

الجامعة الإفريقية العقيد أحمد دراية. أدار.

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم: الشريعة

قاعدة: "درء المفسد أولى من جلب المصالح
- دراسة تحليلية -

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير

التخصص: علوم إسلامية

الشعبة: فقه وأصوله

إشراف الدكتور:

يحيى عز الدين

إعداد الطالب:

سميلي محمد أمين

السنة الجامعية: 2005_2006 م/1426_1427 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى كلِّ نَمِيورٍ على هذا الدَّينِ حاملٍ لهمَّ هذه الأمة..
إلى والديَّ الكريمين، وأساتذتي الأفاضل، وإخوتي
الأعزاء، وزوجتي الفاضلة، وعائلي كليهما، وأصدقائي
الخلّص، وهيثم وزينب أهدي هذا العمل راجيا منه تعالى أن
يجعله خالصا لوجهه الكريم.

كلمة شكر

الحمد لله أولاً وآخراً، ثم جزى الله خيراً كل من أمان على إنجاز هذا البحث بالمراجعة، أو بالمذاكرة، أو بتوفير المادة العلمية، أو بالكتابة والطبع، أو بالتشجيع والدعم، وأخص بالذكر: والديّ الكريمين، والأساتذة: المشرف د/يعقوب عز الدين، أ/بوبكر خماس، د/محمد دباغ، د/محمد اسطنبولي، والأساتذة المناقشين، وخالي صالح، بشير، محمد، فتحي، شبيلة، سمير، عادل، منى، الشيخ حمدون، حمزة، طويجين محمد، أ/حليمة، أ/كريمة، صاولة عبد الرؤوف، مراد فرماط، باديس جباري، ياسين هواتسي، العم الفاضل لعبيد، فؤاد شياد، محمد نثار، السعيد سرداني، عبد الغني فونالي، د/بن شكشوك جيلاني، أ/عبد المؤمن بلباقي، د/مراد حشوف، أ/مصطفى لعبودي، د/نوار بن شلي، أ/سعد تبيينات، أ/نور الدين سكمال، د/عبد المجيد بلاغ، أ/علي ميهوبي، د/كمال راشد، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، والعاملين في مكتبة صنّاع الحياة.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فمن مظاهر كمال هذه الشريعة، واتساق جزئياتها أن يجد الباحث في فقها أصولاً تجمع شتات الفروع، وقواعد تربط النظر بالنظر..

قد تكون هذه القواعد نصوصاً شرعية، وقد تكون عبارات لعلماء أفذاذ استقرؤوا أو استنبطوا معناها من نصوص الكتاب والسنة، وأدلة الشريعة الأخرى..

لا يعني هذا أن جميع القواعد قد حظيت باتفاق العلماء عليها؛ لأننا نجد خلافاً بين المذاهب في بعض القواعد، بل إننا نجد في المذهب الواحد خلافاً في بعضها، فقائل بالصحة وقائل بالانحرام..

ولا ضير في هذا؛ فكل ما كان ظنياً كان قابلاً للاختلاف، سواء في هذا القواعد وما تفرع عنها..

ومنشأ الخلل من جهتين:

الأولى: أن يُتلقَى بالقبول كلُّ ما وصف بأنه قاعدة، أو يُدعى فيه القطع والإجماع دون بحث ونظر وتريث.

والثانية: أن تُبطل القواعد رأساً، وتُنسف نسفاً بلا دليل ولا برهان.

وقد حاولت أن أباعد بين البحث في قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) وبين هذين المسلكين ما استطعت..

لقد استصحب البحث في دراسة القاعدة جانبي الثبوت ومجال الأعمال، عرضاً ومناقشة، وسعى إلى تبين مدى قربها وموضع تداخلها مع بعض الأصول والقواعد الفقهية والتربوية، وهي: الاحتياط وسد الذرائع، و(إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)، و(إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع)، و(التخلية قبل التحلية)، و(الغاية لا تبرر الوسيلة).

ومعلوم أن من أهم ما اعتمد عليه في تأصيل قاعدة الدرء القول بأن اعتناء الشرع بالمنهيات أكد من اعتنائه بالمأمورات، وهذا يستوجب بحث قاعدة أخرى معارضة لهذا المعنى مفادها أن: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) من حيث ثبوتها ومجال إعمالها، ثم مقارنة بين القاعدتين وتكييفاً شرعياً لهما.

فموضوع البحث هو قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) وما تعلق بها من جهة الموافقة والتداخل، ومن جهة المخالفة والتعارض.

وقصده الأول الإبانة عن درجة ثبوتها وتحديد مواضع إعمالها، وشروط تنزيلها، وتكييفها الشرعي، ويأتي في القصد الثاني فعل الشيء نفسه مع القاعدة المعارضة، والمقارنة بينهما.

وأهم ما دعاني إلى اختيار هذا الموضوع بناءً قضايا مهمة على قاعدة الدرء، ما يؤكد إسهامها في صياغة جانب من الواقع الذي نعيشه.

فقد خُرجت على القاعدة مسألة تولى القضاء الشرعي، وحضور الداعية المجالس التي يحتمل ألا يقوم فيها بحق الله، والعمل في الأماكن المختلطة، وتوارث الحكم وولاية العهد،

والهجرة إلى بلاد الكفار، واشتغال المرأة بالعمل السياسي، وقيادتها للسيارة، وسوّغت بها بعض السياسات المتعلقة بالقضية الفلسطينية، بل واعتمدت مادة في بعض الدساتير.

وهذا من جوانب أهميته، ومنها كذلك انتماؤه إلى "فقه الأولويات"، وهو فقه يتداخل فيه الفقه وقواعده وأصوله وعلم التربية، ونعم ما يُرزق به المرء أن يوفّق إلى الاطلاع على أسباب استقامة الظاهر، ومسالك نقاء الباطن.

ويدخل ضمن فقه الأولويات ما صار يُعرف بمعايير الترجيح بين المصالح والمفاسد، وكثير منها قواعدٌ فقهيةٌ أو مقصديةٌ، والموضوع ألصق ما يكون بها.

ولا يخفى على الناظر مدى الحاجة إلى البحث فيها خصوصاً لما يفسد الزمان ونحرف عن منهج القرآن.

ولم أجد في الدراسات السابقة ما خُصّص لبحث قاعدة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)، وكُتِب القواعد وفقه الأولويات تذكر بعضاً من أدلتها وفروعها ولا تُتبع العرض بالمناقشة، ولا تقارنها بقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، بل جُلها لم يورد القاعدة المعارضة أصلاً.

وتتحدث بعض مؤلفات فقه الأولويات والموازنات عن قاعدة الدرء محاولة ضبط موضع إعمالها، ثم تحكي في موضع آخر خلافاً في أيهما أولى فعل المأمورات أم ترك المنهيات؟، دون سعي إلى الربط بين القضيتين.

ومن أهم هذه الدراسات: كتاب: "فقه الأولويات_دراسة في الضوابط_" للأستاذ محمد الوكيلِي_حفظه الله¹، حيث ينقل في بعض مطالب ضوابط الأولويات في حالة التدرج الدعوي خلاف العلماء في أيهما أهم المأمورات أم المنهيات، ويذكر بعضاً من أدلة الفريقين، ثم يخلص إلى أنه: "... لا معنى للتمييز والتفضيل بين المأمورات والمنهيات، فالكل يجب أن يحترم"².

ويقول في الضابط الرابع من ضوابط الأولويات في حالة التزاحم: "جهة المفسدة أولى بالدرء عند تساوي المصالح مع المفسد"، ويستدل له بقاعدة الدرء، ويستند إليها كذلك في إثبات وجود التساوي بين المصلحة والمفسدة، قال: "ثم ماذا تعني القاعدة المشهورة "درء المفسد مقدم على جلب المصالح"، أليس مجالها هو حال التساوي بين المصالح والمفسد؟..."³.

وقريب منه فعل الأستاذ الكمالي_حفظه الله_في العدد الثالث والرابع من سلسلة فقه الأولويات:

ففي العدد الثالث "مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات"⁴ حكى الخلاف في أولوية فعل الواجبات أو ترك المحرمات، ثم رجّح رأي القائلين بأن ترك المحرم أعظم؛ "الرححان أدلته"، رغم أنه لم يورد إلا جزءاً يسيراً من أدلة الطرفين، ولم يناقشه، ثم شرع المؤلف في

¹ _ إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية(22)(فيرجينيا_و.م.أ: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ/1997م).

² _ فقه الأولويات، ص164 إلى 167، ونبه كذلك إلى الفرق بين قاعدة الدرء و(التخلية قبل التحلية).

³ _ ص232_233.

⁴ _ إصدار مركز التفكير الإبداعي(57)، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)، ص93 إلى 97.

التمثيل، وبَيَّن أن الفروع التي قُدم فيها الواجب على المحرم هي من باب دفع أعظم المفسدتين، وتقديم أعظم المصلحتين، وليست مما تساوت فيه درجة الواجب والمحذور.

وفي العدد الرابع "من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية"¹ احتج لتقديم المحرم على الواجب الذي يساويه في الدرجة بقاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، كأن القاعدة وما قامت عليه لا علاقة لها بالخلاف.

والإشكاليات الكبرى لهذا البحث هي: ما مدى ثبوت قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، وما هي شروط إعمالها؟ وأيها أولى ترك المنهيات أم فعل المأمورات؟ وأين موضع هذه الأولوية؟.

وخدمة لهذه الإشكالات وجب طرح أسئلة أهمها:

__ هل يقتضي رجحان اعتناء الشرع بترك المنهيات رجحان اعتناؤه بدرء المفسد؟

فإن كان الاقتضاء صحيحا كان الاستدلال على قاعدة الدرء بأدلة ترجيح المنهيات على المأمورات صحيحا، وإن لم يصح لم يسغ الاستدلال.

__ وهل يلزم عن تأكيد حرص الشرع على فعل المأمورات تأكيد حرصه على جلب المصالح؟.

فإن صح هذا كان مدلول قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) هو: (جلب المصالح أولى من درء المفسد)، وإن لم يصح انحصر وجه تعارض القاعدتين

¹ _ إصدار مركز التفكير الإبداعي (57)، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)، ص62.

في أن المعنى المعتمد عليه في تأصيل قاعدة الدرء معارض لقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه).

ولأن حال التساوي من المواضع المفترضة لإعمال قاعدة الدرء، فما بُدُّ من التساؤل عن وجودها واقعا وعن حجم هذا الوجود.

وهناك إشكالات أخرى دون الأولى في الأهمية:

ما التكييف الشرعي لقاعدة الدرء، والقاعدة المعارضة: هل هما فقهيتان أو مقصديتان أو أصوليتان أو تربويتان؟.

ما مواضع التداخل وأوجه التشابه والاختلاف بين قاعدة الدرء وهذه القواعد: الاحتياط وسد الذرائع و(إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام) و(إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع) و(التحلية قبل التحلية) و(الغاية لا تبرر الوسيلة).

والمنهج المعتمد في معالجة هذه الإشكاليات هو المنهج التحليلي:

أما في جانب الثبوت فبذكر أوجه الدلالة الممكنة، والقرائن المرجحة، اعتمادا على أقوال العلماء واستنباطاتهم.

وأما في جانب مجال الإعمال فبإيراد احتمالات إعمال القاعدة ومآل كل احتمال.

كما يظهر التحليل في التعامل مع نصوص العلماء بالاحتكام إلى بعض القرائن لتبين مقاصدهم من أقوالهم، ويظهر في السعي إلى تبين أوجه الموافقة والمخالفة للقواعد المرتبطة بقاعدة الدرء.

ويسبق التحليل وصف وتصنيف، وتعقبه مناقشة ومقارنة.

وقد ملت عن النقل بالمعنى إلى النقل الحرفي إلا إذا منع منه ما يقتضي الاختصار أو التصرف؛ لأن النقل الحرفي أقرب إلى الأمانة وأبعد عن التقول¹، ومن حق صاحب الرأي على ناقله أن يحافظ على صياغة الفكرة، والقالب الذي سيقته فيه.

واستعضت عن ترجمة الأعلام المتقدمين بذكر سنة وفاة كل علم، تجنباً لإثقال الهوامش أكثر، وإذا كان أهم ما يُذكر في الترجمة زيادة على سنة الوفاة اسم المترجم له، واسم أبيه، وبعض كتبه، فإيراد هذا من مقتضيات العزو إلى كتابه.

وبعض الكتب التي كثرت طبعاتها، بحيث يصعب على القارئ العثور على النص المنقول، لم أقتصر في العزو إليها على الجزء والصفحة، وأضفت إليهما ما يُيسر المطلوب².

وأكتفي في تخريج الأحاديث بالصحيحين، إن وجد فيهما؛ لأن الغرض الأول بيان الصحة، وقد ثبتت برواية أحدهما.

وتوسعت في تخريج بعضها نظراً لعظم موقعها في البحث.

¹ _ تنظر موانع النقل بالمعنى في: عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي_خصائصه ونقائضه_ (مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1416هـ/1996م)، ص148 إلى 150.

² _ إذا كانت معلومات النشر منقوصة رمزت ب: (د.م.أ)، أي دون معلومات أخرى، وإن عدمت رمزت ب: (د.م.).

وأما ما لم يكن في أحد الصحيحين فأخرجه من كتب السنن والمسانيد المشهورة، وأُتبع تخريجه بذكر آراء بعض العلماء فيه تصحيحاً وتضعيفاً.

وقد حرصت على الوفاء بشرط التوازي والتوازن في تقسيم البحث حرص الوسائل لا المقاصد؛ لأن الشكل خادم للمضمون من حيث تقريبه وعرضه في أحسن ما يكون، فمتى أُخِلَّ اعتباره بالمضمون روعي هذا.

ولما كانت هذه الدراسة في قاعدة مخصوصة كان لزاماً أن تُمهَّد بفصل يحوي مفاهيم عامة: فقه الأولويات، والقاعدة الفقهية، والقاعدة المقصدية.

ويحوي كذلك ثلاث مسائل هي: مسألة انحصار الأمر في جلب المصلحة والنهي في درء المفسدة وفيها تعريفات لهذه المفردات، ومسألة صحة واطراد قاعدة التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة.

والغرض منهما بحث الإشكاليتين الخادمتين: هل يقتضي رجحان اعتناء الشرع بترك المنهيات رجحان اعتنائه بدرء المفسد؟، وهل يلزم عن تأكيد حرص الشرع على فعل المأمورات تأكيد حرصه على جلب المصالح؟.

والمسألة الثالثة في الإشكالية الثالثة: هل تتساوى المصلحة والمفسدة واقعا؟.

أما الفصل الأول فهو في قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) عرضاً لأدلة الثبوت ومجال الأعمال، ثم مناقشة لهما.

يتبعه فصلٌ في علاقة الموافقة والتداخل بين قاعدة الدرء وبعض الأصول والقواعد، وبدأت فيه بالأصول الشرعية: الاحتياط، وسد الذرائع، ثم القواعد الفقهية: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)، و(إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع)، ثم القاعدة التربوية: (التحلية قبل التحلية)، وقاعدة: (الغاية لا تبرر الوسيلة).

والفصل الأخير في علاقة المخالفة والتعارض، ويبحث في قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) عرضاً لأدلة الثبوت ومجال الأعمال، ثم مناقشةً لهما. وتتلوه مقارنةً بين القاعدتين وتكييفاً لهما.

والله نسألُ التوفيقَ والسداد.

الفصل التمهيدي:

تمهيد:

المبحث الأول: المفاهيم

المبحث الثاني: المسائل

تمهيد:

لا تعني قسمة هذا الفصل إلى مفاهيم ومسائل أن مبحث المفاهيم لا يحوي مسائل، ومبحث المسائل لا يحوي مفاهيم، بل المرعى في التقسيم هو القصد الأول من المبحث: يقصد المبحث الأول إلى ضبط مفاهيم معينة تشكل الإطار المرجعي للمبحث، والميزان الذي به تُقوّم القاعدة محل البحث وما ضاهاها. ويقصد الثاني إلى معالجة مسائل يتوقف عليها تحديد مسارات مهمة في البحث، وتدخل في تبين النتائج التي يصل إليها. وقد حاولت أن أعطي هذا الفصل ما يستحقه من الجهد والحجم، حتى يقوم ما يأتي بعده من فصول على أساس متين.

المبحث الأول: المفاهيم

تمهيد

المطلب الأول: فقه الأولويات

المطلب الثاني: القاعدة الفقهية

المطلب الثالث: القاعدة المقصدية

تمهيد:

يتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب:

يُمثّل الأول منها الإطار الذي يضبط محتويات هذا البحث، والمجال الذي يُحُدُّ مضامينه.

ويقصد الثاني والثالث إلى الإبانة عن الميزان المرتضى الذي توزن به قاعدة: (درء المفسد

أولى من جلب المصالح)، وقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه).

ولم يُذكر في هذه المطالب إلا أهم القضايا التي تحويها الكتب التي نظّرت لها مما يُحصّل

الغرض ويُنفي بالمقصود.

وقد كانت العناية مصروفة إلى ضبط المفاهيم لا إلى حشد التعاريف، وإلى المناقشة في

المعاني لا إلى المشاحة في المباني؛ ذلك أن صياغة التعريف هي وسيلة للدلالة على المفهوم،

وإذا لم يتم توضيح المفهوم فلا مطمع في الظفر بتعريف يدل عليه.

المطلب الأول: فقه الأولويات

فقه الأولويات هو الفقه الذي ينتمي إليه هذا البحث، فما هو هذا الفقه؟ ما مجالاته؟ ما هي موارده؟ وما موضعه من علوم شرعية أخرى؟.

الفرع الأول: تعريفه

أولاً_ تعريفه لغةً

أ_ تعريف الفقه

الفقه لغة هو إدراك الشيء والعلم به، تقول ففَّهتُ الحديث أففَّهتُه، وأففَّهتُك الشيء إذا بينته لك، وكل علم بشيء فهو فقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، ف قيل لكل عالم بالحلال و الحرام: فقيه⁸.

ب_ تعريف الأولويات:

الأُولُويَّات جمع أولويَّة، وهي مصدر صناعي بمعنى الأحقية، تقول: فلان له الأولوية في هذا العمل إذا كان هو الأحق به⁹.

وأولى اسم تفضيل، يقال: فلان أولى بكذا أي أحرى به وأجدر، وهو معنى راجع إلى القرب الذي يدل عليه أصل الواو واللام والياء؛ فالوَّليُّ القُرب، والموَّليُّ: المعتق، والمعتق، والصاحب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار، كل هؤلاء من الوَّليِّ، وقولهم في الشتم: "أولى لك" معناه قاربه ما يهلكه، أي نزل به¹⁰.

⁸ _ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت. عبد السلام هارون (مكتبة الخانجي، ط3، 1402 هـ/1981م، د.م.أ)، (442/4).

⁹ . ينظر: أحمد العايد وجماعة، المعجم العربي الأساسي(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم_جامعة الدول العربية، 1989م، د.م.أ)، مادة (ولي) ص1334، وفي ص26 منه: المصدر الصناعي هو اسم تلحقه ياء النسب تليها تاء التأنيث للدلالة على معنى المصدر: إنسان . إنسانية.

¹⁰ . ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (ولي)، (142.141/6).

وجمع الأولى والأولون، وتقول في المؤنث: هي الأوليا، وهما الأوليان، وهن الأولى أو
الولييات¹¹.

ثانياً: تعريفه اصطلاحاً

أول تعريف لفقهِ الأولويات هو تعريف صاحب المصطلح الشيخ القرضاوي¹² - حفظه
الله - لما قال: هو "وضع كل شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقه التقديم، أو يقدم ما حقه
التأخير، ولا يصغر الأمر الكبير، ولا يكبر الأمر الصغير"¹³.

وقال في كتاب السياسة الشرعية: "ونعني بفقهِ الأولويات: أن نعطي كل عمل قيمته
أو (سعره) في ميزان الشرع، لا نبخسه ولا نشط في تقويمه، وبهذا نقدم ما حقه أن يقدم،
ونؤخر ما حقه أن يؤخر."¹⁴.

وفي كتابه المخصص لهذا الفقه قال: "وأعني به: وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من
الأحكام والقيم والأعمال، ثم يُقدم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية صحيحة، يهدي
إليها نور الوحي، ونور العقل..."¹⁵.

¹¹ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ت. عبد الله علي الكبير، وآخرين (دار المعارف، د.م.أ)، مادة (ولي)،
(4/4921).

¹² - هذا ما أكده يوسف القرضاوي في كتابه: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (بيروت:
مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2000م)، ص284، وفي فقهِ الأولويات (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1،
1421هـ/2000م)، ص9، ومحمد الوكيل في كتابه: فقهِ الأولويات - دراسة في الضوابط - (هيرندن - فيرجينيا:
المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة الرسائل الجامعية (22)، ط1، 1416هـ/1997م)، ص15.

¹³ - يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1،
1421هـ/2000م)، ص38.

¹⁴ - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص284.

¹⁵ - في فقهِ الأولويات، ص9.

وطلباً لتعريف أكثر دقة فضّل الأستاذ الوكيلّي الابتداء بتعريف مصطلح "الأولويات"¹⁶،
فحصر استعمالات الدعاة له في ثلاثة معاني:

أولها نظري، وهو: "احترام مراتب الأعمال الشرعية، بتقديم الأهم منها على المهم، ووضع كل عمل منها في موضعه وإطاره الشرعي".

وثانيها - وهو كثالها عملي - "معرفة"¹⁷ ما يستحق التقديم وما ينبغي البدء به أثناء الممارسة الدعوية. بناء على المعرفة السابقة بمراتب الأحكام الشرعية وبناء على ما يتطلب الظرف البدء به".

وثالثها: "معرفة ما له حق التقديم والأسبقية عند تزامن حكمين شرعيين في عالم الامتثال.

وكل هذه الاستعمالات لمصطلح "الأولى" يجمعها معنى واحد هو: الأحق بالتقديم على غيره".

فالأولويات إذن هي "الأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها عند الامتثال أو عند الإنجاز. أو يقال: الأولويات هي الأسبقيات الشرعية المراد إنجازها".

وقصد الأستاذ من قيد (الامتثال)، و(الإنجاز) "أن هذا التقديم لحكم شرعي على آخر، هو على المستوى التنفيذي للأحكام الشرعية لا على المستوى الاعتقادي. لأنه لا تصور للأولويات إيمانياً واعتقادياً. لأن الإيمان لا يتجزأ والشريعة قد اكتملت، فيجب الإيمان بالكل...".

¹⁶. فقه الأولويات، ص 13 إلى 15.

¹⁷. إذا أضفنا (المعرفة) في تعريف الأولويات صارت فقهها للأولويات!

وفي هذا نظر؛ لأن الإيمان بالشيء فرع عن العلم به، وسيأتي أن جانباً من فقه الأولويات في حال التدرج الدعوي قائم على تأجيل أو الامتناع عن تبليغ بعض أحكام الدين في أحوال معينة درءاً لمفاسد تلزم عن التبليغ... ثم إن المكلف ليس مطالباً بعلم الكل فكيف يُطالب باعتقاد الكل؟!.

نعم، يكون لهذا التقييد وجه في حال تزامم الأحكام الشرعية على المكلف بحيث لا يمكنه أداء أمر إلا بترك آخر، فيجب عليه تقديم الأولى مع اعتقاد مشروعية الكل.

ولما كانت "الأولويات" شاملة للحالين _ حال التدرج وحال التزاحم _ كان إسقاط هذا القيد من التعريف أجمع لأفراده.

أما فقه الأولويات فيشمل عند الأستاذ:

أ . الفقه بأحكام الشرع وبمراتبها.

ب . الفقه بالضوابط التي يتم بناء عليها ترجيح حكم على آخر في حالة التزاحم أو في غير حالة التزاحم.

ج . الفقه بالواقع والظروف التي يتحرك فيها المسلم الداعية.

وهو لهذا: "العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناء على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها"¹⁸.

ومن خلال ما جاء في تعريفني الشيخ القرضاوي والأستاذ الوكيل يمكن أن أبدي جملة من الملاحظات وأحاول بعدها صياغة تعريف أقرب إلى المقصود:

¹⁸ . المرجع السابق، ص16.

1_ إنَّ كونَ مجال الأولويات الأوسع والأهم إنما هو جانب الامتثال والإنجاز، وكون "علماء الأصول بحثوا وبشكل موسع الأولويات على مستوى الأدلة"¹⁹، هذا يجعلنا نعطي جانب الامتثال اهتماما أكبر، لكنه لا يسوّغ لنا ونحن في سياق التعريف بهذا الفقه أن نُغفل الأولويات في جانب النصوص، وخصوصا حال تعارض الأدلة، فالمجالات الأساسية إذن لفقه الأولويات هي تراحم الأعمال، والتدرج الدعوي، وتعارض الأدلة.

2_ هل تتعلق الأولويات بالأعمال أو تتعلق بالأحكام؟.

هي في الحقيقة تتعلق بكليهما؛ لأن كل عمل يقابله حكم شرعي يناسبه، إلا أن ربط الأولويات بالأعمال يفيد من الدقة والتفصيل ما لا يفيد ربطها بالأحكام، لذا فإنه قد يُستغنى بذكر الأولوية في الأعمال عن ذكر أحكامها دون العكس. فلما نقول مثلا: إن الأوجب أولى من الواجب لم نُفد شيئا عمليا، خلاف ما إذا قلنا: إن العناية بأعمال القلوب أولى من العناية بأعمال الجوارح، أو إن برّ الوالدين أولى من الجهاد الكفائي.

هذا فيما يخص جانب الامتثال، أما جانب الاستنباط فلا يمكن معه إلا استعمال لفظ الأحكام؛ لأن الأولوية في مجال تعارض الأدلة هي بين حكمين لعمل واحد، فإذا أُريد للتعريف أن يجمع الجانبين: جانب الامتثال وجانب الاستنباط، فلا بد أن تتعلق الأولويات بالأحكام لا بالأعمال.

¹⁹ _ محمد الوكيل، فقه الأولويات، ص121، قال: "وبما أن علماء الأصول بحثوا وبشكل موسع الأولويات على مستوى الأدلة... فإنني لن أتطرق لها بعد أن لاقت من العناية والبحث ما تستحق وأكثر مما تستحق في المبحث المعروف في كتب الأصول بالتعارض والترجيح...".

3_ إن من الأولويات في مجالي النزاحم والتدرج الدعوي ما هو قواعد كلية ومنها ما هو ضوابط جزئية، مثال الأول قولنا: (الجهة الغالبة أولى بالتقديم عند نزاحم المصالح مع المفساد)، و(الفرائض أولى من النوافل)، و(المقاصد أولى من الوسائل)، و(أعمال القلوب أولى من أعمال الجوارح)، ومثال الثانية: قول معروف أولى من صدقة يتبعها أذى، وإبراء المدين أولى من إنظاره، وبر الأم أولى من بر الأب، والإحسان إلى الأبرار أولى من الإحسان إلى الفجار²⁰.

فإذا قلنا إن فقه الأولويات هو "وضع كل شيء في مرتبته" أو هو "العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم" استدعى هذا الوضع أو هذا العلمُ علماً بالقواعد الكلية والضوابط الجزئية_ وهو الجانب النظري_، وعلماً بكيفية تطبيق هذه القواعد والضوابط على الوقائع، ويدخل في القواعد العلم بمراتب الأحكام، كما يدخل في كيفية تطبيقها الفقه بالواقع الذي يراد تنزيل القواعد عليه.

3_ إذا قيل في فقه الأولويات: إنه العلم بما يقدم من الأعمال، فإن المقصود ما يقطع به من العلم وما يغلب على الظن، ومنشأ الاحتمال إما من الفقه بمراتب الأحكام في الشرع أو من الفقه بالواقع أو من كليهما.

وعلى هذا يكون تعريف فقه الأولويات المقترح هو: العلم بما له حق التقديم من الأحكام في حال تعارض الأدلة أو حال نزاحم الأعمال أو حال التدرج الدعوي بناءً على العلم بمراتبها في الشرع وبالواقع الذي يُراد تنزيلها عليه.

²⁰- تنظر هذه الأمثلة في المرجع السابق، الصفحات على الترتيب: 222، 245، 236، 106، 79، 80، 93،

الفرع الثاني: مجالاته

ليس المراد بها ما أراده الشيخ القرضاوي حين جعل لفقهِ الأولويات مجالاً في العلم والفكر ذكر ضمنه: أولوية العلم على العمل، ومجالاً في الفتوى والدعوة أسسه على: أولوية التيسير على التشديد، ومجالاً في العمل: كأولوية العمل الدائم على المنقطع، ومجالاً في المأمورات مثل: أولوية الأصول على الفروع، ومجالاً في المنهيات: كأولوية درء كفر الإلحاد على درء كفر الشرك، ومجالاً في الإصلاح ومنه تغيير الأنفس قبل تغيير الأنظمة²¹؛ لأن هذا كله لا يجيب عن سؤال: متى نضطر إلى الحديث عن الأولى والأولويات؟ ولأن غالبه داخل في مجالي: التزاحم والتدرج الدعوي الذين أثبتهما الأستاذ الوكيل في مؤلفه، فإذا أضفنا إليهما حال تعارض الأدلة كانت المجالات الأساسية لفقهِ الأولويات بالمعنى المتقدم له _ ثلاثة: حال تعارض الأدلة، وحال تزاحم الأعمال، وحال التدرج الدعوي.

أولاً_ حال تعارض الأدلة:

²¹ _ ينظر: في فقهِ الأولويات، ص 57 إلى 238.

أقرب معاني مادة (عرض) في اللغة إلى ما نحن فيه معنيان: الأول: المقابلة، يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة إذا قابله، والثاني: المنع، يقال: عَرَضَ الشيءُ يعرضُ ويعترض إذا انتصب ومنع²².

والتعارض في الاصطلاح هو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر ظاهراً²³.

ويسلك العلماء في دفعهم للتعارض الظاهري مسالك عدة أهمها: الجمع والنسخ والترجيح²⁴، والحديث عن الأولويات إنما يكون في مسلك الترجيح:

تدل مادة (رجح) في اللغة على رَزَانة وزيادة، يقال: رَجَحَ الشيءُ وهو راجح إذا رَزَنَ²⁵، وأرَجَحَ الميزانَ إذا أثقله حتى مال²⁶.

²² _ ينظر: علي بن اسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ت. مصطفى السقا وحسين نصار (معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1377 هـ / 1958 م)، (1/244-247)، وابن منظور، لسان العرب، (4/2885-2886).

²³ _ ينظر: علي بن عبد الكافي السبكي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي، ت. شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1401 هـ / 1981 م)، (2/299)، وعبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي (عمان: دار النفائس، ط1، 1418 هـ / 1997 م)، ص51.

²⁴ _ الجمهور على تقديم الجمع وكثير منهم على الترتيب المذكور، وعند جمهور الحنفية: النسخ فالترجيح فالجمع، ينظر في رأي الجمهور: محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ت. طه جابر العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ / 1997 م)، (5/406)، وعبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.م.أ)، (3/78)، وفي رأي جمهور الحنفية: محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور (مصر: المطبعة الأميرية، ط1، 1324 هـ)، (2/189).

²⁵ _ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (2/489).

²⁶ _ ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (3/53).

والترجيح في الاصطلاح: "بيان قوة أحد الدليلين على الآخر"²⁷.

وقد كان من حجة جماهير العلماء في وجوب العمل بالترجيح إجماع الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم فيما اشتهر عنهم من تقديم بعض الأخبار على بعض بسبب علم الرواة أو كثرتهم أو علو منصبهم²⁸.

والمتعلق منه بفقهاء الأولويات هي تلك الترجيحات التي تعتمد حكم النص ومدلوله، كخلاف العلماء في ترجيح الإثبات على النفي، وترجيح الحكم المبقي للبراءة الأصلية على الراجع لها، والأخف على الأثقل، والمفيد للحرمة على المفيد للإباحة، وغيرها.

ثانياً_ حال تنازع الأعمال:

التنازع لغة هو التضايق²⁹، وتنازع الأحكام اصطلاحاً "هو التنافي بين الحكمين بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في عالم الامتثال"³⁰.

²⁷ _ إبراهيم بن علي الشيرازي، شرح اللمع، ت. عبد المجيد تركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م)، (2/950).

²⁸ _ تنظر هذه الأدلة وأدلة أخرى ومناقشة بعض من لم يقل بالترجيح في: الغزالي، المستصفى، (2/474)، والرازي، المحصول، (5/398_399)، وعبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م، د.م.أ)، (2/145 إلى 149).

والفرق بينه وبين التعارض في أصول الفقه هو أن التنافي الظاهري في التعارض يكون بين دليلين، بينما التنافي في التزاحم يكون بين عمليين³¹، أي إن التعارض يتعلق بفقه الاستنباط بينما يتعلق التزاحم بفقه التطبيق.

وتزاحم الأعمال هو نفسه تزاحم الأحكام؛ لأن كل عمل يقابله حكم شرعي، وهو نفسه تزاحم المصالح والمفاسد؛ لأن الحكم الشرعي إما جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ.

فحال تزاحم الأعمال هي الحال التي يعجز فيها المسلم عن الجمع بين ما كُلف به من الأعمال بحيث لا يمكنه امتثال مأمور به أو ترك منهي عنه إلا بمخالفة أوامر أو نواهي أخرى، أي إن سعي المكلف لجلب المصالح ودرء المفاسد يضطره إلى إهدار مصالح أو اقتراف مفاسد أخرى.

وإذا كان جانب من هذا التزاحم راجعا إلى حقيقة ثابتة في هذه الحياة الدنيا، وهي امتزاج منافعها بمضارها³²، فإن الجانب الأعقد منه هو ما كان سببه فساد الزمان وترك تحكيم

²⁹ قال ابن سيده: "زحم القوم بعضهم بعضا، يزحمونهم زحما وزحاما: ضايقوهم، وازدحموا وتزاحموا: تضايقوا". المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (زحم)، (173/3)، وقال ابن فارس: "الزاء والحاء والميم أصل يدل على انضمام في شدة. يقال زحمه يزحمه، وازدحم الناس"، معجم مقاييس اللغة، (49/3).

³⁰ محمود الهاشمي، تعارض الأدلة الشرعية تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1980م).

³¹ محمد الوكيل، فقه الأولويات، 123_124.

³² ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، مشهور بن حسن آل سلمان (وقد جمع تعليقات من سبقه من محققى الموافقات)، (المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1417 هـ / 1997م)، كتاب المقاصد_القسم 1_النوع 1_المسألة 5، (45_44/2)، ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ)، (14/2 إلى 16)، وأحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية (مصر: دار الكلمة، ط1، 1418 هـ / 1997م)، ص 311 إلى 317.

شرائع الإسلام، قال ابن تيمية (728هـ): "... وهذا باب التعارض³³ باب واسع جدا، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا احتلقت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم...³⁴.

ومن مسائل هذا الجانب: إشكالية منهج التعامل مع الحكومات غير الإسلامية بين المشاركة في أجهزها التشريعية والتنفيذية والقضائية لتقليل الفساد قدر الإمكان، أو الخروج عليها، أو مهادنتها، ومسألة التحالف مع الأحزاب العلمانية، ومسألة العمل في المؤسسات المختلطة أو البنوك والمؤسسات الربوية، والدراسة في الجامعات والمدارس المختلطة، وغيرها كثير.

المهم أنه لا محيد في جميع أحوال النزاحم عن الموازنة³⁵ بين الكفتين المتعارضتين لتبين الراجح وتقديمه على المرجوح، سواء حملت الكفتان مصلحتين، أو مفسدتين، أو حملت إحداهما مصلحة والأخرى مفسدة.

وهذا ما يقتضيه الطبع، ويحث عليه العقل، ويهدي إليه الشرع:

³³ _ يقصد: "تعارض الحسنات، أو السيئات، أو هما جميعاً"، ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم وابنه محمد(الرباط: مكتبة المعارف، د.م.أ)، (48/20).

³⁴ _ المصدر السابق، (58_57/20).

³⁵ _ ورد مصطلح الموازنة عند عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد(بيروت: دار الجيل، ط2، 1400هـ/1980م)، (60/1)، وفي مجموع الفتاوى لابن تيمية: (366/10)، و(53/20)، ثم اصطلح عليه الشيخ القرضاوي "فقه الموازنات"، ويمكن تعريفه بأنه: علم المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة لتقديم الأولى، وقد أفدته من تعريف عبد الله الكمالي للموازنة، تأصيل فقه الموازنات _إصدار مركز التفكير الإبداعي(56)_سلسلة فقه الأولويات(2)(بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)، (ص49)، ففقه الموازنات إذن جزء من فقه الأولويات خاص بحال النزاحم.

قال العز(660هـ): "...واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب... لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"³⁶.

وقال ابن تيمية(728هـ) في باب الموازنات بين الحسنات والسيئات: "...فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه وإن اختلفت في أعيانه، بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين..."³⁷.

ومن شواهد الموازنة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ

قُلْ

فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾ [البقرة_219]، وقوله عز ذكره: ﴿

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ...﴾ [البقرة_217].³⁸

³⁶ قواعد الأحكام، (7/1)، وينظر: (5/1).

³⁷ مجموع الفتاوى، (54/20)، ولا يلزم من اختلاف الفقهاء في تقدير شر الشرين اختلافهم في حجية الموازنة كما ظن ذلك الأستاذ محمد الروكي فأرجع خلافهم في بعض الفروع الفقهية إلى خلافهم في قاعدة: (يرتكب أخف الضررين)، وقاعدة: (يدفع الضرر العام بالضرر الخاص)، ينظر كتابه: نظرية التععيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء: (الجزائر العاصمة: دار الصفاء، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)، ص555 إلى560.

³⁸ وفي سيرته صلى الله عليه وسلم وسنته من دلائل الموازنة كثير، منها قبوله بشروط قاسية في صلح الحديبية؛ لتحصيل ما هو أهم، وكفه عن قتل المنافقين حتى لا يقول الناس إن محمدا يقتل أصحابه، ينظر في حجية الموازنة: عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص51 إلى60، ويوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ص281_282.

أما ما به يُعرف الراجح من المصالح والمفاسد³⁹ فمجموع "ضوابط" أو "معايير" تناثرت في كتب المتقدمين واجتهد كثير من المحدثين في جمعها، وترتيبها، والتدليل عليها، والتمثيل لها. ومن الاجتهادات الأولى ما احتواه كتاب ضوابط المصلحة للشيخ البوطي⁴⁰، لما قرر أن "ميزان تفاوت المصالح في الأهمية يتناول جوانب ثلاثة:

الأول: النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها.

والثاني: من حيث مقدار شمولها.

والثالث: من حيث التأكد من نتائجها أو عدمه.

ويقتضي الجانب الأول تقديم الضروريات على الحاجيات⁴¹، كتقديم حفظ النفس المشرفة على الهلاك على مشروعية الأكل من الحلال، وتقديم الحاجيات على التحسينيات،

³⁹ _ وبالتالي الراجح من الأعمال.

⁴⁰ _ محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (الجزائر: مكتبة رحاب، دمشق: الدار المتحدة، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.م.أ)، ص 218 إلى 223.

⁴¹ _ عرّف الشاطبي الضروريات بقوله: هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى: فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"، **الموافقات**، كتاب المقاصد_القسم 1_النوع 1_المسألة 1، (17/2-18)، وقال: "وأما الحاجيات؛ فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة...". (21/2)، "وأما التحسينات: معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"، (22/2). وقد أحسن الأستاذ جمال الدين عطية تصوير هذه المراتب والتمثيل لها، فبين أن المقاصد تشمل المراتب الثلاث في وحدة واحدة، يمثل فيها الضروري الحد الأدنى للمقصد، وأن هذه المراتب هي وسائل تحقيق المقصد لا المقصد ذاته، وقد مثل بالطعام الذي هو أحد وسائل حفظ النفس، فتحصيل القدر من الطعام الذي يؤدي فقداه إلى الهلاك وإن كان فيه خشونة_هو الضروري، أما تحصيله بصورة مناسبة تتكامل فيه الأصناف ومطهوه بشكل جيد فهذا هو الحاجي، ويتمثل التحسيني في طريقة تقديمه وفي آداب الطعام وغيرها، ينظر كتابه: **نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية** (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط 1، 1422هـ/2001م)، ص 51 إلى 54، وقد بين في موضع آخر أن تسكين الوسائل في المراتب أمر نسبي، ينظر: ص 75 إلى 87.

كتقديم أداء صلاة الجماعة على صلاح الإمام، وكل من هذه الثلاثة مقدم على ما هو مكمل له عند تعارضه معه.

وإذا كانت المصلحتان المتعارضتان في رتبة واحدة تقدم المتعلقة بالدين على التي بالنفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال.⁴²

أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متعلقتين بكلية واحدة، كالدين أو النفس، فعلى المجتهد أن ينتقل حينئذ إلى الجانب الثاني من النظر فيقدم أعم المصلحتين شمولاً على أضيقيهما، كترجيح الانشغال بتعليم العلم الشرعي على الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات.

ولا بد مع ذلك كله من النظر إلى الجانب الثالث، فلا يجوز ترجيح مصلحة على أخرى إذا كانت مشكوكة، أو موهومة الوقوع مهما كانت قيمتها، ودرجة شمولها، بل لا بد أن تكون مقطوعة الحصول أو مظنونة. وهذا يعني أن هذا الجانب من النظر هو المقدم في العمل عند التزاحم.

وأورد الأستاذ الريسوني من "معايير التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة" خمسة⁴³،
مُنبتها على أن ترتيب عرضه لها ليس بالضرورة هو الذي يجب سلوكه عند إرادة الترجيح.⁴⁴

⁴² _ قال ص218، هامش(1): "الترتيب بهذا الشكل بين هذه الكليات الخمسة محل إجماع، ولا عبرة بقول من رأى تقديم حفظ النفس على الدين..."، وتنظر مناقشة هذا الإجماع، وذكر اختلاف العلماء في ترتيب هذه الكليات في: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط4، 1416هـ/1995م)، ص61_62، وجمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، ص28 إلى48، وتنظر فيه مسألة حصر المقاصد في الكليات الخمس، ص91 إلى105، وقد نصح الأستاذ عطية وجهة أخرى حينما تحوّل من الكليات الخمس إلى المجالات الأربع: الفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية، وجعل لكل مجال مقاصده وأولوياته، تنظر: ص139 إلى172.

⁴³ _ وقال: "ولا يخفى أن معايير الترجيح لا تكاد تحصى"، ص330.

وأولها عنده: النص الشرعي، وأساسه إيماننا بمصلحة الشريعة الذي "يجعلنا نعتقد أن لكل مصلحة حكما يناسبها، ولكل حكم مصلحة تناسبه"، فترتقي لهذا رتبة الحكم بارتقاء مصلحته في المأمورات، ومفسدته في المنهيات⁴⁵.

ومقتضى هذا المعيار تقديم درء المحرم على درء المكروه، وترجيح الواجب على المندوب: كترجيح أداء الجهاد الواجب بالمال وإطعام الجائعين على تكرار أداء الحج والعمرة سنة بعد سنة. كما يقدم الأوجب فالأوجب، والأحرم فالأحرم.

وثاني المعايير: رتبة المصلحة في الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينات، مثل ما إذا تعارض الزواج وهو ضروري مع المهر وهو حاجي، فيجب تحصيل الزواج ولو بمهر رمزي.⁴⁶

وثالثها: نوع المصلحة، ويقصد انتماءها إلى أحد الكليات الخمس، والمفاضلة بينها تجري بعد التكافؤ المرتبي، ومثال تقديم الدين على النفس والمال فرضية الجهاد، ومثال تقديم النفس

⁴⁴ _ تنظر هذه المعايير في: نظرية التقريب والتغليب، ص329 إلى 370. ولست مع الأستاذ في استسهاله أمر الترتيب بين المعايير؛ لأن عدم الاهتمام بضبط الترتيب فيما بينها عن طريق تتبع تصرفات الشرع يكاد يذهب بفائدتها، يُنظر هذا مثلاً في الخلاف في مدى صحة موازنة هارون عليه السلام لما رأى أن مصلحة حفظ الجماعة وحفظ نفسه أعظم من مصلحة الاستمرار في الإنكار على بني إسرائيل عبادتهم العجل؛ لأنه رأى الأولى أدوم ما داموا قد غيَّوا عكوفهم على العجل بروجوع موسى، فقدم معيار الامتداد الزمني على المعيار النوعي، وهو اجتهاد راجح عند القرضاوي مرجوح عند ابن عاشور والريسوني، ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، د.م.أ.)، (16/293)، ونظرية التقريب والتغليب، ص353 إلى 355، والقرضاوي، السياسة الشرعية، ص304_305.

⁴⁵ _ سيأتي بحث اطراد هذا التلازم في مطلبه، وينظر فيه: جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، 59 إلى 70.

⁴⁶ _ وقد أيد بهذا المعيار مذهب من رأى أن ولد الزنى يلحق بالزاني إذا لم ينازعه فيه صاحب فراش صحيح؛ لأن حفظ النسل ضروري، وسلامة النسب وشرعيته حاجي.

على المال تجويز استهلاك مال الغير للمضطر، ومثال تأخر المال عن الدين والنفس والعقل
تحریم الخمر.⁴⁷

ورابع المعايير: مقدار المصلحة، ولا نلجأ إلى هذا التغليب الكمي إلا بعد اعتبار الجانب
الرتبي والجانب النوعي، ومثاله تحمل ضرر الزوجة القليل تحصيلاً لخيرها الكثير كما أرشد
تعالى: ﴿... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا
كَثِيرًا﴾ [النساء_19]، ويدخل في هذا المعيار تقديم المصلحة العامة على الخاصة⁴⁸.

وخامس المعايير: الامتداد الزمني؛ ذلك أن من المصالح والمفاسد ما يتزايد ويتوالد بمرور
الوقت، فلا ينبغي النظر فقط في مقداره أول أمره، بل ينظر كذلك إلى آثاره المستقبلية،
ومثاله ما أعقب صلح الحديبية من مصالح جلية للإسلام والمسلمين مع ما في ظاهر أمره من
ظلم وإجحاف.⁴⁹

⁴⁷ _ ورجح الأستاذ بهذا المعيار جواز الزنى اضطراراً؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ النسل والعرض.

⁴⁸ _ ومثّل له بتقديم حفظ كيان المسلمين على حفظ نفوس أسرى تترس بهم العدو، إذا تحقق الخطر ولم
يمكن دفع العدو إلا بقتل بعضهم أو كلهم، عند عدد من العلماء.

⁴⁹ _ ومما أورده محمد الوكيل: أحكام المقاصد أولى بالاعتبار من أحكام الوسائل، والقربات الاجتماعية أولى من
القربات الفردية، ومن ضوابطه ما هو عام، ومنها ما هو خاص مندرج في العام الذي ذكره. ينظر: **فقه الأولويات**،
ص 197 إلى 280. كما ذكر عبد الله الكمالي عدة تقسيمات للمصلحة وأفاد منها معايير للترجيح أذكر منها:
المصلحة المتعلقة بالذات والمتعلقة بالغير، والمصلحة المتفق عليها والمختلف فيها، ينظر: **من فقه الموازنات بين
المصالح الشرعية** - إصدار مركز التفكير الإبداعي (58) - سلسلة فقه الأولويات (4) (بيروت: دار ابن حزم، ط 1،
1421/هـ/2000م)، وينظر كتابه الآخر: **مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات** - إصدار مركز التفكير
الإبداعي (57) - سلسلة فقه الأولويات (3) (بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 1421/هـ/2000م).

ثالثا_ حال التدرج الدعوي:

إن المبلِّغ لأحكام هذا الدين والداعي إلى التزامها لا بد أن يراعي في مخاطبين مدى تمكنهم من فهم ما يقول والتزام ما يبلغ...

وعلى قدر ما يبعد المخاطبون عن الإسلام علما أو عملا على قدر ما يُلح على الدعاة السؤال: من أين نبدأ؟ وعلى ماذا نحرص؟

ويستلزم التدرج الدعوي_الذي هو الارتقاء بالمدعويين درجة درجة⁵⁰ _ علما بما ينبغي البدء به والحرص عليه في تبليغ الدين وتطبيق أحكامه.

⁵⁰ _ في معاجم اللغة نجد: دَرَج البناء، ودُرَجُه: مراتب بعضها فوق بعض، واحدته دَرَجَة ودُرَجَة، والدَّرَجَة الرفعة في المنزلة، والدَّرَجَة المرقاة، كما نجد فيها أن الدَّرَجان والدَّرِيح هي مشية الصبي والشيخ_ وهذا أيضا له علاقة بالتدرج الدعوي لأنه يحمل معنى التمهّل في الماضي نحو الهدف_، ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (225/7)، وابن منظور، لسان العرب، (1351/2)، وقد عرف الأستاذ موسى إبراهيم التدرج اصطلاحا بقوله: "هو

ويرجع به التأصيل الشرعي إلى منهج القرآن في تربية النفس البشرية وإقامة الأمة الخيرة، سواء من حيث نزوله منجماً: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان_32]، ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء_106]؛ إذ "النفس البشرية لا تتحول تحولاً كاملاً شاملاً بين يوم وليلة بقراءة كتاب كامل شامل للمنهج الجديد إنما تتأثر يوماً بعد يوم بطرف من هذا المنهج، وتدرج في مراقبه رويدا رويدا، وتعتاد على حمل تكاليفه شيئاً فشيئاً"⁵¹، أو من حيث تدرجه في تقرير حقائق الدين ومبادئه ابتداءً من العقيدة والتصور إلى التشريعات والتفريعات⁵²، أو حتى من حيث تدرجه في تشريع بعض أحكام الدين: كالصلاة، والصيام، وتحريم الخمر.⁵³

كما اقتضت حكمته تعالى أن تمر دعوته صلى الله عليه وسلم بمراحل عدة: من إنذار العشيرة الأقربين إلى إنذار قومه إلى إنذار العرب إلى إنذار العالمين⁵⁴، هذا من حيث مجاها،

السير إلى الأمام والصعود إلى الأعلى درجة درجة"، الفقه الحركي في العمل الإسلامي المعاصر_دراسة تأصيلية نقدية_ (عمان: دار عمار، بيروت، عمان: دار البيارق، ط1، 1418هـ/1997م)، ص50.

⁵¹ _ سيّد قطب، في ظلال القرآن (القاهرة، بيروت: دار الشروق، ط9، 1400هـ/1980م)، الفرقان_32، (2562/5).

⁵² _ ينظر: المرجع السابق، مقدمة تفسير سورة الأنعام، (2/1004_1005)، وقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "...إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبداً ولو نزل لا تزونا لقالوا: لا ندع الزنا أبداً..."، كتاب (66) فضائل القرآن، (6) باب تأليف القرآن، رقم: 4993، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت. عبد العزيز ابن باز (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ)، (38/9_39).

⁵³ _ ينظر منهج القرآن في التدرج عند موسى إبراهيم الإبراهيم، الفقه الحركي في العمل الإسلامي المعاصر، ص50 إلى 57، وقد نوّه بأن الإفادة من طريق مشروعية بعض الأحكام لا تعني الرجوع بها إلى أحكامها المنسوخة، ص57، وهذا ما لا يُخالف فيه.

⁵⁴ _ ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، د.م.أ)، (20/1) و(81/2).

أما من حيث وسائل الدعوة وخصائصها: فانتقلت به من الدعوة سرا إلى الدعوة جهرا، ثم شرع له قتال من قاتله، ثم أمر بقتال كل من يقف في وجه الدعوة⁵⁵.

وقد أفاد العلماء من منهج القرآن والسنة قواعد تضبط سلوك الداعية، وسبلاً توصله إلى الهدف المنشود بأعظم المغنم وأقل الخسائر:

قال ابن تيمية(728هـ): "...وهذه أوقات الفترات، فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء⁵⁶ أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول شيئا فشيئا بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئا فشيئا، ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع. فكذلك المحدد لدينه والمحيي لسنته، لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلحق جميع شرائعه، ويؤمر بها كلها. وكذلك التائب من الذنوب، والمتعلم والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطبق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجبا عليه في هذه الحال...، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات، لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط. فتدبر هذا الأصل فإنه نافع"⁵⁷.

⁵⁵ ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية(دمشق، الجزائر: دار الفكر، ط11، 1412هـ/1991م)، ص68 و126 إلى128. والمصدر السابق(81/2)، وينظر كذلك في تأصيل التدرج الدعوي: جمعة أمين عبد العزيز، الدعوة قواعد وأصول(الجزائر: دار الصديقية للنشر، د.م.أ)، 179 إلى188، ويوسف القرضاوي، من فقه الأولويات، ص96 إلى98، ومحمد الوكيل، فقه الأولويات، 61 إلى63.

⁵⁶ معلوم أن على العلماء البلاغ، وعلى الأمراء التطبيق، فكلامه يؤيد ما تقدم من أن التدرج يكون في التبليغ كما يكون في التطبيق.

⁵⁷ - مجموع الفتاوى، (60_59/20).

وقد يرى العالم أن تبليغ بعض أحكام الدين لبعض الناس أو في أوقات معينة لا يحصل مقصوده إذا كان المخاطبون لا يضعونه موضعه، أو لا يفهمونه على وجهه، فيكون الواجب هنا الكف عن التبليغ⁵⁸.

قال الشاطبي(790هـ): "ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة. ومما يفيد علما بالأحكام بل ذلك ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر. ومنه ما لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص... وقد جاء في الحديث عن علي "حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذب الله ورسوله؟"⁵⁹. وفي الصحيح عن معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يا معاذ! تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله... الحديث. إلى أن قال: قلت: يا رسول الله! أفلا أبشر الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلوا»⁶⁰...⁶¹. وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله..."⁶².

⁵⁸ _ كما يكف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا خلفه ترك ما هو خير منه أو فعل ما هو شر منه، ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (126/28 إلى 131)، وحكى ابن القيم عن ابن تيمية قال: "مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت. طه عبد الرؤوف سعد (مكتبة الكليات الأزهرية، د.م.أ.)، (5/3)، وهذا النوع قد يعد ضمن منطقة التداخل بين التدرج الدعوي والتزاحم؛ لكونه من جهة من مشمولات فقه الدعوة، ولكون المدعو لا يمثل للأمر أو النهي إلا مع مخالفة أمر أو نهي آخرين.

⁵⁹ _ هو عند البخاري موقوف عن علي رضي الله عنه بلفظ: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذب الله ورسوله"، (3) كتاب العلم (49) باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهة ألا يفهموا...، رقم: 127، فتح الباري (1/225).

⁶⁰ _ أخرجه البخاري في مواضع منها: (56) كتاب الجهاد والسير (46) باب اسم الفرس والحمار رقم 2856، عن معاذ رضي الله عنه قال: «كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يُقال له عُفَيْر. فقال: "يا معاذ! هل تدري حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟" قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وحق العباد على الله أن لا يُعذب من لا يُشرك به شيئاً". فقلت: يا رسول الله! أفلا أبشر به الناس؟ قال: "لا تبشرهم فيتكلوا»، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (58/6)، ورواه بمثله مسلم في (1) كتاب الإيمان (10) باب الدليل

والحاصل أن التدرج الدعوي يكون بمعرفة ما له الأولوية في الدعوة إلى الله عز وجل، وهو لهذا مفتقر إلى العلم بالضوابط التي يتم بناء عليها تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر.

ومنها: أولوية الكيف على الكم، وأولوية التيسير على التعسير، وأولوية عمل القلب على عمل الجوارح، وأولوية الأصول على الفروع، وأولوية الفرائض على النوافل، وأولوية درء الكبائر على درء الصغائر، وأولوية تغيير الأنفس على تغيير الأنظمة، وأولوية إصلاح الفكر والتصوير على السلوك والعمل.⁶³

الفرع الثالث: موارده وموضوعه من علوم شرعية أخرى

على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً رقم (30)49، ينظر: محيي الدين بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، ت. عصام الصباطي، وآخرين (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1415هـ/1994م)، (1/252).

⁶¹ _ وذكر أدلة أخرى لا يتسع المقام لإيرادها.

⁶² _ تمام كلامه: "فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها على العقول فإن قبلتها؛ فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم. وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم. وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ؛ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية."، الموافقات، كتاب الاجتهاد_الطرف 1_المسألة 9، (5/167 إلى 172).

⁶³ _ هذه الضوابط منتقاة من كتاب القرضاوي: من فقه الأولويات، الصفحات على الترتيب: 43، 87، 115، 133، 137، 193، 215، 227.

تقدم في الفرع الأول أن العلم بما له حق التقديم من الأعمال مبنيٌّ على أمرين: العلم بمراتبها في الشرع، والعلم بالواقع الذي يراد تنزيلها عليه.

والعلم بمراتب الأعمال في الشرع يكون إما بنص الشارع على تقديم بعضها على بعض⁶⁴، أو بتبين مدى تأكيد إرادة الشارع له من حيث صيغ الطلب وتكراره والوعد أو الوعيد على الفعل أو الترك⁶⁵ وغيرها من القرائن⁶⁶، أو باستقراء تصرفات الشرع في ترجيحاته ليعرف من المصالح ما هو جليل وما هو دون ذلك.

ونحن بهذا إما أن نخرج بترجيحات جزئية أو بضوابط كلية⁶⁷.

ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن تؤخذ الشريعة كالصورة المتسقة يُعطى فيها لكل جزء الحيز الذي يستحقه دون أن يطغى عليه غيره أو يطغى هو على غيره.⁶⁸

وأعظم ما يتوسل به في تمثل هذه الصورة كتاب الله تعالى؛ ذلك أن "الوعي بمعاني القرآن وأهدافه يعطي الإطار العام للرسالة الإسلامية، ويبين الأهم فالمهم من التعاليم الواردة، ويعين على تثبيت السنن في مواضعها الصحيحة..."⁶⁹.

⁶⁴ _ ينظر: محمد الوكيل، *فقه الأولويات*، ص 111 إلى 119.

⁶⁵ _ وقد حذر الشيخ القرضاوي من قبول الأحاديث الضعيفة في الرقائق وإن كانت لا تشمل على حكم يجلل أو يجرم؛ لما يترتب عليها من اختلال النسب التي وضعها الشارع الحكيم للتكاليف والأعمال بتضخيم ثواب أو عقاب بعضها، *كيف نتعامل مع السنة النبوية - معالم وضوابط -* (منشورات دار الكتب، د.م.أ.)، ص 79_80.

⁶⁶ _ ينظر: يوسف القرضاوي، *في فقه الأولويات*، ص 100_101.

⁶⁷ _ كثير من الضوابط الكلية هي قواعد فقهية أو مقصدية سيأتي الكلام عن مصادرها وطرق تعييدها في المطالب الآتية.

⁶⁸ _ ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، *الاعتصام*، ت. سليم بن عيد الهلالي (السعودية: دار ابن عفان، ط 1، 1418هـ/1997م)، (1/311_312)، ومحمد الغزالي، *جدد حياتك* (الجزائر: دار المعرفة، 2000م، د.م.أ.)، ص 7، وللمؤلف نفسه: *الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر* (عين مليلة_الجزائر: دار الهدى، د.م.أ.)، ص 58.

أما الفقه بالواقع⁷⁰ فهو في مجال التدرج الدعوي العلم بحال المخاطبين باستكشاف موضع الداء وأسبابه، وقدرات المدعويين ورغباتهم، واستصحاب الظروف المحيطة بهم، والعوامل المؤثرة فيهم، واستشراف مآل الخطاب ونتائجه، دون تهوين ولا تهويل⁷¹.

قال الشاطبي(790هـ): "فصاحب هذا التحقيق الخاص⁷² هو الذي رُزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها..."⁷³.

وفي مجال التزاحم يكون فقه الواقع بتبئين رتبة المصلحة_أو المفسدة_، ونوعها، ومقدارها، ودرجتها في الظن أو اليقين، وامتدادها الزمني، ومآلها، ومدى شمولها للأفراد والجماعات، وكونها مضيقية أو موسعة، ومتفقا عليها أو مختلفا فيها، وغير هذا مما تقدمت الإشارة إليه، ثم توضع بعد ذلك في ميزان الشرع وتُقَابَل مع المصلحة_أو المفسدة_ التي زاحمتها فتقدم الأرحح منهما.

⁶⁹ _ محمد الغزالي، هموم داعية(الدوحة: مطابع قطر الوطنية، د.م.أ)، ص54، وينظر: يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات، ص100_101.

⁷⁰ _ ينظر في فقه الواقع: ابن القيم، إعلام الموقعين، (87/1)، والقرضاوي، السياسة الشرعية، ص265، وموسى إبراهيم الإبراهيم، الفقه الحركي، ص15، ومحمد الوكيل، فقه الأولويات، ص174 إلى 183، وعبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص92 إلى 97، وقد أرجعه عبد الله المغربي إلى جملة أصول شرعية منها: أصل المصالح، والذرائع، والنظر في المآلات، والحيل، ورفع الحرج، والعوائد، وتحقيق المناط: تخريج الفروع الدعوية على الأصول الشرعية(السلفية والتصحيح)(لندن: المطبعة الحديثة، ط2، 1419هـ/1998م)، (901/2 إلى 932).

⁷¹ _ ويرجع في فهم خصائص النفس البشرية، ومعرفة السنن الكونية في قيام الحضارات وسقوطها إلى كتاب الله تعالى.

⁷² _ يقصد تحقيق المناط الخاص، وقد قال: "فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكاليف المنحتم وغيره. ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص..." الموافقات، كتاب الاجتهاد_الطرف_1_المسألة_1، (25_24/5).

⁷³ _ المصدر السابق، (25/5).

ويستعان في كل فن بأهله الأكفاء الثقات، سواء كان موضوع الموازنة سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو طبيياً أو غير ذلك.

قال الشاطبي (790هـ): "قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط"⁷⁴، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى ما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به..."⁷⁵.

وقد قرر الأستاذ العلواني: "أن مدخل "الأولويات" مدخل من المداخل المركبة التي يتداخل فيها السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة وكثير من العلوم الاجتماعية والإسلامية التي يمكن أن تُعين على تحليل الماضي، وفهم الحاضر، واستشراف المستقبل، ليتم بمقتضى ذلك تحديد ما هو أولوي"⁷⁶. وأكد أن تحديد أولويات الفرد يتطلب ملاحظة قضايا كثيرة تزداد اتساعاً وتشتد معها الصعوبة_إذا ما اتجهنا إلى الأسرة فالمؤسسة فالأمة"⁷⁷. وهو محق في تقريره وتوكيده.

ولكن الذي توقفت فيه من كلامه هو قوله: إنه من الغبن لعلم الأولويات أن يحرص في دائرة علم ما أو يحشر في ثنايا مباحث حتى لو كان ذلك العلم هو الفقه"⁷⁸.

والذي يظهر_ والله أعلم_ أن فقه الأولويات بالمفهوم المتقدم تتداخل فيه ثلاثة علوم أصيلة من علوم الشريعة: هي علم الفقه، وعلم أصوله_ومعه مقاصد الشريعة_ وعلم التربية.

⁷⁴ _ قال فيه: "... معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"، المصدر السابق، (12/5).

⁷⁵ _ المصدر السابق، المسألة 6، (128/5).

⁷⁶ _ طه جابر العلواني، تصدير كتاب فقه الأولويات لمحمد الوكيل، ص ر.

⁷⁷ _ المرجع السابق، ص ش.

⁷⁸ _ المرجع السابق.

المطلب الثاني: القاعدة الفقهية

إذا أمكننا بحثُ ستة جوانبٍ في القاعدة الفقهية سهّل علينا تحديد مفهومها، وتمييزها عما قاربها:

- 1_ تعريفها باعتبارها مركبا وصفيا. 4_ مجالها.
- 2_ مصادرها. 5_ كيفية التعرف على أجزائها.
- 3_ طرق تقييدها. 6_ الغاية منها.

الفرع الأول: تعريفها باعتبارها مركبا وصفيا

أولاً - تعريف القاعدة:

أ - لغة:

قال ابن فارس (395هـ): "القاف والعين والبدال أصل مطرد مُنقاس لا يُخلف، وهو يضاهي الجلوس، وإن كان يتكلم في مواضع لا يُتكلم فيها بالجلوس" يقال امرأة قاعدة، إن أردت القعود، وقاعد عن الحيض والأزواج، والجمع قواعد، قال الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا...﴾ [النور.60]، والقُعد: اللثيم، وزيد في بنائه لقعوده عن المكارم، وذو القعدة شهر كانت العرب تقعد فيه عن الأسفار، وقواعد البيت أساسه، و قواعد الهودج خشبات أربع معترضات في أسفله⁷⁹، وقعدت الفسيلة، وهي قاعد: صار لها جذع تقعد عليه⁸⁰.

قال أبو عبيد: قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء، شُبِّهت بقواعد البناء⁸¹.

وهذا المعنى الأخير _أي الأساس الذي يقوم عليه غيره_ هو أقرب المعاني إلى المدلول الاصطلاحي للقاعدة.

ب. اصطلاحاً:

عرّف العلماء المتقدمون القاعدة تعريفات عدة، تتفق في أصل المعنى، وتختلف في بعض جزئياته، ومن أهم ما قالوه فيها:

⁷⁹ _ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (5/ 108).

⁸⁰ _ علي بن اسماعيل بن سيده، المحكم و المحيط الأعظم، مادة (قعد)، (1/ 95).

⁸¹ _ محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مادة (قعد)، (5/ 3689).

1- القاعدة "هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"⁸²، والقضية هي "قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه"⁸³، و المقصود بكليتها أنها المحكوم فيها على كل فرد⁸⁴.

2_ القاعدة هي القضية الكلية⁸⁵.

3_ القاعدة "بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"⁸⁶.

4_ هي "حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه"⁸⁷.

5_ هي "قضية كلية من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى فروعاً، واستخراجها منها تفريراً"⁸⁸.

ويلاحظ أن هذه التعريفات قد اتفقت في النعت (الكلية)، واختلفت في المنعوت (قضية، أمر، حكم).

⁸² . علي بن محمد الشريف الجرجاني، **التعريفات**، ت. عبد المنعم الحفني (القاهرة: دار الرشاد، د.م.أ)، ص195.

⁸³ . المصدر نفسه، ص201.

⁸⁴ . حسن العطار، **حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي** (بيروت: دار الكتب العلمية)، (31/1).

⁸⁵ _ عبيد الله بن مسعود البخاري، **التوضيح لمتن التنقيح** بامش شرح التلويح على التوضيح (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ)، (20/1).

⁸⁶ _ أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير** (بيروت: دار القلم، د.م.أ)، (700/2).

⁸⁷ _ سعد الدين التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، (20/1)، والحكم كما سيأتي في تعريف الفقه هو: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً.

⁸⁸ _ أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات**، ت. عدنان درويش، ومحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2،

1413/هـ1993م)، ص728

ورغم أن بعض الباحثين⁸⁹ يرى رجحان كون القاعدة قضية؛ لأن (الأمر) يشمل المحكوم فيه وغير المحكوم _ كمسائل الكون والعالم الخارجي؛ ولأن (الحكم) ركن من أركان القضية التي تشمله وتشمل المحكوم عليه والمحكوم به_، إلا أن الأنسب للقاعدة التي تنعت بالفقهية أن تُعرّف بكونها حكماً؛ مسaireً للعرف الفقهي، واستغناءً بذكر أهم أركان القضية عن ذكرها.

وانطباق القاعدة على جزئياتها هو تفسير لكليتها⁹⁰، ولهذا قال الكفوي(1094هـ):
"قضية كلية من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"، وتعرّف حكم الجزئيات من قاعدتها يتم بإبرازها من القوة إلى الفعل، ويقال لهذا الإبراز تفرّيع⁹¹ أو تخريج.

ومن هنا يُعلم أن لا وجه لتفضيل البعض⁹² كلمة (يتعرف) على كلمة (ينطبق)، بحجة أن فيها إشارة إلى أنّ فهم الحكم من القاعدة يحتاج إلى إعمال ذهن، ولا يعرف منها بديهية⁹³، فمن استعمل (الانطباق) في التعريف نظر إلى حقيقة القاعدة وواقع أمرها، ومن استعمل (التعرف) نظر إلى إدراك الفقيه لهذا الانطباق⁹⁴.

⁸⁹ _ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، القواعد الفقهية (الرياض: مكتبة الرشد، وشركة الرياض، ط1، 1418هـ/1998م)، ص33.

⁹⁰ . ينظر: محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحى، شرح الكوكب المنير، ت. محمد الزحيلي، ونزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م)، (1/44_45)، والباحسين، القواعد الفقهية، ص35.

⁹¹ حاشية العطار، (32/1).

⁹² _ أحمد بن عبد الله بن حميد، القواعد للمقري _ قسم الدراسة _ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى _ مركز إحياء التراث الإسلامي، د.م.أ.)، (107/1).

⁹³ _ وقد أورد هذه الحجة العطار في حاشيته ولكن لتعليل صيغة التفاعل في كلمة يتعرف، (32/1).

⁹⁴ _ ينظر محمد الروكي، نظرية التقييد الفقهي، ص51.

والحاصل أنّ لِقَاصِدِ الاختصار أن يقول في تعريف القاعدة اصطلاحًا: هي كل حكم كليّ.

أما من رام تفصيلاً وتفسيراً فله أن يقول: هي حكم كليّ ينطبق على جزئياته لتُعرف أحكامها منه.

ثانياً_ تعريفه الفقه:

تقدم أنه في اللغة إدراك الشيء والعلم به.

وفي الاصطلاح "هو العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية"⁹⁵

_ ف(العلم) جنس دخل فيه سائر العلوم، والظن واليقين كلاهما مندرج فيه.

_ و(الأحكام) جمع حكم وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، فخرج به العلم بالذوات والصفات والأفعال.

_ و(الشرعية)⁹⁶ ما تتوقف معرفتها على الشرع، فخرجت الأحكام العقلية وغيرها.

_ و(العملية) احترازاً عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية، وهو أصول الدين.

⁹⁵ _ عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الأصول مع شرحه: نهاية السؤل لعبد الرحيم بن الحسن الإسني ومعه حاشية محمد بجيت المطيعي (عالم الكتب، د.م.أ)، (22/1).

⁹⁶ - والحكم الشرعي عند الأصوليين هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع، والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب، ينظر: عبيد الله بن مسعود البخاري، التوضيح لمتن التنقيح، (14.13/1).

__ (المكتسب) أي عن اجتهاد وإعمال فكر، فنخرج به علم الله تعالى وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم.

__ (من أدلتها التفصيلية): احترازاً عن الأدلة الإجمالية المبحوث عنها في أصول الفقه.⁹⁷

ما نفيده من تعريف القاعدة الفقهية باعتبارها مركباً وصفاً أنها **حكمٌ كليٌّ فقهيٌّ**، أو **حكمٌ كليٌّ شرعيٌّ عمليٌّ**، وهذا المفهوم الأوّلي⁹⁸ هو ما سنعتمده فيما يأتي من فروع. أما صياغة التعريف الجامع المانع للقاعدة الفقهية باعتبارها **علماً على فن معين فلا يتأتى إلا بعد ضبط المفهوم**، ولا يتسع المقام لعرض تعريفات السابقين ومناقشتها؛ لكثرتها من جهة، ولكون الفروع الآتية ستعالج أهم مواضع الخلاف فيها من جهة أخرى.

الفرع الثاني: مصادرها

صنّف الأستاذ محمد الروكي مصادر القاعدة الفقهية إلى أربعة: النص، والقياس، و الاستدلال و الترجيح:⁹⁹

⁹⁷ __ ينظر: المصدر السابق (1/22 إلى 38)، و محمد بن بهادر الزركشي، **البحر المحيط**، ت. لجنة من علماء الأزهر (دار الكتيبي، ط1، 1414هـ/1994م)، (1/34_35).

⁹⁸ __ و هذا هو الأساس الأول في التفريق بينها وبين النظرية الفقهية، فالقاعدة الفقهية "حكم شرعي، والنظرية دراسة وبحث وتجميع": محمد الروكي، **نظرية التقعيد الفقهي**، ص61، وقد عرف الأستاذ جمال الدين عطية النظرية الفقهية بأنها "التصور المجرد الجامع للقواعد العامة الضابطة للأحكام الفرعية الجزئية"، **التنظير الفقهي** (ط1، 1407هـ/1987م، د.م.أ)، ص9.

⁹⁹ __ **نظرية التقعيد الفقهي**، (97 إلى 206).

أما التقييد بالنص فله صورتان: الأولى: أن تكون صياغة القاعدة مطابقةً للنص مثل قوله صلى الله عليه و سلم: «الخراج بالضمان»¹⁰⁰، و الثانية: أن تكون مستنبطة من النص، كقاعدة: (لا إيثار في القربات) المستنبطة من قوله تعالى: ﴿... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...﴾ [البقرة-148]، وقوله: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين-26].

ومن بين ما مثّل به للتقييد بالقياس قاعدة: (ما حُرّم أخذه حرم إعطاؤه)؛ "لأن الإعطاء كالأخذ بجامع الملك ووضع اليد؛ ولأن الإعطاء مآله الأخذ"، وقاعدة: (ما يقوم مقام الكلام فهو كالكلام)، "فإن الفقهاء قاسوا تلك الوسائل على الكلام وأعطوها حكمه؛ لأنها تساويه في التعبير عن الإرادة وإيجاد العقد أو الالتزام".

أما التقييد بالاستدلال وقد قصد به إيراد الدليل الذي ليس نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً فقد أورد فيه التقييد بالاستصحاب ومثّل له بقاعدة: (الأصل في الذمة البراءة) وغيرها، والتقييد بالاستصلاح، ومثّل له من بين ما مثل به بقاعدة: (سد الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة)، والتقييد بقياس الاستدلال الذي يشمل قياس العكس، وقياس الدلالة،

¹⁰⁰ رواه الخمسة عن عائشة رضي الله عنها: النسائي في كتاب البيوع_الخراج بالضمان، رقم 255، ينظر: السنن (المجتبى) بشرح السيوطي (بيروت: دار الكتاب العربي، د.م.أ.)، (254/7)، وأبو داود في كتاب البيوع (37) باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا_رقم: 3503 و3504، ينظر: محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1410 هـ/1990 م)، (303_302/9)، والترمذي في أبواب البيوع (53) باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا_رقم 1303 و1304، وقال: "هذا حديث حسن... والعمل على هذا عند أهل العلم"، ينظر: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1410 هـ/1990 م)، (423_422/4)، وابن ماجه في كتاب التجارات_43_باب الخراج بالضمان_رقم 2242 و2243، ينظر: السنن، ت. محمد فؤاد عبد الباقي (دار الفكر، د.م.أ.)، (754/2)، وأحمد في المسند (دار الفكر، د.م.أ.)، (49/6).

والقياس الاقترابي والقياس الاستثنائي¹⁰¹، ومثّل له بقاعدة: (ما لا يتجزأ فحكم بعضه كحكم كله)؛ للتلازم الموجود بين قول أو فعل البعض، و قول أو فعل الكل فيما لا يتجزأ، و هو من قياس الدلالة، وقاعدة: (إذا زال المانع عاد الممنوع) وأصلها قياس العكس، و غيرها.

والصنف الرابع الذي ذكره الأستاذ لمصادر القاعدة الفقهية هو الترجيح، وأكد مصدره بإيراد هذا الإشكال والجواب عنه: "وقد يقال: إن الترجيح ليس دليلاً شرعياً لا للأحكام الجزئية، ولا للأحكام الكلية، فكيف يكون مصدراً للتقعيد الفقهي؟ والجواب عن ذلك: أن الترجيح، وإن كان ليس دليلاً بذاته على الأحكام الشرعية جزئياً، وكليها، فإن العمل به واجب، ووجوب العمل به دليل على شرعيته و حجته".

والذي يظهر أن الترجيح عمل إجتهادي حاصله وجوب تقديم جانب على آخر، أو حكم على آخر، وهو المصوغ في القاعدة الفقهية، أما مصدر القاعدة فهو مصدر الترجيح أو سنده، فقولنا: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام) هو حكم بترجيح جانب الحرمة على جانب الحل، ومصدر هذا الترجيح هو مجموع النصوص الدالة على الاحتياط في الدين. ووجوب العمل بالترجيح دليل على شرعيته، لا على مصدره...

¹⁰¹ . قصد بقياس العكس: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لإفتراقها في العلة، وقياس الدلالة: الجمع بين أمرين بما يدل على العلة لا بعين العلة، والقياس الإقترابي هو الذي يكون مؤلفاً من قضايا إذا سلمت لزم لذلك قول آخر لقولنا: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، ينتج: كل نبيذ حرام. والقياس الاستثنائي هو الذي دل على النتيجة أو ضدها بالفعل لا بالقوة، كقولنا: إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام، لكنه مسكر، ينتج: أنه حرام. نظرية التقعيد الفقهي، ص151.

ومثله يُقال في الاجتهاد في تنقيح المناط وتحقيقه¹⁰²، الذي جعله الأستاذ الباحثين مصدرا من مصادر تكوين القاعدة،¹⁰³ وهو يريد بتحقيق المناط معنى أوسع دلالة من المعنى الأصولي؛ إذ يشمل القواعد والضوابط والأصول وما يتحقق به معناها أو معاني ما تتركب منه. وقد مثل له بقاعدة: (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح) التي تحقق المعنى العام لقاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)، وقاعدة: (الأصل براءة الذمة) التي تحقق مناط (اليقين) في القاعدة.

وفي تنقيح المناط مثل بقاعدة: (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت) المقيّدة لقاعدة: (العادة محكّمة).

والملاحظ أن هذا المطلب ما هو إلا إعادة صياغة لما ذكره الأستاذ في أنواع القواعد من حيث الإستقلال والتبعية¹⁰⁴، حيث قسّمها إلى قواعد مستقلة أو أصلية: وهي القواعد الخمس الكبرى¹⁰⁵، و(إعمال الكلام أولى من إهماله)، و(الخراج بالضمان)، وغيرها، وقواعد تابعة: وهي التي تُخدم غيرها من القواعد بأن تكون متفرّعة عنها كقاعدة: (الأصل براءة الذمة) المتفرّعة عن قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)، أو تكون قيّدا أو شرطا فيها كقاعدة: (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت) بالنسبة لقاعدة: (العادة محكّمة)، أو استثناء كقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) التي تستثني حالات الضرورة من المحظورات الشرعية.

¹⁰² . تنقيح المناط هو "أن يكون الوصف المعتبر مذكورا مع غيره في النص؛ فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى.."، و تحقيقه "...معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"، ينظر: الشاطبي، الموافقات_ كتاب الاجتهاد_ طرف 1_ مسألة 1، (20_19_12/5).

¹⁰³ . القواعد الفقهية، من ص 253 إلى 256، و قد ذكر أمثلة أخرى لتحقيق المناط و تنقيحه.

¹⁰⁴ _ المرجع السابق، ص 127 إلى 129.

¹⁰⁵ _ هي قاعدة: (الأمور بمقاصدها)، و (اليقين لا يزول بالشك)، و(الضرر يُزال)، و(المشقة تجلب التيسير)، و (العادة محكّمة).

وهو تقسيمٌ مستساغٌ، وغيرُ المستساغِ هو جعل الاجتهاد في القواعد الأصلية مصدراً للقواعد الفرعية:

فإذا كانت القاعدة متفرعةً حقيقةً عن قاعدة أصلية، فالأولى إرجاعها إلى مصدر الأصلية، أما إذا كانت منقحةً لمناطقها فلا وجه لجعل تنقيح مناط الأصلية مصدراً للخادمة؛ إذ القواعد المقيّدة أو المخصّصة أو المستثنية تحمل من المعنى ما لا تحمله قواعدها الأصلية، وإلا ما كان لها أن تنقح مناطقها، فتنقيح مناط الأصلية هو ثمرة تأصيل الخادمة.

وبالمثال يتضح المقال: فقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) أصلناها من النصوص الكلية كقوله تعالى: ﴿... فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ [البقرة_173]، والجزئيات المستقرأة الدالة على ثبوت الرخصة متى أوجبتها الضرورة، فلما تمّ لنا هذا نقحنا بها قاعدة: (الأصل في المضار التحريم).

وفصل المصادر عند الأستاذ الباحثين مشتمل على ثلاثة مباحث¹⁰⁶:

الأول: في نصوص الشارع.

والثاني: في نصوص العلماء والأقوال المخرجة لهم.

والثالث: في تخريج القواعد الفقهية من تراث العلماء.

والقواعد المستفادة من النصوص الشرعية إما أن تكون بصيغتها قواعد، أو تحصيل القواعد بالاجتهاد فيها استنباطاً أو استقراءً.

ونصوص العلماء تكون قواعد و ضوابط و أصول:

¹⁰⁶ _المرجع السابق ، ص 189 إلى 261.

1_ بھیتھا.

2_ أو بتحسين و تشذيب عباراتها.

3_ أو تكون " أحكاما فقهية لوقائع جزئية، ومعالجات لمسائل معينة أفاد منها الأتباع، والتلاميذ، ومن جاء بعدهم من أهل العلم، ورتبها، وتلمسوا ما بينها من روابط، وما فيها من علل، ومقاصد، فخرّجوا منها العدد الكثير من القواعد والضوابط والأصول ".
والخلل يبدأ مع المبحث الثالث الذي أراد بالتحريح فيه "التوصل إلى قواعد الأئمة الفقهية من خلال النظر في الجزئيات المنقولة عنهم و المنسوبة إليهم تحريجا، وبالطرق المعهودة لدى أهل التحريح"¹⁰⁷، وقد ضمّنه ستة مطالب : أولها في التحريح عن طريق الاستقراء: "وأساس تكوين القواعد وفق هذا الطريق تتبع أحكام الجزئيات التي للإمام رأي فيها منصوص أو مخرج ، والنظر في عللها وأدلتها ، وما بينها من علاقة ومعانٍ مشتركة ، ثم التوصل بعد ذلك إلى قاعدة الإمام بهذا الشأن ، وصياغتها على صورة قضية كلية تطول أو تقصر...".

¹⁰⁷ قوله: " وبالطرق المعهودة لدى أهل التحريح" يقصد طرق تحريح الفروع على الفروع ، وقد أحال على كتابه : التحريح عند الفقهاء والأصوليين (الرياض: مكتبة الرشد ، 1414 هـ)، ص246 وما بعدها ، وفيه : التحريح عن طريق القياس ، وعن طريق النقل و التحريح ، وعن طريق لازم مذهب الإمام .

وقد نقلت كلامه هنا، وكلامه في المبحث الثاني عن القواعد الفقهية التي تستخرج من نصوص العلماء بلفظه، حتى يظهر أن لا فرق بينهما إلا إضافة كلمة (تتبع) أو (استقراء)، وهل من سبيل إلى تخريج القواعد من الجزئيات إلا الاستقراء¹⁰⁸؟.

وأغرب منه إدراج المطالب الخمسة الباقية_ وهي التخريج عن طريق القياس، وعن طريق الاستصحاب، وعن طريق الاستدلال العقلي، وعن طريق تحقيق المناط وتنقيحه، وعن طريق الترجيح بين الجزئيات المتعارضة_ إدراج هذا كله في المبحث الثالث المخصص لقواعد الأئمة الفقهية المتوصل إليها من خلال النظر في الجزئيات المنقولة عنهم والمنسوبة إليهم تخريجا!

ثم إنه من المؤكد أن القواعد المستفادة من نصوص العلماء أو المستقراة من آرائهم في الجزئيات¹⁰⁹ إنما مصدرها الأول الأدلة الشرعية من كتاب، وسنة، وقياس، واستدلال¹¹⁰.

¹⁰⁸ وقد رجعت إلى كتابه **التخريج عند الفقهاء و الأصوليين** لأتبين مقصوده من خلال المقارنة مع أشبه فصوله بما نحن فيه: وهو تخريج القواعد الأصولية من الفروع الفقهية، فوجدته لا يذكر إلا الاستقراء سبيلا، فقد عرّف تخريج القواعد هناك بأنه "التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنهم واكتشاف عللها وما بينها من علاقات..." ص19، وينظر ص12، وص44.

¹⁰⁹ قد ذكر الباحثين في أمثلة القواعد المستفادة من نصوص العلماء قاعدة (إذا ضاق الأمر اتسع) و (الأصل أن ما ثبت باليقين لا يزول بالشك) تنظر ص 218 و 220، و قال في المستقراة: "و يغلب على هذا النوع من

فالحاصل إذن أن مصادر القواعد الفقهية هي: النص، والإجماع¹¹¹، والقياس، والاستدلال؛ لما تقدم من مناقشات، ولسبب آخر أظهر منها: وهو أن القاعدة الفقهية حكم شرعي عملي كلي، والحكم الشرعي لا بد أن يستند إلى واحد من هذه الأدلة.

القواعد أو الضوابط أنما من القواعد الخاصة (أي بباب معين) ، و بعضها من القواعد أو الضوابط المختلف فيها" و مثل لها من بين ما مثل بالقاعدة الخاصة : (لا شيء مما يصلى على الراحلة واجب)ص227 ، و ظاهر في هذه القواعد الثلاث سهولة إرجاعها إلى النصوص الشرعية .

¹¹⁰ _ و قد صرح بهذا الأستاذ محمد صدقي البورنو في الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1419 هـ / 1998 م)، ص35، وحتى الأستاذ الباحثين لم يفرق بين الاستفادة من النصوص الشرعية و الاستفادة من " التراث الفقهي المنقول عن العلماء " في كلامه عن الحجية، ص279.

¹¹¹ ذكر الأستاذ البورنو "الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة" ضمن المصادر، ومثّل له بقاعدة: (لا اجتهاد مع النص)، وقاعدة: (الاجتهاد لا ينتقض بمثله)، وهما أقرب إلى القواعد الأصولية، كما ذكر قواعد كان الإجماع أحد أدلتها، كقاعدة: (الأمور بمقاصدها). ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص33.

الفرع الثالث: طرق تفعيمها

المقصود بها طرق استناد القاعدة إلى أدلتها، وقد أفرد لها صاحب نظرية التفعيم الفقهي مبحثاً خاصاً¹¹² ذكر فيه مسلكين: مسلك الاستنباط، وهو استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها بواسطة القواعد الأصولية، وأصله أن يكون من النص، لكن الفقهاء قد يتوسعون فيطلقونه على التوصل إلى الحكم عن طريق القياس أو الاستصحاب أو الاستصلاح أو غيرها، و هو توسع مقبول، مادام يمكن اعتبار هذه الأدلة قواعد أصولية كبرى يعتمدها الفقيه في تفسير النص الشرعي.

والمسلك الثاني هو الاستقراء، وهو "عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"¹¹³ أو "هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته"¹¹⁴.

ويلاحظ الأستاذ أن التعريف الأول هو للاستقراء التام الذي لا يكون إلا في العقلية، وهو مفيد للقطع، بينما الثاني ناقص، وهو المشهور عند الفقهاء بإلحاق الفرد بالأعم والأغلب، ومع أنه مفيد للظن إلا أنه حجة كافية في العمل بنتائجه، كحال معظم فروع الفقه.

لكن كيف تكون الإفادة من هذين المسلكين في تفعيم القواعد؟

خلاصة كلام الأستاذ في هذا المبحث أن التفعيم الفقهي يمرّ بكليهما حتى يصل إلى حكم كلي؛ "لأن القاعدة الفقهية...مكونة من جزأين: حكم، وكلية. والسبيل إلى معرفة هذا

¹¹². محمد الروكي، نظرية التفعيم الفقهي، ص 78 إلى 86.

¹¹³. هذا التعريف لأبي حامد الغزالي أورده في المستصفي، (1/103)، وليس فيه ذكر التمام، بل إن الغزالي مثل له بقضية ظنية مبنية على استقراء ناقص، ينظر(1/104.105).

¹¹⁴ الجرجاني، التعريفات، ص32.

الحكم هو الاستنباط، كما أن السبيل إلى إدراك كليته هو الاستقراء"، و يستند في هذا إلى أن:

أ_ الأحكام الشرعية حين تستنبط لا يكون لبعضها مزية على بعض في نظر الفقيه، و لا يميّز كليّتها عن جزئيتها عنده إلا الاستقراء.

ب_ إنّ الحكم موصوف، والكلية صفته، والموصوف سابق على الصفة في الوجود، فكان مُوجد الموصوف وهو الاستنباط سابقا على مُوجد الصفة وهو الاستقراء.

ج_ يقول الشاطبي(790هـ): إن "تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقراءها، وإلا فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات حسبما تقرر في المعقولات...¹¹⁵".

ولم يمثل الأستاذ في مبحثه كلّ بقاعدة واحدة، ولو فعل لتبين له ضعف ما يستند إليه:

أ_ فقوله: إن الأحكام الشرعية حين تستنبط لا يميز كليتها عن جزئيتها إلا الاستقراء معارض بما ذكره المؤلف نفسه في مواضع من كتابه، منها قوله: إن "القاعدة الفقهية هي حكم شرعي يستنبطه الفقيه من الأدلة الشرعية المعروفة، فكما أنه يستنبط من قوله تعالى: ﴿... وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ [البقرة_275] حكما شرعيا هو حرمة الربا، فكذلك يستنبط من قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...﴾ [الإسراء_15] حكما شرعيا: هو أن الحرام لا يتعلق بدمتين، إلا أن الحكم في الآية الأولى يتعلق بجزئية واحدة: فهو حكم جزئي، وفي الآية

¹¹⁵ _الموافقات_ كتاب الأدلة_الطرف_1_النظر_1_المسألة_1، (3/174-175) .

الثانية يتعلق بجملة من الجزئيات، فهو حكم كلي... فالتقعيد ضرب من الاستنباط، إلا أنه استنباط للكليات لا للجزئيات".¹¹⁶

وقد مثل للقواعد الفقهية المستنبطة من النص بأكثر من عشرة أمثلة، كلها استنباط لحكم كلي من نص شرعي، وكليته مستفادة من مصدره لا من استقراء جزئياته.¹¹⁷

ب_ أما قوله: إن موجد الموصوف سابق على موجد الصفة، فجوابه: أن الحكم حال استنباطه من النص الكلي لا يخلو أن يكون كلياً، أو يكون جزئياً، أو يكون لا كلياً ولا جزئياً، وكونه جزئياً خلاف الواقع، وكونه لا كلياً ولا جزئياً محال، فتعين كونه كلياً.

ج_ والظاهر أن كلام الشاطبي (790هـ) المنقول هو في الكلي الذي لا سبيل إلى كليته إلا الاستقراء: كقصد الشريعة إلى المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات.¹¹⁸

ووجود قواعد فقهية انحصر مصدرها في الاستقراء لا يُنكر، ولكن يُنكر القول بأن كلية القاعدة الفقهية لا يُثبتها إلا الاستقراء.

ما نخلص إليه في هذا المقام: أنّ القواعد الفقهية المستنبطة من النصوص تفيد من مصادرها كليتها إذا كان مصدرها مضمناً حكماً كلياً: كقوله صلى الله عليه وسلم: «...إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم...»¹¹⁹ الذي استنبط منه قولهم: (الميسور لا يسقط

¹¹⁶ _ محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص 54.

¹¹⁷ _ المرجع السابق، ص 108 إلى 130.

¹¹⁸ _ يُنظر: الموافقات. كتاب الأدلة. الطرف 1 _ النظر 1_ المسألة 1، (171/3 و 176).

¹¹⁹ . سيأتي . بإذن الله . تخريجه أثناء عرض أدلة قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح).

بالمعسور¹²⁰، فإذا استقرينا بعد ذلك من الجزئيات ما يؤكد معنى القاعدة فعلى جهة تقويتها: رفعاً لها في درجات القطع إذا كان حكمها المستفاد من النص قطعياً، أو ارتقاءً بها إلى مرتبته، ورفعاً لها في درجات الظن في الحالات الأخرى حسب قوة الحكم المستفاد من النص، ونسبة الجزئيات المستقرأة، وقوة دلالتها على الحكم.

ولا تُدرك القاعدة كليتها إلا بالاستقراء إذا كانت مصادرها أدلةً جزئية، فمثلاً: قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك) ليس يستقيم الاكتفاء بنسبتها إلى حديث: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكَل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجنَّ من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»¹²¹، كما فعل بعض الباحثين¹²²؛ لأن الحديث لا يُفيد منفرداً إلا حكماً جزئياً.

الفرع الرابع: مجالها

¹²⁰ _ عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ت. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1991م)، (1/155).

¹²¹ _ أخرجه بهذا اللفظ مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الحيض (26) باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك...، رقم: 98، يُنظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (2/285)، وبمعناه أخرجه البخاري عن عبد الله بن زيد الأنصاري في مواضع منها: كتاب الوضوء باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، رقم: 137، يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، (1/237).

¹²² . الباحثين في القواعد الفقهية، ص206، والروكي في نظرية التقعيد الفقهي، ص90، وابن حميد في قسم الدراسة من قواعد المقرري، ص116، وقد ذكر لها الباحثين في كتابه: قاعدة اليقين لا يزول بالشك عدة أدلة نقلية وعقلية (الرياض: مكتبة الرشد، 1417هـ/1996م)، ص211 إلى 217.

والمراد به أمران: مجالها فيما يتعلق بأبواب الفقه، وفيما يتعلق بجزئياتها، ومدى استيعابها لها:

أما الأول: فقد تقرّر عند كثير من العلماء¹²³ أن القاعدة الفقهية تجمع فروعاً من أبواب شتى، على خلاف الضابط الفقهي الذي يختصُّ بابٍ معيّن فقط، كقولنا مثلاً: (كلُّ كفارة سببها معصية فهي على الفور)¹²⁴.

ويحدث أن يجري خلطٌ بين النوعين حتى عند من يميّز بينهما نظرياً، إما بإدراج ضوابط ضمن القواعد الفقهية¹²⁵، أو بحمل كلام بعض المتقدمين على غير محمله كما في تعريف المقرئ (758هـ) ل(القواعد الفقهية): "ونعني بالقاعدة كلُّ كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"¹²⁶، حيث فهم البعض من قوله: (الضوابط الخاصة) ما جمع فروعاً من باب واحد، وبنى على هذا أن تعريف المقرئ هو الألفق بحقيقة القواعد الفقهية¹²⁷، مع أن كثيراً مما ورد في كتاب المقرئ عبارة عن ضوابط بالمعنى المتقدم، وهو أساساً قد رتب كتابه على الأبواب الفقهية¹²⁸.

¹²³ - منهم ابن السبكي في الأشباه والنظائر، (11/1)، وزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم في الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م)، ص166. وابن النجار في شرح الكوكب المنير، (30/1)، ومن المعاصرين: علي أحمد الندوي في القواعد الفقهية (دمشق: دار القلم، ط2، 1412هـ/1991م)، ص51، ومحمد صدقي البورنو في الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص29، ومحمد الروكي في نظرية التقعيد الفقهي، ص57 إلى 59، وابن حميد في قسم الدراسة من قواعد المقرئ، (109.108/1).

¹²⁴ - ابن السبكي، الأشباه والنظائر، (11/1).

¹²⁵ - يُنظر مثلاً: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي (284 إلى 286)، وابن حميد، قسم الدراسة في قواعد المقرئ، (122.121/1).

¹²⁶ - قواعد المقرئ، (212/1).

¹²⁷ - يُنظر: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص55.54 و 59.58، و علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص42 و 46.

¹²⁸ - و قد جعل محقق كتابه هذا الترتيب من مناهج المؤلفين في (القواعد الفقهية)، و أخذ على المقرئ إخلاله بهذا الترتيب أحياناً! تنظر (142/1 و 182.181).

وأما ما تعلق بمدى استيعاب القاعدة لجزئياتها فالذي عليه كثير¹²⁹ ممن عرّفوا القواعد الفقهية أنها أغلبية لا كلية؛ لأنّ بعض جزئياتها لا ينطبق عليه حكمها.

وبعضهم راعى خلاف العلماء فأثبت في تعريفه الوصفين جميعاً؛ لأنّ "الغالبية كالأطراد عملاً بقاعدة (ما قرب من الشيء يعطى حكمه)، وقاعدة (الغالب كالمحقق)"¹³⁰.

ويبدو أن معرفة أولى المذهبين بالاتباع متوقف على تعرفنا على أسباب الاستثناء في القواعد الفقهية:

جاء في مجلة الأحكام العدلية: "ثم إن بعض هذه القواعد، وإن كان بحيث إذا انفرد يوجد من مشتملاته بعض المستثنيات لكن لا تحتل كليتها و عمومها من حيث المجموع؛ لأنّ بعضها يخصّص و يقيد بعضها آخر"¹³¹.

وفي المدخل الفقهي العام: "...و لذلك كانت تلك القواعد الفقهية قلما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها؛ إذ يرى الفقهاء أن تلك الأحكام المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاماً استثنائية خاصة..."¹³²

¹²⁹ يُنظر: أحمد بن محمد الحموي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م)، (51/1)، و قد جعل ميزتها عن القواعد الأصولية و النحوية في أغليبتها، و مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام (دار الفكر، ط10، 1387هـ/1968م)، (948/2)، و ابن حميد، قسم الدراسة من قواعد المقرئ، (107/1)، وأحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص105.

¹³⁰ _ محمد الروكي، نظرية التقيد الفقهي، ص54، وينظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص43 و 45.

¹³¹ _ سليم رستم باز، شرح المجلة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3)، (17/1).

¹³² _ مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، (948/2).

وقال في الوجيز: "...فإن تخلف مسألة ما عن حكم قاعدة ما يلزم منه اندراج هذه المسألة تحت حكم قاعدة أخرى، وهذا من باب تنازع المسألة بين قاعدتين، فليس إذاً استثناءً جزئية من قاعدة ما بقادح في كلية هذه القاعدة..."¹³³.

ومأخذ تعليلهم هذا أنه ليس في الشريعة جزئيٌّ عُقلٌ لا يندرج في كليٍّ من كلياتها¹³⁴.

فإذا عضدنا هذه القضية بأصل آخر في الشريعة: وهو كونها لا تجمع بين مختلفين، ولا تفرق بين متماثلين، خلصنا إلى أنّ الخلاف في مدى استيعاب القاعدة لجزئياتها خلافٌ لفظيٌّ؛ لأن من قال: إن القواعد كليةٌ أراد أن الصور المستثناة لا تُحلُّ بكلية القاعدة؛ لأنها لم تدخل في حكمها حقيقة وإن دخلت ظاهراً، أما من قال: إنها أغلبيةٌ فقد قصد أن صوراً من الجزئيات شملها عمومٌ صياغة القاعدة، ولم يشملها حكمها.

قال الشاطبي (790هـ): "... فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعاً، وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى¹³⁵ أو على كلي آخر، فالأول يكون قادحاً تخلفه في الكلي والثاني لا يكون تخلفه قادحاً."¹³⁶

¹³³ _ محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص18.

¹³⁴ _ يُنظر: حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة: مكتبة المتنبى، 1981م، د.م.أ)، ص592.

¹³⁵ _ مثل له بالقصاص الذي فيه إتلاف نفس الجاني، و هو جزئي من كلي حفظ النفس، أهمل للمحافظة على جزئي آخر و هو النفس الجني عليها.

¹³⁶ _ الموافقات، كتاب المقاصد، النوع1، المسألة13، (99/2). وفي ظني أن هذا هو السبب الرئيس الذي حمله على جعل الغالب الأكثرى معتبراً في الشريعة اعتبار العام القطعي، لا كونه يرى قطعية الاستقراء الأغلب كما ذهب إليه الأستاذ الريسوني، ينظر: الموافقات، كتاب المقاصد، النوع1، المسألة10، (84/2). وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص312_313. ومن قرائن إثبات ما ملت إليه أنه قد ورد عنده تقييد الاستقراء بالتمام، أو

وللباحسين قولاً أحسبُه فصلاً في المسألة؛ ذلك أنه دفع الطعن عن كلية القاعدة الفقهية باشتراطه في تطبيقها: أن تتوفر في الوقائع الشروط الخاصة لانطباق القاعدة عليها، وأن تنتفي موانع تطبيقها بأن لا يعارض القاعدة ما هو أقوى منها¹³⁷.

ويمكن التمثيل للشروط والموانع بما ذهب إليه المالكية من جواز بيع المعيب في الأرض: كالجُزر والفُجُل والبصل، مع ما فيه من غرر؛ متمسكين في ذلك، من بين ما تمسكوا، بأمرين: الأول أن الغرر فيه يسير، والثاني أن الحاجة داعية إليه¹³⁸.

وهما سببان لو استقل كل واحد منهما لكان كافياً في إثبات الإباحة¹³⁹، والأول راجع إلى شروط تطبيق قاعدة: (لا عقد مع الغرر)، والثاني راجع إلى وجود مانع، وهو أن هذا الفرع أولى بالتخريج على أصل رفع الحرج¹⁴⁰.

الاطراد حتى يفيد كلياً قطعياً، منها: كتاب الأدلة، الطرف 1، النظر 2، الفصل 4، المسألة 6، (64/4)، و(57/4)، وكتاب الأدلة، الطرف 1، النظر 1، المسألة 1، (176/3 إلى 183).

¹³⁷ _ القواعد الفقهية، ص 175 إلى 177، وقد مثل في الشروط الخاصة بقاعدة: (المشقة تجلب التيسير) التي يتوقف إعمالها على كون المشقة حقيقية، وخارجة عن المعتاد... تمام كلامه: "... أو مثلها، سواء كان دليلاً فرعياً خاصاً معتداً به، أو قاعدة فقهية أخرى متفقاً عليها." ص 177، واشتراط المثلية يلزم منه الدور، و اشتراط الاتفاق لا حاجة إليه؛ إذ يكفي أن تكون حجة عند من أعملها، و قد ذكر شرطاً ثالثاً يرجع في حقيقته إلى الثاني، و مثل لما خالف نصاباً فقهياً، و لما خالف قاعدة فقهية أخرى بقاعدة استثنى منها حكم مجمع عليه لا بقاعدتين تنازعتا على فرع واحد، تنظر ص 177.

¹³⁸ _ ينظر: القاضي عبد الوهاب علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت محمد حسن اسما عيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ/1998م)، (42/2)، وفي حاشية الدسوقي: "... لكن الجواز بشروط ثلاثة أن يرى المشتري ظاهره وأن يقلع شيء منه ويرى... خلافاً للناصر اللقاني، والشرط الثالث أن يحزر إجمالاً...": محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1417هـ/1996م)، (300/4).

¹³⁹ _ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (346/20).

الفرع الخامس: كيفية التعرف على أجزائها

140 - تنظر أمثلة لقواعد فقهية عارضتها قواعد أخرى أو نصوص في بعض الفروع في: محمد الروكي، نظرية التعميد الفقهي، ص 371_372 و 378 إلى 382.

من النكت التي انتبه لها بعض الباحثين¹⁴¹ في التفريق بين القاعدة الفقهية والأصولية أن الفقهية تنطبق على جزئياتها دون وساطة خلافا للأصولية التي لا بد فيها من وساطة: فقاعدة: (الأمر يقتضي الوجوب) أفادت أن الصلاة واجبة، ولكن ليس مباشرة بل بوساطة الدليل، وهو قوله تعالى: ﴿...وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ [البقرة: 110]، في حين أن قاعدة: (الأمور بمقاصدها) أفادت وجوب النية في الصلاة مباشرة¹⁴².

والحقيقة أن هذا فرغ عن كون القاعدة الفقهية حكما كلياً شرعياً عملياً؛ إذ لا يفرقها عن أحكامها الجزئية إلا كليتها، فتتطبق عليها انطباق العام على أفرادها.

وقد اعترض الأستاذ الروكي، وقال إنه: "ما من قاعدة إلا وتدل على الحكم بواسطة الدليل الذي منه استنبطت، وبه فُعدت، فدل ذلك على أن كلمة (مباشرة) لا محل لها في التعريف¹⁴³ 144".

ولا وجه لاعتراضه هذا؛ لأن التعرف على حكم الجزئيات لا يتوقف على الرجوع إلى مصدر القاعدة الفقهية ما دما قد استنبطنا حكماً كلياً يجمع شتاتها.

أما إذا كانت القاعدة مستقراً من مجموع جزئيات فالرجوع إلى مصادرها كل على حدة يعني الاستناد إلى أدلة جزئية مختلفة المساق، ونحن إنما نريد المعنى الذي اجتمعت فيه وتضافرت عليه، وهو المصوغ في القاعدة الفقهية.

¹⁴¹ عزا الباحثين هذا التفريق إلى كتاب: القواعد الفقهية للسيد ميرزا حسن الموسوي الذي نسبه إلى (بعض العلماء)، تنظر القواعد الفقهية للباحثين، ص 136، وذكر جمال الدين عطية في تعريف القاعدة الفقهية أن (بعضهم) قال: إنها حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة، النظرية العامة للشريعة الإسلامية (مطبعة المدينة، ط 1، 1407/هـ 1988م، د.م.أ)، ص 131، وهو التعريف والتفريق نفسه الذي ذكره ابن حميد في القواعد للمقري - قسم الدراسة - (107/1 - 108).

¹⁴² ابن حميد: القسم الدراسي من قواعد المقري (107/1).

¹⁴³ يقصد تعريف ابن حميد.

¹⁴⁴ نظرية التقييد الفقهي، ص 52.

وإذا كان الأستاذ يقصد عدم الاعتداد بالقاعدة الفقهية في تخرج الفروع، فهذا أمر سيأتي بحثه.

الفرع السادس: الغاية منها

هل تقتصر غاية القواعد الفقهية على تسهيل مادة الفقه بجمع الفروع المتناثرة من أبواب متعددة، أو تمتد لتكون القواعد حاكمةً على الجزئيات: تُخَرِّجُ منها، وتَسْتَنْدُ إليها؟
وإذا كانت القواعد مختلفة في مصادرها، وطرق تقييدها، فهل اختلاف العلماء في حجيتها ينصبّ على جميعها أو على بعض أصنافها؟

يمكننا أن نخرج ابتداءً ما كان من القواعد نصوصاً شرعية بصيغتها؛ لأنها تستمد حجيتها من كونها نصوصاً، ثم نحاول أن نتبيّن محل النزاع بصورة أدق بعد عرض المذاهب، وأدلتها، ما دام الباحثون قد تنازعوا حتى في تحديد محل النزاع:

فصاحب "الوجيز" يجعله فيما لم يرد فيه نص أو إجماع أو قياس¹⁴⁵، وجمال الدين عطية في "القاعدة المستنبطة من الأحكام الفرعية" دون المستنبطة من الكتاب والسنة¹⁴⁶، ومثله

¹⁴⁵ . محمد صدقي البورنوي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 38.

¹⁴⁶ . النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص 133.

ابن حميد¹⁴⁷ ، أما الخليلي فيُخرج الاستقراء التام ليكون محلُّ النزاع عنده في "القاعدة الفقهية المبنية على الاستقراء الناقص"¹⁴⁸.

المذهب الأول: النافون لعبة القاعدة الفقهية:

يُنسب القول بعدم حجية القاعدة الفقهية في بعض الكتابات¹⁴⁹ إلى الجويني(487هـ)، وابن دقيق العيد (702هـ)، وابن نجيم(970هـ) _نقلا عن الحموي(1098هـ)_، ومجلة الأحكام العدلية (صدرت سنة 1286هـ).

وكُلُّها نسب مناقشة¹⁵⁰ ، و لا يتسع المقام لترجيح نفيها أو إثباتها.

لكن ههنا قول صريح في عدم حجيتها: "... ومن ثم لم تسوّغ المجلة أن يقتصر القضاء في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأن تلك القواعد الكلية، على ما لها من قيمة واعتبار، هي كثيرة المستثنيات، فهي دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء"¹⁵¹.

وأهمُّ من معرفة صاحب الرأي معرفة أدلته التي استند إليها:

¹⁴⁷ . قسم الدراسة من قواعد المقرئ، ص116.

¹⁴⁸ . "القاعدة الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية، عدد 55(جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، شوال1424هـ/ديسمبر2003م)، ص303.

¹⁴⁹ - ينظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص293-294(الجويني، ابن نجيم، المجلة)، و ابن حميد، القسم الدراسي من قواعد المقرئ(ابن دقيق العيد)، ص116-117.

¹⁵⁰ . ينظر: محمد الروكي، نظرية التعبد الفقهي، ص92-93(ابن دقيق العيد)، و رياض منصور الخليلي(الجويني، ابن نجيم، المجلة)، "القاعدة الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، ص332 إلى 341، و قد اعترض هذا الأخير على القول الذي نسبته الحموي إلى ابن نجيم بكونه معارضا لصريح كلام ابن نجيم في مقدمة أشباهه، و أن الباحثين لم يعثر عليه في الفوائد الزينية. التي عزا إليها الحموي قول ابن نجيم. (الباحسين، القواعد الفقهية ص267 هامش _3)، و لا يحتاج إلى هذا؛ لأن ما نقله الحموي عنه إنما هو في الضوابط التي تختص بباب معين و التي استخرجها المشايخ من كلام الإمام، غمز عيون البصائر، (1/37).

¹⁵¹ . مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام(2/949-948).

أدلة النافين لحجبتها:

- 1_ "إن معظم هذه القواعد لا تخلو من المستثنيات، وربما كانت المسألة التي يراد حكمها من المسائل المستثناة"¹⁵².
- 2_ "إن هذه القواعد ثمرة للفروع المختلفة وجامع ورايط لها، وليس من المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلاً لاستنباط أحكام الفروع"¹⁵³.
- 3_ إن في جعل القواعد الفقهية أصلاً تبنى عليه أحكام الفروع نصباً لأصل جديد يُضاف إلى أصول الفقه و أدلته الإجمالية، و إثبات الأصول إنما يصح بأدلة قطعية، وكثير من القواعد إنما ثبتت بطريق الاستقراء الناقص، وهو طريق مظنون¹⁵⁴.
- 4_ إن ادعاء حجية القاعدة الفقهية يترتب عليه إبطال الأحكام وتحريف النصوص بصرفها عن مقتضياتها بحجة اندراج فروعها تحت القاعدة الفقهية¹⁵⁵.

مناقشة المثبتين لأدلة النافين:

- 1_ إن كثيراً من الجزئيات المستثناة لم تكن داخلية تحت القاعدة أصلاً، إما لأنها لم يتحقق فيها مناط القاعدة، أو لفقدها بعض الشروط، أو لقيام ما يمنع من انطباق القاعدة عليها¹⁵⁶.

¹⁵² . علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص 294.

¹⁵³ . محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 39، و يُنظر المرجع السابق.

¹⁵⁴ . يُنظر: رياض منصور الخليلي، "القاعدة الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، ص 307.

¹⁵⁵ _ ينظر: المرجع السابق.

ثم إن الفرع المستثنى لا يخلو إما أن يثبت بطريق النص أو الاجتهاد، فإن ثبت بالنص فليس بقادح في شمول القاعدة الفقهية لبقية الفروع، نظير تخصيص العام، وإن ثبت الاستثناء بطريق الاجتهاد فليس اجتهاد من استثناء حجة على اجتهاد من أحقه¹⁵⁷.

2_ إن القول بأن القواعد ثمرة للفروع، فلا يصح أن تكون دليلاً عليها إنما يتم لو كانت الفروع المراد استنباطها هي الفروع التي كشفت عن القاعدة، وليس الأمر كذلك¹⁵⁸.

ومعلوم أن قواعد علوم مختلفة قد بنيت على فروعها، وكانت ثمرة لها، وأقرب مثال لذلك: قواعد الأصول عند الحنفية، وقواعد اللغة العربية¹⁵⁹.

3_ إن الأصوليين قد عدّوا أصولاً مظنونة كثيرة، وجعلوها حجة تبنى عليها الأحكام مع القطع بظنيتها، كاعتبارهم دليل الاستحسان والاستصلاح¹⁶⁰ وقول الصحابي وشرع من قبلنا.

قال الشاطبي (790هـ): "فما جرى فيها يعني الأصول مما ليس بقطعي فمبني على القطعي، تفريعاً عليه بالتبع لا بالقصد الأوّل"¹⁶¹.¹⁶²

4_ إن من ضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية ألا تعارض دليلاً محكماً، كالنص، أو الإجماع المعتبر؛ لأن القواعد الفقهية دليل تبعية اضطراري، و إنما يصار إليه حال عدمها،

¹⁵⁶ . يعقوب الباسين، القواعد الفقهية، ص 273.274.

¹⁵⁷ . رياض منصور الخليلي "القاعدة الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها" ص 306.

¹⁵⁸ . يعقوب الباسين، القواعد الفقهية، ص 278.

¹⁵⁹ . محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 42.

¹⁶⁰ _ إن كان يريد ظنية حجية الاستصلاح والاستحسان لا يُسلم له، يُنظر: الشاطبي، الموافقات_ المقدمة 3،

(33_32/1).

¹⁶¹ . الموافقات . المقدمة الأولى، (24_23/1)، ولا يوجد في طبعة مشهور قوله: "فمبني على القطعي".

¹⁶² . رياض منصور الخليلي، " القاعدة الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، ص 308

ضرورة عدم إخلاء الحوادث عن حكم الله، ونحن لا نستدل بقواعد موهومة لا مستند لها في الشرع¹⁶³.

المذهب الثاني: المثبتون لعجية القاعدة الفقهية

وينسبه بعض الباحثين¹⁶⁴ إلى جمع من المتقدمين منهم: القرافي (684هـ)، وابن عرفة (803هـ)، وهي نِسْبٌ تحتاج إلى تحقيق لإثبات تواريخها على القواعد الفقهية بالمعنى الذي استقر عند المتأخرين¹⁶⁵.

وأمامنا ثلاثة نصوص يمكن أن يُفهم منها حجية القواعد الفقهية:

أولها قول السيوطي (911هـ): "اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، وما أخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه، واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان..."¹⁶⁶.

¹⁶³ المرجع السابق، ص 309.

¹⁶⁴ ابن حميد، القسم الدراسي من قواعد المقرئ، ص 116 إلى 118.

¹⁶⁵ قد ناقش الروكي نسبتها إلى ابن بشير، وابن عرفة، نظرية التععيد الفقهي، ص 91 إلى 94.

¹⁶⁶ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1411هـ/1990م)،

وثانيها قول ابنُ بَجم (970هـ) لما ذكر الفنون التي اشتمل عليها كتابه: "الأول: في معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها، وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد و لو في الفتوى¹⁶⁷ ...¹⁶⁸ .

وثالثها، وهو أصرحها، قول ابن النجار(972هـ) تحت عنوان: (فوائد) " تشتمل على جملة من قواعد الفقه تشبه الأدلة و ليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضي بها في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي، فلما كانت كذلك ناسب ذكرها في باب الاستدلال.

إذا تقرّر هذا فاعلم أن (من أدلة الفقه: أن لا يرفع يقين بشك)...¹⁶⁹ .

وعلى هذا الرأي كثير من المعاصرين الذين كتبوا في القواعد الفقهية¹⁷⁰ ، وهذا أهم ما استندوا إليه:

¹⁶⁷ - قال الحموي في غمز عيون البصائر(1/34): "وقوله ولو في الفتوى أي ولو كان ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاوله القواعد كائنا في الفتوى، ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج أحكام الحوادث التي لم ينص عليها الإمام و لا أصحابه من قواعدهم و أصولهم...".

¹⁶⁸ . الأشباه و النظائر، ص15.

¹⁶⁹ - وأورد قاعدة: (زوال الضرر بلا ضرر)، و(المشقة تجلب التيسير)، و(درء المفاسد أولى من جلب المصالح و دفع أعلاها بأدناها)، و(تحكيم العادة)، و(جعل المعدوم كالموجود احتياطاً)، و (إدارة الأمور في الأحكام على قصدها)، مع التدليل، والتمثيل، ينظر: شرح الكوكب المنير، (4/439 إلى 456).

¹⁷⁰ - ينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص40 إلى 43، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص278-279، ورياض منصور الخليلي "القاعدة الفقهية: حجيتها، وضوابط الاستدلال بها"، ص317-318، و معهم علي أحمد الندوي؛ فقد قال بعد الانتصار لمذهب المنع: " و ينبغي أن يبين هنا أن عدم جواز استناد القاضي أو المفتي إلى إحدى القواعد الفقهية وحدها إنما محله فيما يوجد فيه نص فقهي يمكن الاستناد إليه..."، ص295.

1_ ما ورد في كتاب عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: "... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال والأشباه ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق..."¹⁷¹.

وهذه القطعة من كتاب عمر "صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول"¹⁷²، بل إن إلحاق الفرع الفقهي بالفروع الكثيرة المناظرة له، والمندرجة تحت القاعدة الفقهية أولى بقول عمر رضي الله عنه من إلحاق فرع فقهي بواحد مشابه له¹⁷³.

2_ القياس الأولوي للقواعد الفقهية على أدلة الفقه الإجمالية الظنية في الدلالة على الأحكام، والتي منها القياس، والاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، ونحوها، ووجه الجمع بينها أنها دلائل ظنية¹⁷⁴، ويُصار إليها اضطراراً عند عدم وجود ما يقدم عليها كالنص والإجماع.

¹⁷¹ أخرج بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (دار الفكر، د.م.أ.) كتاب آداب القاضي مطولاً في (10/115)، وبنحوه مختصراً في (10/150)، و الدارقطني بنحوه في السنن (بيروت: عالم الكتب، ط4، 1406هـ/1986م) كتاب في الأقضية والأحكام، رقم: 15 و16، (4/206_207)، وسأفه ابن حزم من طريقين، وضعف كليهما، ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ت. أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ/1983م)، (7/146_147)، و عقب على ابن حزم ابن حجر، قائلًا: "... لكن اختلاف المخرج فيهما مما يقوي أصل الرسالة، لا سيما وفي بعض طرقه أن رواه أخرج الرسالة مكتوبة."، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ت. شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1399هـ/1979م، د.م.أ.)، (4/215). قال ابن القيم (751هـ): " وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمله، والتفقه فيه"، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (1/86).

¹⁷² السيوطي، الأشباه والنظائر، ص7.

¹⁷³ رياض منصور الخليلي، "القواعد الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، ص312.

¹⁷⁴ تقدم أنه لا تُسلم له ظنية القياس، والاستصلاح، والاستحسان.

وقد تترجح دلالة القاعدة الفقهية على دلالة القياس الذي هو أقوى هذه الأدلة وذلك من جهة كثرة الفروع المقيس عليها تحتها مقابل وحدة الأصل الفقهي في القياس¹⁷⁵.

3_ إن المجتهد لا يخلو عند اجتهاده في مسائل الفروع حيث لا نص ولا إجماع إما أن يحكم على الفرع بمحض الرأي والاستحسان، أو يستند إلى الظن الغالب المنسوب إلى الشرع، والمتمثل في إرجاع الفرع إلى القاعدة الفقهية الكلية، وليس من شك أن بناء الحكم على الظن الشرعي خير من التعويل على محض الرأي والاستحسان¹⁷⁶.

4_ وحاصله الاستدلال بالعرف الاستعمالي عند الأصوليين والفقهاء؛ ذلك أن القول بالمنع قول حادث لم يعرف في إطلاقات المتقدمين:

¹⁷⁵ _ المرجع السابق، ص316.

¹⁷⁶ _ المرجع السابق، ص316.

فقد أدرج جماعة من الأصوليين القواعد الفقهية ضمن الأدلة الإجمالية المختلف فيها، مما يدل على اعتبارهم لها أدلة إجمالية، منهم: القرافي¹⁷⁷ (684هـ)، والقاضي البيضاوي¹⁷⁸ (685هـ)، و ابن السبكي¹⁷⁹ (771هـ)، و ابن النجار¹⁸⁰ (972هـ)، والعلوي الشنقيطي¹⁸¹.

ومثال استدلال الفقهاء بالقاعدة الفقهية قول النووي (676هـ) في مسألة الوضوء من لبن الإبل: "ومذهبنا ومذهب العلماء كافة: لا وضوء من لبنها... ودليلنا أن الأصل الطهارة ولم يثبت ناقض...".^{182 183}

¹⁷⁷ - أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ت. طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية دار الفكر، ط1، 1393هـ/1973م)، ص451450، حيث قال: "الاستدلال هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، وفيه قاعدتان: القاعدة الأولى في الملازمات... القاعدة الثانية: أن الأصل في المنافع الإذن، و في المضار المنع...".

¹⁷⁸ - عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل لعبد الرحيم بن الحسن الإسوي، وحاشية محمد بخيت المطيعي (عالم الكتب، د.م.أ)، (352/4)، وقد ذكر قاعدة: الأصل في المنافع الإباحة و في المضار التحريم.

¹⁷⁹ - عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، جمع الجوامع مع شرح جلال الدين محمد بن أحمد الخلي و أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البيّنات، حاشية على شرح الخلي على جمع الجوامع لابن السبكي، ت. زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م)، (269/4)، حيث قال في خاتمة الكتاب الخامس في الاستدلال: قال القاضي الحسين: مبنى الفقه على أن اليقين لا يرتفع بالشك، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، والعادة محكمة، قيل: و الأمور بمقاصدها".

¹⁸⁰ - قد تقدم قوله.

¹⁸¹ - عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقبي السعود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ/1988م)، (264/2 إلى 266)، وقد أورد القواعد الخمس في خاتمة الاستدلال.

¹⁸² - محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب للشيرازي، (دار الفكر، د.م.أ)، (60/2)، وهذا المثال الوحيد الذي ذكره الخليفي هو نفسه المذكور في القواعد الفقهية للندوي، ص294-295.

¹⁸³ - قد احتج بالاستعمالين الأصولي والفقهري رياض منصور الخليفي في مقاله "القواعد الفقهية: حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، ص317 و 323 إلى 331، وما أدري، هل يعتقد الأستاذ أن ما أحقوه بمبحث الاستدلال من قواعدٍ خصوصاً القواعد الخمس هي من قبيل ما ثبت بالاستقراء الناقص الذي جعله محل النزاع؟، وقد ذكر أقوالاً لعلماء آخرين ليست صريحة في الدلالة على المقصود، وذكر أدلة أخرى في حجية القاعدة الفقهية مع مناقشتها،

من خلال ما سبق يتبين أن بعض الباحثين¹⁸⁴ لم يفرق في كلامه بين القواعد المستنبطة، والمستقرأة في عدم الاحتجاج بها، وأن بعض أدلة النافين¹⁸⁵ تنصبّ على المستنبطة كما المستقرأة؛ فليكن محل النزاع إذن شاملاً لجميعها_ دون ما كان منها نصوصاً شرعية_:

لقد تقرر فيما تقدم أن القاعدة الفقهية **حكم كلي شرعي عملي**، وأنها مستندة إلى الأدلة الشرعية التي يستند إليها الحكم الجزئي؛ وينتج عن هذا أنه ليس ينبغي أن يكون المقصود بحجية القاعدة الفقهية كونها دليلاً منضافاً إلى الأدلة المعروفة¹⁸⁶ _ كما هو ظاهر في كثير من أدلة الفريقين_ بل المراد بحجيتها مدى اشتغالها على جزئياتها أي مدى كلية حكم القاعدة الفقهية؛ لذلك فالإشكال لن يشمل القاعدة المستنبطة من نصّ مضمّن لحكم كلي كما لم يشمل ما كانت بصيغتها نصّاً؛ لأن دلالة القاعدة على حكم جزئياتها في هذه الحال هي كدلالة العام على أفرادها.

أما القاعدة المستقرأة استقراءً تاماً فتجد التكييف الشرعي لحجيتها فيما أصّله الشاطبي(790هـ) في مواضع من موافقاته¹⁸⁷، منها قوله: "العموم إذا ثبت، فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

وأجوبة المناقشات، ص310 إلى316، كما أورد ضوابط للاستدلال بها بعضها مضمن في أدلة الاحتجاج، أو في مناقشة أدلة النافين، وبعضها الآخر عام في جميع الأدلة، تنظر: ص319 إلى321.

¹⁸⁴ . الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء.

¹⁸⁵ . الدليل الثاني، و الرابع، و الخامس.

¹⁸⁶ . ولهذا قال ابن النجار: "...تشبه الأدلة، وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل...". شرح الكوكب المنير، (439/4).

¹⁸⁷ . و قد نقل منها رياض منصور الخلفي ما جاء في المقدمة الثالثة: "... و الأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين، و قد يربو عليه...". (33/1)، وقال: إنه "بمناجاة التنظير الشرعي الأصولي للاستدلال بالقاعدة

أحدهما: الصيغ إذا وردت، و هو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع في المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام؛ فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ..."، ثم ذكر أدلة صحته وأجاب عن الاعتراضات، وقال: " و لهذه المسألة فوائد تنبني عليها، أصلية وفرعية، وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنى عامًا من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعين، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمخصوص بصيغة عامة؛ فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟...¹⁸⁸ .

وما كان من القواعد الفقهية مبنياً على استقراء ناقص فقط ينظر، فإذا كان الاستقراء أكثرياً قريباً من التمام فلعل القاعدة هنا تكون حجة، أما إذا كان الاستقراء بعيداً عن التمام فليست حجة، ولا يصح تخريج الفروع عليها¹⁸⁹؛ إذ قد ينتظم من الجزئيات غير المستقرأة في هذه الحال قاعدة تعارض القاعدة المستقرأة، وأولى بالذي يقول بحجيتها في هذه الحال أن يكمل الاستقراء ليبلغ به التمام، أو يقرب منه.

الفقهية..."، ص326، مع أن الأستاذ يتكلم عما بني على (الاستقراء الناقص الظني)، "القاعدة الفقهية، حجيتها و ضوابط الاستدلال بها"، ص303.

¹⁸⁸ - الموافقات، كتاب الأدلة_الطرف_1_النظر_2_الفصل_4_المسألة_6، (4/57 إلى 65)، وينظر في الموافقات: كتاب المقاصد_القسم_1_النوع_1_المسألة_9، (2/81 فما بعدها).

¹⁸⁹ . و لقد ألفيت الأستاذ أحمد الريسوني يؤكد على ضرورة قطعية أصول الشريعة، ويمنع فيها العمل بالتقريب والتغليب، ويذكر ضمنها القواعد الفقهية القطعية مثل القواعد الخمس. ينظر: نظرية التقريب والتغليب، ص236.

والقول بحجية بعض أصناف القاعدة الفقهية لا يعني استغناءها عن النصوص الجزئية المدرجة فيها، وواجب أن يعتبر الكلّي مع جزئيّه، والجزئيّ مع كليّه¹⁹⁰، وفائدة القواعد الفقهية تظهر أكثر فيما لم يرد فيه نصّ.

وبعد، فلعل الهدف الذي أمّه هذا المطلب قد بلغه، فبيّن أن:

__ القاعدة الفقهية هي حكمٌ كليٌّ شرعيٌّ عمليٌّ.

__ وأن مصادرها هي مصادر الأحكام الشرعية الجزئية.

__ وأن طرق تعييدها هي الاستقراء، أو الاستنباط، أو كلاهما.

__ وأنها تجمع فروعا من أبواب شتى خلافا للضابط الفقهي.

__ وأن الجزئيات المستثناة منها لا تقدر في كليتها؛ مادامت هذه الجزئيات إنما خرجت عن حكم القاعدة لأمر عارض.

__ وأن تعرف جزئياتها منها يتم مباشرة دون وساطة على خلاف القواعد الأصولية.

¹⁹⁰ __ قال الشاطبي: "... ويعتبر الكلّي في تخصيصه للعام الجزئي أو تقييده لمطلقه، وما أشبه ذلك، بحيث لا يكون إخلالا بالجزئي على الإطلاق، وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر..." (3/182-183) _ كتاب الأدلة _ الطرف 1 _ النظر 1 _ المسألة 1. وقد عرف الأستاذ كمال راشد الجزئيّ بأنه: "الدليل الشرعي التفصيلي المدرج في الكلّي"، والكلّي النصّي بأنه: "كل أصل شرعي منصوص تكرر تقريره وتأكيدُه من قبل الشارع نفسه"، والكلّي المعنوي: "كل معنى مناسب عام مستقرى من معقول جملة نصوص يفيد القطع بمجموعها"، ينظر: **علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها في الاجتهاد الفقهي**، رسالة دكتوراه، (قسطنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1424_1425هـ/2003_2004م)، الصفحات على الترتيب: 37، 46، 57.

ـ وأن غايتها لا تقتصر على جمع مادة الفقه، بل ترقى أصناف منها حتى تكون حجةً تُخَرَّج عليها الفروع، وتستند إليها الجزئيات، وهي ما كانت منصوصة، أو مستنبطة من نص مضمَّن لحكم كلي، أو مستقراً استقراءً مفيداً للقطع.

والتعريف الذي يعبر عن هذا المفهوم هو القول بأن القاعدة الفقهية هي حكمٌ كليٌّ شرعيٌّ عمليٌّ مستنبطٌ أو مستقراً من أدلة الشريعة المختلفة يجمع فروعاً من أبواب شتى تُتعرّف منه أحكامها مباشرة.

المطلب الثالث: القاعدة المقصدية

يُبحث مفهوم القاعدة المقصدية من خلال الفروع الآتية:

1_ تعريف القاعدة المقصدية.

2_ مصادرها وطرق تعييدها.

3_ مكانتها في التشريع.

4_ الوفاق والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والأصولية.

وسألتخص فيها ما أفاد به صاحب كتاب قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي¹⁹¹، وغيره من العلماء والأساتذة مع مناقشة المسائل والدلائل، وبيان ما أميل إليه أو عنه.

¹⁹¹ _ عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي _ عرضاً ودراسةً وتحليلاً _ (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1421هـ/2000م)، وهي على حد علمي - الدراسة الوحيدة التي احتوت نظيراً للقواعد المقاصدية، وقد سبق الأستاذ في الاعتناء بالقواعد المقاصدية _ عرضاً وتصنيفاً _ كلٌّ من: أحمد الريسوني في: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص343 إلى 349، ومحمد سعد ابن أحمد اليوبي في: مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية (الرياض: دار الهجرة، ط1، 1418هـ/1998م)، ص447 إلى 466، وقد جعل الأستاذ الريسوني تقديم الشاطبي لـ"ثروة من القواعد" من جوانب التجديد في نظريته، وقال: "وللشاطبي ولع وعناية بتحرير القواعد، وصياغتها صياغة دقيقة مركزة. ومعلوم أن القواعد الجامعة _ في أي علم من العلوم _ هي الركائز التي يقوم عليها، وينضبط بها. وفي إطارها تنتظم جزئياته، وتنمو نظرياته."، ص343.

الفرع الأول: تعريفها

أولاً_ تعريفها باعتبارها مركباً وصفيّاً:

تقدم في المطلب الأول أن القاعدة في أقرب معانيها اللغوية إلى ما نحن فيه هي ما يُقام عليه غيره، وفي الاصطلاح هي كل حكم كلي. أما المقاصد فهذا تعريفها:

أ_ تعريف المقاصد لغةً:

تدل مادة (ق ص د) في اللغة على معان ثلاثة: أحدها إتيان الشيء، وأمه، تقول: قصدته قصداً ومقصداً، وأقصده السهمُ إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه، والقصيدُ العصا؛ سميت بذلك لأنه بها يقصد الإنسان وهي تهديه وتؤممه، قال ابنُ جني(392هـ): أصل مادة(ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام، والتوجه، والنهوض،

والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جَوْر. هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يَخْصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ...﴾ [النحل_9] أي على الله تبيين الطريق المستقيم إليه بالحجج والبراهين، وسَفَر قاصد: سهل قريب، وفي التنزيل: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ...﴾ [التوبة_42]، والقصد في الشيء: خلاف الإفراط.

والمعنى الثاني: قصدت الشيء كسرتة، والقصدية: القطعة من الشيء إذا تكسرت، والجمع قِصْدٌ.

والمعنى الثالث: الناقة القصيدة: المكتنزة الممتلئة لحما، ولذلك سميت القصيدة من الشعر قصيدة لتقصيد أبياتها، ولا تكون أبياتها إلا تامة الأبنية¹⁹². وأقرب المعاني إلى الاصطلاح هو الأول.

بجـ تعريفها شرحاً:

قبل أن أشرع في المقصود أودّ أن نستذكر أن مقاصد الشارع تشمل أقساماً ثلاثة¹⁹³:

¹⁹² ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (6/95_96)، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (6/115 إلى 117).

¹⁹³ يُنظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 19-20، والأمثلة من كتاب محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م)، الصفحات على الترتيب: 63_146، 205، 64.

الأول_المقاصد العامة: وهي التي تهدف إليها الشريعة في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها، كقصدتها حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، وقصدتها جلب المصالح، ودرء المفاسد.

والثاني_المقاصد الخاصة: وهي التي تروم تحقيقها في باب معيّن أو في أبواب قليلة متجانسة، كقصدتها من العقوبات تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.

والثالث_المقاصد الجزئية: وهي التي تريد تحقيقها من كل حكم من أحكامها، كقصدتها التوثق في عقدة الرهن، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق.

أما التعاريف فأولها بالاعتداد أشملها لهذه الأقسام، وأوضحها في الدلالة عليها.

وما بين يديّ منها دائر بين تعريفين أساسيين:

أحدهما لابن عاشور لما قال في المقاصد العامة: "هي المعاني، والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها..."¹⁹⁴، وفي المقاصد الخاصة: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة..."¹⁹⁵.

وثانيهما لعلال الفارسي، قال: "المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"¹⁹⁶.

¹⁹⁴ _ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.

¹⁹⁵ _ المرجع السابق، ص 146، ولعله يُدخل في تعريفه المقاصد الجزئية؛ لأنه قال: "ويدخل في ذلك كل حكمة

روعيت في

¹⁹⁶ _ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993 م)، ص 7.

وقد أخذ على تعريف ابن عاشور للمقاصد الخاصة تعبيره "بالكيفيات"، وهو ما لا يعطي معنى دقيقاً للمقاصد¹⁹⁷.

وحسب للفاسي إيجاز تعريفه ووضوحه¹⁹⁸، وجمعه للمقاصد العامة والخاصة¹⁹⁹، وهو في الحقيقة ليس يحوي إلا العامة والجزئية.

فيذا أردنا اعتماد تعريفه، مع إدخال المصالح الخاصة، قلنا: إن مقاصد الشريعة هي غاياتها، والحكم المراعاة في كل باب من أبوابها، وعند كل حكم من أحكامها.

وآثر جمع (الغاية) حتى يُعلم أن للشارع أكثر من مقصد عام، وهو وإن كان بعضها أعم من بعض، إلا أنها لا تقصُر جميعها عن مرتبة الغايات العامة.

واعتمدت كلمة (الحكم) مرادفاً للمقاصد الخاصة والجزئية عوضاً عن (الأسرار) و(المعاني) وغيرها؛ لأنها أوضح في الدلالة وأعرق في الاستعمال الفقهي، والحكمة جلب مصلحة وتكميلها، أو درء مفسدة وتقليلها²⁰⁰.

¹⁹⁷ _ ينظر: محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 35.

¹⁹⁸ _ ينظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 18.

¹⁹⁹ _ يُنظر: محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 36، وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 18، وعبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 46، وهما مع استحسانهما لهذه المزية أغفلا التصريح بها في تعريفيهما، وينظر: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (طرابلس الجماهيرية العظمى: كلية الدعوة الإسلامية، ط 1، 1401هـ/1992م)، ص 119، ويوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (القاهرة: دار الحديث، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، ط 1417، 3/1997م)، ص 79.

²⁰⁰ _ يُنظر في معنى الحكمة واتساع دائرة استعمالها عند الفقهاء: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 21_22، وما يستفاد من تعريف القاعدة المقصدية باعتبارها مركبا وصفا هو كونها حكما كليا غائيا

ثانياً: تعريفها باعتبارها حَلْمًا على فن معين

القاعدة المقصدية عند الأستاذ الكيلاني هي: "ما يُعبّر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام."²⁰¹.

كقولنا مثلاً: (الشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه)، وقولنا: (وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً)، وقولنا: (المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي)، وقولنا: (المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها).

وبياناً لتعريفه قرّر الآتي:

أولاً: تتسم هذه القواعد بالكلية، بحيث تشمل جميع الأبواب والأشخاص والأحوال والأزمان.

شرعياً، والحكم هنا هو بمعناه العام لا بمعناه الفقهي، والأولى القول بأنها غاية أو معنى عام تميزها لها عن القاعدة الفقهية.

²⁰¹ _ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 55، وما يأتي في بيان التعريف هو من ص 55 إلى 59.

ثانياً: "هذه القاعدة الكلية تعبر عن معنى عام، قصده الشارع والتفت إليه، وعرفنا قصد

الشارع له من خلال تصفح كثير الجزئيات والأدلة التي نهضت بذلك المعنى العام."

ثالثاً: ووصف المعاني بأنها عامة؛ لإخراج المقاصد الجزئية، التي ترتبط بالأحكام الجزئية، والمعاني الخاصة.

"ولقد عرفنا عموم هذا المعنى الذي عبرت عنه القاعدة المقصدية، من خلال تصفح الكثير من

الجزئيات والأدلة الشرعية، التي تقرر هذا المعنى وتفضي إليه.

والإمام الشاطبي(790هـ) بيّن في كتابه الموافقات²⁰²: أن العموم إذا ثبت، فلا يلزم أن يثبت من جهة الصيغ العامة فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ العامة إذا وردت، وهو المشهور من كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمرٌ كليٌّ عام، فيجري مجرى العموم المستفاد من الصيغ."

وقوله "في هذا الأصل المعنوي: إنه اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته عن طريق أحكامه، بيان أن الأحكام هي وسائل إقامة هذه المقاصد وتحقيقها في الوجود الإنساني، واقعياً وتطبيقاً، حتى لا تبقى مُحلّقة في سماء التنظير."

ولا يدخل في مفهوم القاعدة المقصدية قواعد الكشف عن المقاصد، كقاعدة: (وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات).

²⁰² _ في كتاب الأدلة_الطرف_1_النظر_2_الفصل_4_المسألة6، (57/4).

ولي على تعريفه وبيانه مأخذان:

الأول: أنه أكد أن المعنى الذي تُعبر عنه القاعدة المقصدية إنما عرفناه من تصفح كثير من الجزئيات، وأن استقراء الأدلة هو أساس عموم القاعدة، بينما نجده في أقسام القاعدة المقصدية من حيث دليها الذي ينهض بحجيتها يجعل أدلتها أربعة: الاستقراء، والإجماع، وقاعدة شرعية قد تقررت صحتها، والدليل العقلي الذي يعتمد المنطق التشريعي²⁰³.

والثاني: أن الكلي الذي يجري مجرى العموم المستفاد من الصيغ عند الشاطبي قطعي، فهل كذلك كل القواعد المقاصدية؟

إن المأخذ الأول ينفي هذا، وينفيه صنيع المؤلف الذي نقل في بعض القواعد المقاصدية خلافا للأصوليين، وخالف هو نفسه قاعدة بناها الشاطبي على الاستقراء²⁰⁴.

وفيما يأتي _ بإذن الله _ تفصيلٌ لهذين المأخذين، والمهم هنا هو ألا نأتي في التعريف بما نكّر عليه بالإبطال في مواضع أخرى، والأولى تقديمُ ضبطِ المفاهيم، ومناقشة الجوامع والموانع على صياغة التعاريف؛ إذ المقاصد دائما مقدمة على الوسائل.

الفرع الثاني: مصادرها وطرق تفكيدها

²⁰³ _ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 96 إلى 101.

²⁰⁴ _ المرجع نفسه، ص 357-358، و 237 إلى 243، وإنما يتجه هذا الإلزام لمن يرى تلازما بين القطع والاتفاق وهو ظاهر حال المؤلف _، والصواب أن القطع بالشيء عند البعض لا يعني بالضرورة القطع به عند الكل؛ إما لأن الحكم واقع في "منطقة التداخل والاشتباه" بين القطع والظن، أو لتفاوت حال العلماء في الإحاطة بالأدلة والقدرة على الاستدلال الصحيح، ينظر: أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص 221_222، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (19/ 211)، و(20/ 259)، و(22/ 433).

موارد هذا الفرع هي ما قدمه العلماء قديما وحديثا في مسالك الكشف عن المقاصد، وما أفاد به الأستاذ الكيلاني في أقسام القاعدة المقصدية من حيث دليها الذي ينهض بحجيتها²⁰⁵، حيث استقرأ القواعد المقصدية عند الإمام الشاطبي، وحصر الأدلة التي يعتمدها في الاستقراء، والإجماع، وقاعدة شرعية قد تقررت صحتها، والدليل العقلي الذي يعتمد المنطق التشريعي:

قال الأستاذ: فدليل الاستقراء يعتمد الشاطبي كثيرا في إثبات القواعد المقصدية، وعادة ما يكون ملازما للقواعد الكلية التي تُعتبر أصولاً لغيرها: ككون (الشارع قاصدا المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية والتحسينية)، وقاعدة: (الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني).

"وموارد الاستقراء التي يعتمد عليها الإمام الشاطبي في سبيل النهوض بالقاعدة غالبا ما تكون نصوصا ثابتة ترشد جميعها إلى معنى واحد، وهذه النصوص إما أن تكون نصا قرآنيا، أو حديثا شريفا، أو قول صحابي".

أما دليل الإجماع فهو مستنده في الكثير من القواعد أيضا: كقاعدة (الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه) التي استندت _ فيما استندت _ إلى الإجماع.

أما الاستدلال على القاعدة بقاعدة أخرى فمثاله: قاعدة: (إن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل) التي أسندت إلى أصليين ثابتين: الأول: أن (الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه)، والثاني: (كل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل).

²⁰⁵ _ ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 96 إلى 101.

"أما الدليل العقلي، فالإمام الشاطبي كثيرا ما يلجأ إليه كدليل يؤكد به القاعدة المقصدية ويعضدها، مثل الاستدلال على حجية القاعدة المقصدية: (أن الجهة المغلوبة من المصالح والمفاسد، لا يتوجه إليها قصد الشارع ولا اعتباره).

حيث استدل الإمام الشاطبي على حجية هذه القاعدة بدليل عقلي، فقال: الدليل على ذلك: "أن الجهة المغلوبة من المصلحة أو المفسدة لو كانت مقصودة للشارع لم يكن الفعل مأمورا به بإطلاق، ولا منهيًا عنه بإطلاق، بل يكون مأمورا به من حيث المصلحة، ومنهيًا عنه من حيث المفسدة، ومعلوم قطعاً أن الأمر ليس كذلك"²⁰⁶.

ثم يقول: الدليل الثاني: "أن ذلك لو كان مقصود الاعتبار شرعاً لكان تكليف العبد كُله تكليفاً بما لا يطاق، وهو باطل شرعاً"²⁰⁷...

قال الأستاذ: "وظاهر من هذين الدليلين الاستناد إلى المنطق العقلي لتأييد هذه القاعدة حيث إن العقل يُحيل أن يتوجه الأمر والنهي معاً على ذات الفعل...، والمحال لا يُشرع. كذلك فإن الدليل الثاني يقوم على المنطق العقلي: "لأن المصالح والمفاسد المغلوبة، لو كانت معتبرة ومقصودة لكان تكليفاً بما لا يطاق...".

ولا أرى ما رآه الأستاذ من انبناء هذه القاعدة على الدليل العقلي؛ فالدليلان كلاهما راجع إلى الواقع الشرعي: الأول يقطع أن ليس في الشرع فعلٌ مأمورٌ به من جهة المصلحة، ومنهيٌّ عنه من جهة المفسدة، والثاني يمنع الأمر لامتناع لازمه، وهو التكليف بما لا يطاق،

²⁰⁶ _الموافقات_ كتاب المقاصد_القسم 1_النوع 1_المسألة 5، (47/2)، ولفظه: "أن الجهة المغلوبة لو كانت

مقصودة للشارع_أعني معتبرة عند الشارع...".

²⁰⁷ _المصدر نفسه، (48/2).

وهو تكليفٌ وإن كان قد يمنع عقلاً، إلا أن الشاطبي اعتمد على بطلانه الشرعي لا على استحالته العقلية²⁰⁸.

والنفي الأول، والبطلان الثاني، معلومان باستقراء نصوص الشرع وأحكامه، فمرّد القاعدة إذن إلى الاستقراء.

وإذا كان الدليل العقلي لا ينفك عن الدليل الشرعي، ولا ينظر إلا من ورائه—كما قرره الشاطبي في موافقاته²⁰⁹، وكما قرره المؤلف نفسه حينما قيّد الدليل العقلي بكونه معتمداً المنطق التشريعي—كان جعله من الأدلة التي تنهض بحجية القاعدة المقصدية أمراً مستبعداً.

أما بناء القواعد المقاصدية على قواعدٍ أخرى تقررت صحتها، فكذلك الأمر، إلا أن المصدر الأول للقواعد الفرعية هو الأدلة الشرعية التي استندت إليها القواعد الأصلية.

أما الإجماع فإفادته القطع عند الشاطبي مما يتعسر أو يتعدّر: "... ولا يُقال إن الإجماع كافٍ وهو دليل قطعي لأننا نقول هذا أولاً مفتقر إلى نقل الإجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعاً نقلاً متواتراً عن جميع أهل الإجماع وهذا يعسر إثباته ولعلك لا تجده ثم نقول ثانياً: إن فرض وجوده فلا بد من دليل قطعي يكون مستندهم ويجمعون على أنه قطعي. فقد يجمعون على دليل ظني فتكون المسألة ظنية لا قطعية فلا تفيد اليقين..."²¹⁰.

²⁰⁸ قال الغزالي: "ومن جوز تكليف ما لا يطاق عقلاً فإنه يمنعه شرعاً..."، المستصفي، (168/1).

²⁰⁹ ينظر: كتاب الأدلة_الطرف_1_النظر_1_المسألة_5، (227/3). والمقدمة العاشرة، (125/1)، و المقدمة_3، (27/1).

²¹⁰ _الموافقات، كتاب المقاصد_القسم_1_النوع_1_المسألة_9، (81-80/2)، قال هذا في سياق إثباته كون الشارع قاصداً المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

وقد مال عنه إلى الاستقراء، وهو كما قال المؤلف، إلا أن المناسب في هذا المقام جعله طريقاً للتقعيد، لا مصدرًا له.

وموارد الاستقراء هي مصادر القاعدة المقصدية في الحقيقة، وهي لا تنحصر في النصوص الشرعية، وأقوال الصحابة، بل تشمل أدلة الشريعة كلها²¹¹.

وقد نبه الأستاذ الريسوني في حديثه عن مسالك الكشف عن المقاصد أن "...التي تثبت بالاستقراء هي المقاصد الكبرى والعامّة للشريعة الإسلامية. وهي معظم ما دارت حوله مقاصد الشاطبي... بينما المقاصد التي تثبت عن طريق المسالك الأخرى هي غالباً مقاصد جزئية، تتعلق بهذا الحكم أو ذاك، وهذا النص أو ذاك"²¹².

وما دامت قواعد المقاصد معاني عامة لا تدخل ضمنها المقاصد الخاصة ولا الجزئية، فلا بد لها من سلوك سبيل الاستقراء حتى تفيده عمومها، وتحقق كليتها.

لكن أعني هذا أنه متعذرٌ عليها سلوكُ طريق الاستنباط؟

²¹¹ _ صرح الشاطبي بهذا في المسألة السابقة، (82/2)، وفي المواضع الأخرى التي تكلم فيها عن الاستقراء أطلق ولم يُقَيّد، تنظر مثلاً: المقدمة الثالثة، (28/1)، وكتاب الأدلة _ الطرف 1 _ النظر 2 _ الفصل 4 _ المسألة 6، (64/58/4).

²¹² _ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 312_313. وجعلها خمسة طرق: فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي، والأوامر والنواهي الشرعية_وتضم مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي واعتبار علل الأمر والنهي_، والمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وسكوت الشارع، والاستقراء، ص 295 إلى 314، وتنظر: الموافقات، خاتمة كتاب المقاصد، (134/3 إلى 163).

ألا يمكن أن نستنبط قاعدة مقصدية من نص شرعي واحد؟

إن الأمر ممكن من الناحية النظرية: فما يمنع من أن نستخرج من نص كلي معنى عام اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته ليكون قاعدة مقصدية، كما أننا نستخرج منه حكماً كلياً شرعياً عملياً ليكون قاعدة فقهية؟

وهو واقع من الناحية التطبيقية: فقوله تعالى: ﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾ [البقرة_185] يدل على قاعدة: (الشارع لا يقصد التكليف بالشاق)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء_107] يدل على أن (وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً)، ومن قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...»²¹³ نستنبط قاعدة: (المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات).

وإن لهذا المسلك سنداً في طرق الكشف عن المقاصد عند بعض العلماء:

²¹³ _ متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: رواه البخاري في مواضع منها كتاب الوحي_باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم_رقم: 1، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (9/1)، ومسلم في كتاب الإمارة_باب قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية"..._رقم: 155، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (61/7)، وتامه بلفظ البخاري: "...فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه".

فهي عند ابن عاشور ثلاثة طرق²¹⁴: أولها: الاستقراء، وثانيها: أدلة القرآن الواضحة الدلالة، مثل ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة_205]، وقوله: ﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ [المائدة_91]، وقوله: ﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾ [البقرة_185]، وقوله: ﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ [الحج_78]. "ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد"، وثالثها: السنة المتواترة²¹⁵.

و"التعبير بالإرادة الشرعية ونحوها" عند الأستاذ اليوبي "من أهم طرق معرفة مقاصد الشريعة، وهو نصٌّ في معرفة مقصود الشارع؛ لأن ما أخبر الله عز وجل أنه يريد شرعاً²¹⁶ فهو مقصود له قطعاً..."، كقوله تعالى: ﴿... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ...﴾ [المائدة_6]²¹⁷.

²¹⁴ _ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص20 إلى22، وقد قال في مقدمتها: "...فاعلم أننا لسنا بسبيل أن نستدل على إثبات المقاصد الشرعية المتنوعة بالأدلة المتعارفة...؛ لأن وجود القطع والظن القريب منه بين تلك الأدلة مفقود أو نادر...؛ لأن غايته تحصيل مقاصد متفق عليها بين الفقهاء، ص19.

²¹⁵ _ وفي تمثيله للطريق الثالث نوعٌ غموض، يُنظر: عبد المجيد النجار، "مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور"، مجلة العلوم الإسلامية_جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية_قسنطينة، العدد الثاني (رمضان1407هـ/ماي1987م)، ص45_46.

²¹⁶ _ تحرز بهذا عن الإرادة الكونية: كقوله تعالى_على لسان نوح عليه السلام: ﴿... إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ...﴾ [هود_34].

²¹⁷ _ يُنظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص168 إلى171، وقد قال في خاتمة كلامه: "...ومع أهمية هذا الطريق من طرق معرفة المقاصد فإني لم أر من تعرض له حتى الشاطبي الذي عني بهذا العلم عناية عظيمة. والله تعالى أعلم".

والقواعد أو المقاصد الممثلة بماكلها مبنية على استقراء الأدلة الجزئية إضافة إلى استنادها إلى أدلة كلية، ولعل وجود قواعد مبنية فقط على أدلة كلية نادر أو معدوم...

ولا يمتنع أن تكون بعض القواعد المقاصدية قد أفادت قطعيتها من النص الكلي الذي منه استنبطت²¹⁸، ثم ارتقت باستقراء الجزئيات إلى مراتب أعلى في القطع²¹⁹.

²¹⁸ يرى الرازي أن التمسك بالدلائل النقلية المجردة عن القرائن اليقينية لا يفيد إلا الظن؛ لأنه متوقف على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي، وكل ذلك ظني، فما بني عليه كذلك، وتبعه في هذا الشاطبي، وعارض ابن تيمية وابن القيم هذا الرأي، ينظر: الرازي، المحصول، (1/390 إلى 408)، والموافقات_المقدمة 3، (28/1)، ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، ت.علي بن محمد الدخيل الله(الرياض: دار العاصمة، ط3، 1418هـ/1998م)، (3/633 إلى 794)، وأحمد بن عبد الحلّيم ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول(بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م)، (40/1)، وسليمان بن صالح الغصن، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة "عرضاً ونقداً"(الرياض: دار العاصمة، ط1، 1416هـ/1996م)، (1/150 إلى 162)، وفي ص 162 منه، و(2/632) من صواعق ابن القيم كلام ما ينبغي أن يُقال في مسلم.

والحاصل أن مصادر القاعدة المقصدية هي الأدلة الشرعية وخصوصا النص والإجماع، وطرق تفعيدها هي الاستنباط، والاستقراء.

الفرع الثالث: مكانتها في التشريع

²¹⁹ هذا مبني على القول بتفاوت القطعيات، ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (1/79 إلى 81)، والعبادي، الآيات البيّنات، (287/4)، والفتوحى، شرح الكوكب المنير، (1/61_62)، ومحمد بن أحمد بن رشد، المقدمات (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)، ص36، وأحمد بن عبد الحلّيم ابن تيمية، الإيمان، ت. محمد الزبيدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1420هـ/1999م)، ص212_213.

للأستاذ الكيلاني في كتابه مبحثٌ كامل لبيان مكانة القاعدة المقصدية في التشريع، وهو مطلبه الأول²²⁰، وصلاحيّة الاحتجاج بها في مقام الاستدلال، وهو مطلبه الثاني²²¹.

وقد أبرز مكانتها من خلال محورين:

الأول: في علاقة هذه القواعد الكلية بجزئيات الشريعة وفروعها²²²، وقد اعتمد فيه على قول الشاطبي (790هـ): "... فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند اجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ.

وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه ...²²³

قال الأستاذ: "ولما كانت القاعدة المقصدية من كليات الشريعة الأساسية كان لا بد من اعتبارها عند دراسة الجزئيات، والنظر فيها لاستفادة الأحكام".

ثم استعرض بعض الاجتهادات التي لم تراعى فيها الكليات المقاصدية تمام المراعاة فكانت مجافية لحكمة التشريع²²⁴.

وبالمقابل ذكر من آراء السابقين ما يُظهر الاسترشاد بالقواعد الكلية، وعدم الاكتفاء بالجزئيات في تقرير الأحكام²²⁵.

²²⁰ _ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 102 إلى 118.

²²¹ _ المرجع نفسه، ص 119 إلى 122.

²²² _ المرجع نفسه، من ص 102 إلى 116.

²²³ _ الموافقات، كتاب الأدلة _ الطرف 1 _ النظر 1 _ المسألة 1، (174/3).

²²⁴ _ ذكر قول أبي حنيفة بأن القتل بالمتقل لا يوجب القصاص، ينظر: محمد بن أبي سهل السرخسي، الميسوط (بيروت: دار المعرفة، 1406هـ/ 1986م)، (26/122)، وهو ما يصادم قاعدة: (النظر في المال معتبر مقصود شرعاً)، وقاعدة: (وجوب حفظ النفس الإنسانية بدفع المفسد عنها).

والمحور الثاني الذي يجلي مكانتها هو كونها لا تقبل النسخ كما لا تقبل النقص. قال الشاطبي (790هـ): "...النسخ لا يكون في الكليات وقوعا، وإن أمكن عقلا"²²⁶.

وأقام الأستاذ: مطلب صلاحية القواعد المقاصدية للاستدلال بها في مقام الاجتهاد على ما تكرر في مواضع من موافقات الشاطبي (790هـ) حول العموم المستقري، وخصوصا قوله: "... كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته؛ فهو صحيح بيني عليه، ويُرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به..."²²⁷، وقوله: "... ثم استقري معنى عاما من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى؛ لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعين، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقري من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استقري من عموم المعنى كالمخصوص بصيغة عامة؛ فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟"²²⁸.

قال الأستاذ: "ويظهر من ذلك أن حجية القاعدة المقصدية وصلاحيتها للاستدلال بها قد استفيد من مجموع الأدلة الجزئية التي نهضت بمعنى تلك القاعدة، فإذا كان كل دليل جزئي هو حجة بذاته يصح الاستدلال به فمن باب أولى أن تتحقق هذه الحجية في القاعدة التي أرشدت إليها مجموع الأدلة. وإن تتبع اجتهادات الأئمة الأعلام ليرشد إلى اعتبارهم لهذه

²²⁵ _ من الآراء التي ذكرها: قول كثير من الصحابة بتضمين الصانع، مع أن القاعدة العامة أن الأمين لا يضمن ما لم يقصر في الحفظ، وينظر: سليمان بن خلف الباجي، المنتقى (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1403هـ/1983م)، (71/6).

²²⁶ _ الموافقات _ كتاب الأدلة _ النظر الثاني _ الفصل الثاني _ المسألة الثانية، (338/3).

²²⁷ _ المقدمة 3، (32/1).

²²⁸ _ كتاب الأدلة _ الطرف 1 _ النظر 2 _ الفصل 4 _ المسألة 6، (65-64/4).

القواعد واعتدادهم بها، للكشف عن الحكم الشرعي المناسب للوقائع والمستجدات التي لم يرد فيها نص²²⁹ "...

هذه خلاصة ما أثبتته المؤلف في مبحثه، أما خلاصة ما يُستدرك عليه فيه: فهو إطلاقه القول بحجية القاعدة المقصدية دون رجوع إلى أدلتها التي أقيمت عليها:

يبني المؤلف أحكامه الواردة في مبحثه على مسلّمة هي في ذاتها مفتقرة إلى إثبات، إذ يرى أن القواعد المقاصدية هكذا بإطلاق هي أصول شرعية تضافرت عليها أدلة جزئية حتى أفادت فيها القطع.

وهذا معارض بجعله أدلة القاعدة المقصدية أصنافاً أربعة: الاستقراء، والإجماع، وقاعدة تقررت صحتها، والدليل العقلي المعتمد على المنطق التشريعي.

كما أن عدد القواعد المقاصدية المبنية على الاستقراء اثنتا عشرة قاعدة²³⁰ من ثلاث وأربعين تضمنها كتابه²³¹.

²²⁹ _ وقد مثل بقول جمهور الفقهاء: إن الجماعة يقتلون بالواحد؛ خوفاً من صيرورة النفس الإنسانية عرضة للإهدار، ينظر:

أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1402هـ/1982م)، (238/7)، ومحمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن، ت. علي محمد البحايي (دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ/1957م، د.م.أ)، (624-623/2)، ومحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للنووي (دار الفكر، د.م.أ)، (12/4).

²³⁰ _ منها سبع قواعد لم يصرح بانبنائها على دليل الاستقراء، تنظر: ص 146، 277، 291، 305، 387، 393، 425.

²³¹ _ في الباب الثاني: "عرض ودراسة قواعد المقاصد من خلال موضوعاتها"، ولم أدخل في العد (القواعد) الثلاث الواردة في مبحث القواعد المقاصدية المبينة لأقسام المصالح (ص 164 فما بعدها)؛ لأنها في نظري مفاهيم لا قواعد.

ثم هب أن كل قواعد المقاصد قائمة على الاستقراء، فهل يعني هذا أن جميعها كليات أساسية، وأصول قطعية؟

قد تقدم أن إفادة القطع لا بد فيها من استقراء تام أو قريب من التمام لأدلة الشريعة المختلفة²³²، وهو ما لا يتيسر في القاعدة الواحدة، بله في كل قواعد المقاصد التي ليس لها سند في النصوص الكلية.

والشاطبي (790هـ) نفسه لم يدع القطع في كثير مما ذكره من قواعد، ولم يقل إن كل ما كان مقصدا عاما فهو أصل قطعي، وكلّي أساسي...

وحتى ما بناه على الاستقراء لا يُسلم له كُله، ألا ترى أن الريسوني قد أبطل بالاستقراء قاعدة: (الأصل في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني) مع أن أبا إسحاق قد أقامها عليه²³³؟!

وقد تبع الريسوني الكيلاني في مناقشتها²³⁴، ونقل خلافا للأصوليين في بعض القواعد الواردة في كتابه²³⁵.

²³² أقصد القواعد التي اعتمد في تقييدها على الجزئيات فقط.

²³³ ينظر في الموافقات: كتاب المقاصد_القسم 1_النوع 4_المسألة 18، (514_513/2)، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 211 إلى 222، وفيه أن عدم التعليل في العبادات هو قول "الجمهور الغفير من العلماء". ولأستاذ الريسوني إطلاق يشبه إطلاق الكيلاني في قطعية المقاصد العامة المبنية على الاستقراء سواء أكان تاما أو أكثرها، تنظر: ص 312_313.

²³⁴ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 237 إلى 243.

²³⁵ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 357-358، هي قاعدة: (ليس للمكلف إيقاع أسباب الرخص بغية الانحلال من العزائم)، قال المؤلف: "بدا لي بعد الدراسة والبحث أن للأصوليين والفقهاء في هذه القاعدة رأيين: الرأي الأول: يوافق مضمون القاعدة... الرأي الثاني: أن قصد أسباب الرخص بقصد الترخيص مكروه، ولا يجرم ذلك، ولا يمنع الأخذ بالرخص...".

قال ابن عاشور: "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم... وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطعي، وقد يكون ظناً، ولا يعتبر ما حصل للناظر من ظن ضعيف أو دونه، فإن لم يحصل له من عمله سوى هذا الضعيف فليفرضه فرضاً مجرداً ليكون تهيئةً لناظر يأتي بعده..."²³⁶.

حاصل القول في القواعد المستقرأة أن ما كان منها قطعياً فهو كما قال المؤلف كلي من كليات الشريعة، وأصل من أصولها²³⁷، وحكمه عام كعموم الصيغ؛ فينطبق على جزئياته انطباقه، ولا يستقل بالنظر فيها عن النصوص الجزئية. إذا وجدت، كما لا تستقل هي عنه.

قال الشاطبي (790هـ): "فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد..."²³⁸.

أما ما لم يبلغ منها القطع فليس له هذه المزية²³⁹، والاستقراء درجات منه ما يقرب من القطع، ومنه ما يبعد على حسب قرينه من التمام، ودلالة الجزئيات المستقرأة.

²³⁶ _ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص40.

²³⁷ _ ويرسخ ثبوت القواعد المقاصدية الكبرى كونها تجليات لحكمة الله في أحكامه، ورحمته بعباده، ومنها قاعدة: (وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل)، وقاعدة: (الشارع لا يقصد التكليف بالشاق).

²³⁸ _ الموافقات، كتاب الأدلة _ الطرف 1 _ النظر 1 _ المسألة 1، (176/3).

أما القاعدة المستنبطة من النص الكلي فحجة؛ لأنها معنى كلي مستنبط من نص شرعي،
فينطبق على المعاني الجزئية المندرجة فيه انطباق العام على أفرادها.

وما اجتمع فيه الطريقتان_الاستنباط والاستقراء_هو حُجة من باب أولى.

²³⁹وقد ألحق ابن عاشور المقاصد الظنية القريبة من القطع بالقطعية في الحجية، وقد مثل لها بمنع الضرر والضرار، مع أن الشاطبي قال: إن هذا المعنى "في غاية العموم في الشريعة لا مرأى فيه ولا شك"، الموافقات_كتاب الأدلة_الطرف 1_النظر 1_المسألة 1، (186/3)، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ص 42 و83.

الفرع الرابع: الموقف و الفرق بينهما وبين الأصولية والفقهية

أولاً: الموقف والفرق بين القاعدة المقصدية والأصولية

تجتمع القاعدتان في أنه لا يقوم الاستنباط إلا بهما، وأن الإحاطة بهما من شروط الاجتهاد²⁴⁰.

وتفترقان في أن القواعد الأصولية "تدور معظمها حول منهج الاستنباط والاستخراج للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، دون إشارة إلى الغاية التي تسعى تلك الأحكام لإقامتها في الواقع الإنساني... وهذا ظاهر في جلّ القواعد الأصولية مثل: (النهي يقتضي الفور والدوام) و(النهي المطلق يفيد التحريم)".²⁴¹

أما القواعد المقاصدية فإضافة إلى كونها "العنصر المرعي بالأساس في استنباط الأحكام، فإنها تكون العنصر الأساسي في ضبط الكيفية التي تطبق بها تلك الأحكام من حيث إن تطبيق الأحكام غايته²⁴² تحقق المقاصد فيكون تحقق المقاصد هو المكيّف الأكبر للتطبيق"²⁴³.

²⁴⁰ _ ينظر: عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص75 إلى77.

²⁴¹ _ المرجع نفسه، ص77.

²⁴² _ في الأصل: (غايتها).

²⁴³ _ عبد المجيد عمر النجار، فصول من الفكر الإسلامي بالمغرب (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م)، القسم الثاني: في الفكر الأصولي الفقهي، الفصل الرابع: فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي، ص176، والأستاذ يتكلم عن المقاصد عموماً، ويدخل ضمنها _ طبعاً_ القواعد المقاصدية.

وأكثر القواعد المقاصدية ارتباطاً بفقهاء التطبيق تلك المتعلقة بقصد المكلف كقاعدة: (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من الفعل موافقاً لقصده في التشريع)، وقاعدة: (ليس للمكلف أن يقصد المشقة لعظم أجرها، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته)، وقاعدة: (ليس للمكلف إيقاع أسباب الرخص بغية الانحلال من العزائم)، وكذا القواعد المتعلقة بمآلات الأفعال: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة)²⁴⁴.

ويترتب على هذا الفرق فرق آخر وهو أن مصدر القاعدة الأصولية هو علم اللسان العربي في معظمها²⁴⁵؛ لأن غرضها استكشاف مراد الشارع من خطابه، ومصدر المقصدية أدلة الشريعة الكلية والجزئية؛ لأنها استكشاف لمراد الشارع من أحكامه، وهي لذلك محتاجة إلى القواعد الأصولية.

وفرق الأستاذ الكيلاني بينهما بأمر آخر: وهو أنّ القواعد الأصولية ليست كلّها محل اتفاق، "أما القاعدة المقصدية، التي تعبر عن معان عامة، فمن المفترض أن تكون موضع اعتبار من الجميع؛ إذ إنها في رتبة النص العام..."²⁴⁶، وقد تقدمت مناقشته في الأساس الذي بنى عليه تفريقه هذا، وكان يكفيه القول بأن الخلاف فيها أقل منه في الأصولية.

وأولى من هذا الفرق فرق آخر عمليٌّ ميّزت به القاعدة الفقهية عن الأصولية، وهو أن تعرف حكم الجزئيات يتم في القاعدة الأصولية بواسطة، وهو الدليل الشرعي، أما القاعدة المقصدية فتتطلب على جزئياتها دون واسطة، فمثلاً قاعدة: (الشارع لا يقصد التكليف

²⁴⁴ تُنظر القواعد الأربع في: عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الصفحات على الترتيب: 384، 311، 354، 362.

²⁴⁵ ينظر: أحمد بن إدريس القرابي، الفروق (بيروت: عالم الكتب، د.م.أ.)، (2/1).

²⁴⁶ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 80_81.

بالشاق) نتعرف منها عدم مشروعية كل فعل خرجت فيه المشقة عن المعتاد دون حاجة إلى واسطة، بينما تحتاج قاعدة: (النهي يقتضي التحريم) إلى قوله تعالى: ﴿... وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا...﴾ [الحجرات-12] حتى تفيد حرمة الغيبة مثلاً.

ثانياً: الوفاق والفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية:

تلتقي القاعدتان في المصدر والغاية؛ فمصدرهما أدلة الشريعة الجزئية والكلية، وغاية ما كان منهما حجة التعاضد مع النصوص الجزئية لتعرف الأحكام الشرعية في الجزئيات، وكشف حكم الشارع في الوقائع والمستجدات التي لم يرد فيها نص جزئي.

وتفترقان في أن القاعدة الفقهية هي حكم فقهي كلي، أما المقصدية فمعنى وغاية شرعية.

ومعلوم أن لكل مقصد حكماً شرعياً يحقق وجوده واقعا، ووراء كل حكم شرعي مقصد يراد تحقيقه، فهل يلزم من هذا أن لكل قاعدة مقصدية قاعدة فقهية، ووراء كل قاعدة فقهية قاعدة مقصدية؟

إذا بحثنا الأمر من الجانب النظري قلنا: إن التلازم صحيح.

لكن إذا تجاوزنا البحث النظري إلى الواقع التطبيقي ألفينا الأمر أصعب وأكثر تعقيداً...

ولا يمنعنا هذا من التمثيل:

فالقاعدة المقصدية: (الشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه) تقابلها في القواعد الفقهية: (المشقة تجلب التيسير) التي تقرّر وجوب التسهيل متى وجدت المشقة الخارجة عن المعتاد ليتحقق واقعا عدم قصد الشارع إلى التكليف بالشاق، وقاعدة: (المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات) تقابل ولعلها تطابق قاعدة: (الأمور بمقاصدها)، وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) فقهية من جهة إيجابها رفع الضرر، ومقصدية من جهة بيانها أن الشارع قاصد إلى رفع الضرر، وقد يقال: إن قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك) تقصد إلى تحقيق الاستقرار في العبادات والمعاملات.

ولا مانع من أن يكون للقاعدة الفقهية الواحدة أكثر من مقصد أو أكثر من قاعدة مقصدية، ولا أن يكون للقاعدة المقصدية الواحدة أكثر من حكم شرعي كلي أو أكثر من قاعدة فقهية.

وفي تعريف الأستاذ الكيلاني للقاعدة المقصدية متسع لهذا التقابل بين القاعدتين لما قال: "هي ما يعبر به عن معنى عام... اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بين عليه من أحكام"²⁴⁷؛ لأن الأحكام الجزئية التي تبنى على المعنى الكلي يجمعها الحكم الكلي المصوغ في القاعدة الفقهية.

ويتسع كلامه أكثر لهذا التقابل حينما يمثل لهذه الأحكام بالحكم الكلي: (كل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل) الذي أريد منه تحقيق القاعدة المقصدية: (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد)²⁴⁸، وظاهر في الحكم الكلي الذي ذكره اندراجة في مسمى القاعدة الفقهية.

²⁴⁷ _ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 55.

²⁴⁸ _ المرجع نفسه، ص 59-60.

وقال بعد هذا التمثيل: " فالمعنى العام الذي تعبر عنه القاعدة المقصدية يحتاج إلى حكم عام ليؤيد إقامة هذا المعنى، وتحقيقه، وعدم الإخلال به"²⁴⁹.

وقد أبعده الأستاذ حينما فرق بينهما من حيث الحجية، فأثبتها للمقصدية، ونفاها عن الفقهية مستندا إلى بعض النقول²⁵⁰، مع أن التكييف الشرعي لحجيتها واحد. كما تقدم بيانه والشاطبي (790هـ) لم يُنطِ حجية العام المستقراً بكونه قاعدة مقصدية أو قاعدة فقهية، بل متى حصل تضافر الأدلة قام ذلك المعنى قيام العام على أفراده.

وأكثر من هذا: فإنه إذا تقرر أن القواعد الفقهية هي وسائل تحقيق القواعد المقصدية²⁵¹ المقابلة لها على الأقل في القواعد الكبرى. تقرر معه أن أدلة ثبوت القاعدة الفقهية هي نفسها أدلة ثبوت القاعدة المقصدية المقابلة لها، سواء علينا أسلكنا في ثبوتها مسلك الاستنباط، أم مسلك الاستقراء، أم سلكناهما معا: كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ [الحج_78]، فإننا نفيد منه وجوب التيسير إذا وقعت المشقة، كما نفيد منه عدم قصد الشارع إلى المشقة، وهكذا في سائر الأدلة الكلية والجزئية المستقرأة.

²⁴⁹ _ المرجع نفسه، ص 60.

²⁵⁰ _ المرجع نفسه، ص 69 إلى 71.

²⁵¹ _ صرح الأستاذ الكيلاني بأن القاعدة الفقهية من قبيل الوسائل، والقاعدة المقصدية من قبيل المقاصد، لا ليصل إلى التقابل، ويوظفه في الحجية، بل ليصل إلى أن: "مراعاة القواعد التي تجسد المقاصد والغايات مقدمة على مراعاة القواعد الفقهية التي تجسد وسائل إقامة المقاصد؛ لأن الغاية مقدمة على الوسيلة، وما الوسيلة إلا خادم للمقصد"، وقد جعل هذا فارقا بينهما من حيث الأهمية والاعتبار، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 71_72.

وقد أثبت الأستاذ فرقا آخر بين القاعدتين من حيث الاتفاق والاختلاف على مضمونهما²⁵²: أكد فيه أن القواعد الفقهية ليست كلها محل اتفاق، خلافا للقواعد المقاصدية التي "لا يسع الفقهاء والمجتهدين مخالفتها، أو إهمالها، أو عدم الاعتداد بها؛" نظراً لكثرة تأكدها وانتشارها في أبواب الشريعة المختلفة"، "وإذا ما وجدنا أن بعض الفقهاء يخالف معنى إحدى هذه القواعد المقاصدية في مسألة جزئية فليس معنى ذلك: أن ذاك الفقيه لا يعتبر تلك القاعدة في الاستدلال، وإنما يرجع الأمر إلى عدم تحقق مناط القاعدة المقصدية في تلك الواقعة الجزئية...".

وقد تقدم أن الأستاذ وقبله الأستاذ الريسوني -خالف الشاطبي(790هـ) في بعض القواعد، كما ذكر خلافاً للأصوليين في بعضها.

ولو أن الأستاذ قال: إن الخلاف في القواعد المقاصدية أقل منه في القواعد الفقهية لكان لمذهبه وجه؛ ذلك أن الخلاف في الفقهيات يتناقص كلما اتجهنا من الأسفل إلى الأعلى: أي إن دائرة الاتفاق تزداد اتساعاً كلما تدرجنا من الجزئيات الظنية إلى الضوابط الفقهية إلى القواعد الفقهية والمقاصدية الأقل استيعاباً للجزئيات إلى القواعد الفقهية والمقصدية الكبرى. ومعلوم أن القواعد المقاصدية أعلى درجة من الفقهية؛ لأن المقاصد أشرف على الوسائل، فيكون الخلاف فيها أقل من الخلاف في القواعد الفقهية.

خلاصة ما يُقال في مفهوم القاعدة المقصدية إذن أنها:

__ غاية شرعية عامة لا تدخل ضمنها المقاصد الخاصة والجزئية، ولا القواعد الكاشفة عن المقاصد.

²⁵² __ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 72 - 74.

- __ وأن مصادرها هي الأدلة الشرعية المختلفة، وطرق تعييدها هي الاستنباط والاستقراء.
- __ وأن حكم القواعد المقاصدية المستنبطة من النصوص الكلية أو المستقرأة استقراء تاما أو قريبا منه ينطبق على جزئياته انطباق العام على أفرادها، ولا يستقل بالنظر فيها عن النصوص الجزئية_ إذا وجدت_ كما لا تستقل هي عنه.
- __ وتلتقي القاعدة المقصدية مع الأصولية في توقف الاستنباط عليهما، وتفترقان في كون الأصولية لا تشير إلى الغاية الشرعية، وتتجاوز المقصدية فقه الاستنباط إلى فقه التطبيق، فتضبط أقسام منها كيفية تطبيق الأحكام على الوقائع، ومصدر القاعدة الأصولية هو علم اللسان العربي في معظمها؛ لأن غرضها استكشاف مراد الشارع من خطابه، ومصدر المقصدية أدلة الشريعة الكلية والجزئية؛ لأنها استكشاف لمراد الشارع من أحكامه، وهي لذلك محتاجة إلى القواعد الأصولية.
- وتعرف حكم الجزئيات يتم في القاعدة الأصولية بواسطة، وهو الدليل الشرعي، أما القاعدة المقصدية فتتطبق على جزئياتها دون واسطة.
- __ وتجتمع مع القاعدة الفقهية في المصدر والغاية، وتفترقان في أن المقصدية معنى شرعي والفقهية حكم فقهي، وبهذا تكون القواعد الفقهية هي وسائل تحقيق المقاصدية.
- ويمكن للتعبير عن هذا المفهوم اعتماداً تعريف الأستاذ الكيلاني مع استبدال (الغاية) بـ(المعنى)؛ لأنها أوضح، وذكر طريقي التعييد، وإغفال عبارة: "ما يعبر به عن..."; إذ لا حاجة إليها، فالقاعدة المقصدية إذن هي: غاية عامة مستنبطة أو مستقرأة من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامتها من خلال ما بني عليها من أحكام.

المبحث الثاني: المسائل

تمهيد

المطلب الأول: تعريف الأمر والنهي والمصلحة
والمفسدة وحصر الأمر في المصلحة والنهي في داء
المفسدة

المطلب الثاني: التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة
أو المفسدة

المطلب الثالث: وجود التساوي بين المصلحة والمفسدة

تمهيد

يحتوي هذا المبحث ثلاثة مطالب: الأول في تعريف الأمر والنهي والمصلحة والمفسدة وبيان مدى صحة حصر الأمر في جلب المصلحة، والنهي في درء المفسدة، والثاني: في صحة واطراد التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة، والثالث في وجود حال تتساوى فيها المصلحة مع المفسدة.

والغرض من بحث الحصر في الأول إثبات أو نفي صحة بناء قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) على أدلة تأكُّد اعتناء الشرع بترك المنهيات نسبة إلى فعل المأمورات، وكذا صحة القول في إثبات التعارض بين قاعدة الدرء وقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) بأن مآل الثانية أن جلب المصلحة أولى من درء المفسدة، وبالتالي فهي ضد للأولى.

وليس هذا هو السبيل الوحيد في إثباته؛ لأن أهم حجج قاعدة الدرء مسوقة لبيان أن الحرص على ترك المنهيات أكد من الحرص على فعل المأمورات.

وتتوقف على ثبوت التلازم في المطلب الثاني صحة تلازم آخر بين أولوية جلب المصالح أو درء المفساد وبين أولوية فعل المأمورات أو ترك المنهيات، فتتوقف عليه صحة الاستدلال على قاعدة: (درء المفساد أولى من جلب المصالح) بأدلة تفيد أن ترك المنهيات أولى من فعل المأمورات.

وهو شرط في إثبات التعارض بين القاعدة وقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، وإن لم يكن المسلك الوحيد في إثباته.

وهو شرط في صحة اقتضاء التساوي بين المصلحة والمفسدة التعادل بين المأمور به والمنهي عنه في التزامهم، وكذا اقتضاء الثاني للأول.

أما مطلب التساوي فمعلوم أن المصلحة والمفسدة إذا تزامتا فلا يخلو إما أن تَرَجَّح المصلحة أو تَرَجَّح المفسدة أو تتساويا. والحالة الثانية والثالثة مجالان محتملان لإعمال قاعدة: (درء المفساد أولى من جلب المصالح)، والحالة الأولى والثالثة مجالان محتملان لقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه).

ولا إشكال في وجود حالي رجحان إحداهما، ولكن الخلاف هو في وجود حالة التساوي، فاستوجب الأمر بحث وجودها قبل البحث في حكمها الذي سيأتي بإذن الله في الكلام عن مجال إعمال القاعدتين.

المطلب الأول: : تعريف الأمر والنهي والمصلحة والمفسدة

وحصر الأمر في المصلحة والنهي في داء المفسدة

الفرع الأول: تعريف الأمر والنهي

أولاً_الأمر:

1_حد الأمر:

اجتمعت أهم تعريفات الأمر عند الأصوليين في أنه "طلب فعل"، وافترقت في كثير من القيود نفيًا وإثباتًا²⁵³.

فمنهم من اشترط العلو، وقال: إن الأمر يجب أن يكون أعلى رتبة من المأمور حتى يُسمى الطلب أمرًا²⁵⁴.

²⁵³ _ أما في اللغة: فيأتي بمعان خمسة: الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأمر النماء والبركة، والمعلم، والعجب، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (1/137).

²⁵⁴ _ ينسب هذا الرأي لجمهور المعتزلة، ينظر الرازي، المحصول، (2/30)، وفي نقده: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، التقريب والإرشاد(الصغير)، ت. عبد الحميد بن علي أبو زينيد(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1418هـ/1998م)، (2/5).

ومنهم من قال: اعتبار الاستعلاء أولى من اعتبار العلو؛ لأن من قال لغيره: افعل على سبيل التضرع إليه لا يُقال: إنه أمره، وإن كان أعلى رتبة من المقول إليه، ومن قال لغيره: افعل على سبيل الاستعلاء يقال: إنه أمره وإن كان المقول له أعلى رتبة منه²⁵⁵.

ومنهم من لم يعتبر لا العلو ولا الاستعلاء²⁵⁶.

ومنهم من أضاف قيد الجزم أو الحتم ليُخرج النذب عن حدّ الأمر²⁵⁷.

ولعل الأقرب في تعريفه أن يقال: إنه طلب فعل على جهة الاستعلاء.

ف"طلب الفعل" احترازٌ عن النهي وغيره من أقسام الكلام.

و"على جهة الاستعلاء" احترازٌ عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس.²⁵⁸

2_ صيغ الأمر:

يُستطرد في كثير من كتب الأصول في بيان المعاني التي تدل عليها صيغة "افعل" مما هو داخل في مفهوم الطلب وما ليس بداخل، كالإباحة في قوله تعالى: ﴿...وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾ [المائدة_2]، والتهديد في قوله تعالى: ﴿...اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ...﴾ [فصلت_40]²⁵⁹.

²⁵⁵ _ نقله الرازي عن أبي الحسين البصري، وأثبتته في تعريفه، المحصول، (33/2)، و(17/2)، وكذلك الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (265/2)، وعبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/1986م)، (45_44/1).

²⁵⁶ _ قال الرازي: "قال أصحابنا: لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء"، المحصول، (30/2).

²⁵⁷ _ ينظر: ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، (369/1)، وفتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م)، ص550، وقال الزركشي: الجمهور على أن النذب مأمور به، البحر المحيط، (261/3).

²⁵⁸ _ علي بن أبي علي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م)، (365/2).

وأولى منه في هذا المقام ذكر بعض الصيغ الدالة على معنى الطلب والاقتضاء:

الأوامر ضربان صريحة وغير صريحة، الأولى: كقوله تعالى: ﴿...وَأَقِيمُوا

الصَّلَاةَ...﴾ [البقرة_110]، والثانية: كما جاء منها مجيء الإخبار عن تقرير الحكم كقوله

تعالى: ﴿...كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ [البقرة_183]، وهذا جار مجرى الصريح، وما جاء مجيء

مدحه أو مدح فاعله وترتيب الثواب على الفعل أو الإخبار بمحبة الله، كقوله

تعالى: ﴿...وَاللَّهُ تَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران_134]، وقوله: ﴿...وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾ [النساء_13]، وهذه دالة على طلب

الفعل من غير إشكال²⁶⁰.

3_ هو جبه الأمر:

إن الفعل المطلوب لا بد أن يكون فعله راجحاً على تركه، فإن كان ممتنع الترك كان واجباً،

كقوله تعالى: ﴿...وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ [البقرة_110]، وإن لم يكن ممتنع الترك فيما أن يكون

ترجحه لمصلحة أخروية فهو المندوب كقوله تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...﴾ [النور_33]، وإما لمصلحة دنيوية وهو الإرشاد،

كقوله تعالى: ﴿...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾ [البقرة_282]²⁶¹

واختلف الأصوليون في دلالة الأمر المتجرد عن القرائن:

²⁵⁹ _ ينظر: الغزالي، المستصفى، (66/2)، والرازي، المحصول، (39/2 إلى 41).

²⁶⁰ _ ينظر: الموافقات، كتاب الأدلة، النظر، 2، فصل 3، مسألة 7، (404/3 إلى 422).

²⁶¹ _ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (368/2).

فقال قومٌ: هو للوجوب، ويُعزى هذا الرأي لأكثر الفقهاء والمتكلمين²⁶².

وقال قوم: هو للندب²⁶³.

وقال قوم: هو للقدر المشترك بينهما، وهو ترجيح الفعل على الترك²⁶⁴.

وذهبت طائفة منهم إلى أنه مشترك بين الوجوب والندب والإرشاد²⁶⁵، وتوقف آخرون²⁶⁶.

والمباح عند جماهير العلماء ليس مأموراً به ولا منهيًا عنه من حيث هو مباح، وتنقل كتب الأصول رأياً مخالفاً يذهب فيه صاحبه إلى أن المباح مأمورٌ به، وقد أجيب عنه ورُدَّ مذهبه²⁶⁷.

وقرر الشاطبي (790هـ) أن الإباحة بحسب الكلية والجزئية تتجاوزها الأحكام البوآقي، فالمباح يكون مباحاً بالجزء مطلوباً بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحاً بالجزء منهيًا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع فهذه أربعة أقسام:

²⁶² _ ينظر: الرازي، المحصول، (44/2)، والنسفي، كشف الأسرار، (50/1).

²⁶³ _ ينسب إلى أبي هاشم وكثير من المتكلمين وجماعة من الفقهاء، ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (369/2).

²⁶⁴ _ ذكره الآمدي ولم يعزه، الإحكام في أصول الأحكام، (369/2).

²⁶⁵ _ عزاه الآمدي إلى الشيعة، الإحكام، (369/2).

²⁶⁶ _ نسبه الآمدي إلى الأشعري والقاضي أبي بكر والغزالي، وقال هو الأصح، الإحكام، (369/2)، وقال الغزالي: إن ممن قال يتوقف فيه من يرى أنه مشترك كلفظ العين، ومنهم من قال: لا ندري أنه مشترك أو وُضع لأحدهما واستعمل في الثاني مجازاً، قال: والمختار أنه متوقف فيه، وكلامه بعد يدل على أنه يقصد المعنى الثاني، المستصفي، (70/2 و72)، أما القاضي أبو بكر فنقل عن الأشعري وكثير من المتكلمين والفقهاء أنه محتمل للوجوب والندب ومشترك بينهما، وقال: هذا هو الحق الذي به نقول، التقريب والإرشاد (27/2).

²⁶⁷ _ نسبه الباقلاني إلى البلخي، والآمدي إلى الكعي وأتباعه من المعتزلة، ينظر: التقريب والإرشاد، (17/2...)، والإحكام، (107/1)، وينظر الغزالي، المستصفي، (69/2).

فالأول: كالتمتع بالطيبات من المأكل والمشرب، والمركب والملبس مما سوى الواجب والمندوب أو المكروه، فهو مباح بالجزء، فلو ترك جملة كان على خلاف ما ندب إليه الشرع.

والثاني: كالأكل والشرب ووطء الزوجات والبيع والشراء ووجوه الاكتسابات الجائزة، كل هذه الأشياء مباحة بالجزء أي إذا اختار أحد هذه الأشياء على ما سواها فذلك جائز، أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان، أو تركها بعض الناس لم يقدر ذلك. فلو فرضنا ترك الناس كلهم ذلك لكان تركا لما هو من الضروريات المأمور بها.

والثالث: كالتنزه في البساتين والغناء المباح واللعب المباح، إن فعل ذلك دائما كان مكروهاً.

والرابع: كالمباحات التي تقدر في العدالة المداومة عليها.²⁶⁸

ثانياً_ النهي

1_ حدّ النهي: النهي طلب كف على جهة الاستعلاء، وما قيل في الأمر يقال فيه²⁶⁹.

قال الآمدي(631هـ): "لما كان النهي مقابلاً للأمر، فكل ما قيل في حد الأمر... فقد قيل مقابله في حد النهي"²⁷⁰.

²⁶⁸ _الموافقات، كتاب الأحكام_ مسألة2، (1/206 إلى 210).

²⁶⁹ _ينظر: النسفي، كشف الأسرار، (1/140)، والباقلاني، التقريب والإرشاد، (2/317)، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، (1/395)، والزركشي، البحر المحيط (3/365)، والدريني، المناهج الأصولية، ص558، أما أصله في اللغة فقال ابن فارس: "النون والهاء والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ..."، معجم مقاييس اللغة، (5/359).

²⁷⁰ _الإحكام، (2/406)، ونحوه في الغزالي، المستصفى، (2/99).

2_ صيغ النهي:

لنهي كما للأمر صيغ صريحة وغير صريحة، ومن الصريح قوله تعالى: ﴿... فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍ...﴾ [الإساءة_23]، ومن غير الصريح ما جاء مجيء الإخبار كقوله تعالى: ﴿... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء_141]، وهو جار مجرى الصريح.

ومنه ما جاء مجيء ذمه أو ذم فاعله أو ترتيب العقاب أو الإخبار ببغضه وكرهته وعدم حبه، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا...﴾ [النساء_14]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف_81]، وقوله: ﴿... إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف_31]، فهذه دالة على طلب الترك في المذموم من غير إشكال²⁷¹.

أما صيغة "لا تفعل" فكما تأتي لمعنى النهي تأتي لمعان أخرى كالدعاء في قوله تعالى: ﴿... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾ [البقرة_286]²⁷².

²⁷¹ ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب الأدلة _ نظر 2 _ فصل 3_ مسألة: 7 (3/404 إلى 422). وقال في المقدمة 13: "... قوله تعالى: ﴿... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء_141] إن حمل على أنه إخبار لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله... "، والنهي هو عن تولي الكافر شؤون المسلم في العقود وغيرها كما أفاده الشيخ دراز، (1/156).

²⁷² وينظر: الغزالي: المستصفى، (2/67).

3_ موجب النهي:

الفعل المنهي عنه هو فعل ترجَّح تركه على فعله، فإن كان ممتنع الفعل كان محرماً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَ...﴾ [الإسراء_32]، وإن كان غير ممتنع الفعل كان مكروهاً كقوله تعالى: ﴿...وَلَا تَيْمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...﴾ [البقرة_267]²⁷³.

واختلف العلماء في النهي المجرد عن القرائن اختلافهم في الأمر: قال الرازي (606هـ):
"ظاهر النهي التحريم، وفيه المذاهب التي ذكرناها في أن الأمر للوجوب"²⁷⁴.

وذكر الزركشي (794هـ) ثلاثة مذاهب في النهي: التحريم، ونسبه للجمهور، والتنزيه،
وأنه موقوف لا يقتضي التحريم وغيره إلاّ بدليل²⁷⁵.

²⁷³ _ ينظر في الأمثلة: الزركشي، البحر المحيط، (367/3)، وذكر الغزالي أن من معاني "لا تفعل" الإرشاد كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ [المائدة_101]، ينظر: المستصفي، (67/2).

²⁷⁴ _ المحصول، (281/2)، وينظر: النسفي، كشف الأسرار (140/1).

²⁷⁵ _ البحر المحيط، (366/3)، قال في الثاني: حكاه بعض أصحابنا وجهها، وعزاه أبو الخطاب الحنبلي لقوم، وفي الثالث: "ونسب للأشعري".

الفرع الثاني: تعريف المصلحة والمفسدة:

المصلحة لغة بمعنى الصلاح، وهو ضد الطلاح والفساد، أو هي واحدة المصالح²⁷⁶،
والمفسدة خلاف المصلحة، يقال: هذا الأمر مفسدة لكذا، أي فيه فساد²⁷⁷.
أما في الشرع فعرف علماء الأصول المصلحة والمفسدة تعريفات عدة:

²⁷⁶ _ ابن منظور، لسان العرب، (4/2479)، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (5/3412).

²⁷⁷ _ ابن منظور، لسان العرب، (5/3412)

1_تعريف الغزالي (505هـ): "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع.

ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وما لهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة..."²⁷⁸.

2_تعريف الخوارزمي (تقريباً 568 هـ): "والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق"²⁷⁹.

3_تعريف الرازي (606 هـ): "...المصلحة لا معنى لها إلا اللذة، أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم، أو ما يكون وسيلة إليه..."²⁸⁰.

4_تعريف ابن قدامة (620 هـ): "... المصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة"²⁸¹.

5_تعريف العز (660 هـ): "والمصلحة لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه، أو غم، أو سببه"²⁸².

²⁷⁸ _ المستصفي، (416/1-417).

²⁷⁹ _ نسبه إلى كتابه الكافي الزركشي في البحر المحيط، (83/8)، والشوكاني -دون ذكر الكتاب- في إرشاد الفحول، ص 358، وصاحب "الكافي في الفقه" هو محمود بن محمد العباسي الخوارزمي.

²⁸⁰ _ المحصول، (179/6)، وينظر: (158/5).

²⁸¹ _ عبد الله بن أحمد موفق الدين ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مع شرحه نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر ابن بدران (د.م)، (412/1).

²⁸² _ الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، ت.د/جلال الدين عبد الرحمان (التوفيقية: دار الكتاب الجامعي، ط1، 1409هـ/1988م)، ص 35، وقال في قواعد الأحكام (11/1-12): "... وهي منقسمة إلى

6_تعريف الطوفي (716 هـ): "وأما حدها بحسب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة...²⁸³.

7_تعريف عضد الدين الإيجي (756 هـ): "والمصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني وديني وأخروي"²⁸⁴.

8_تعريف ابن عاشور: "... وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه غالباً أو دائماً للجمهور أو الآحاد"²⁸⁵.

9_تعريف البوطي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"²⁸⁶.

10_تعريف الريبوني: "... فإن مفهوم المصلحة والمفسدة عند العلماء المسلمين يدخل فيه المصالح الأخروية ووسائلها وأسبابها، والمفاسد الأخروية ووسائلها وأسبابها، والمصالح الدنيوية ووسائلها وأسبابها، والمفاسد الدنيوية ووسائلها وأسبابها.

وحقيقة المصلحة: هي كل لذة ومنتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو روحية. وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب جسمياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحياً"²⁸⁷.

دنيوية وأخروية"، وفي (14/1): "المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها... وكذلك المفاسد...".

²⁸³رسالة في رعاية المصلحة، ص 112، وقد أقر ابن قدامة على تعريفه للمصلحة في شرح مختصر الروضة، قال: "وهي كما ذكر جلب نفع، أو دفع ضرر؛ لأن قوام الإنسان في دينه ودنياه وفي معاشه ومعاده بحصول الخير واندفاع الشر، وإن شئت قلت بحصول الملائم، واندفاع المنافي". سليمان بن عبد القوي الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1419هـ/1998م)، (204/3).

²⁸⁴ شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، ت. د/شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1403هـ/1983م)، (239/2).

²⁸⁵مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

²⁸⁶ضوابط المصلحة، ص 27.

ومجمل القضايا والإشكالات الواردة في هذه التعاريف تلخصه القضايا الآتية:

1_ هل المصلحة منفعة ولذة أو حفاظ على مقصود الشارع؟.

قد ينحسم الأمر بأن يقال: ما جاءت الشرائع إلا لتحصيل منافع الناس في الدنيا والآخرة، وليس مقصود الشارع إلا تحقيق سعادة الدارين، ودرء الغموم والآلام فيهما.

ولا قائل من علماء المسلمين بأن المراد باللذة -أو المنفعة- ما سائر هوى الإنسان، وإن كان في الشرع مرجوحاً مردوداً. فلم إذن التحرج من التعبير عن المصلحة بالفرحة واللذة والمنفعة، وعن المفسدة بالغم والألم والمضرة؟²⁸⁸.

ولهذا الرأي وجهة، ولكن خير منه وأحوط أن يُجمع في تعريف المصلحة بين الأمرين: الحفاظ على مقصود الشارع، والمنفعة أو اللذة والفرحة، كما فعل الشيخ البوطي، فيكون التعريف مبيناً لحقيقة المصلحة ومُظهراً للميزان الذي به تقوم. فالمصلحة هي المنفعة التي قصد الشرع جلبها²⁸⁹، والمفسدة هي المضرة التي قصد دفعها.

2_ جاء في التعريف المنقول عن الخوارزمي (تقريباً 568هـ) أن المصلحة هي: "المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق".

وقد اعتذر الأستاذ حسين حامد حسان لحصر المصلحة في دفع المفسدة فقال: "ولكن إذا عرفنا أن المصلحة والمفسدة نقيضان سهل الخطب، ذلك أن دفع المفسد عن الخلق يستلزم جلب المصالح لهم"²⁹⁰.

²⁸⁷ _نظرية المقاصد، ص 257.

²⁸⁸ _ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد، ص 255 إلى 257.

²⁸⁹ _ هو مأخوذ من تعريف الشيخ البوطي، ولم أقيده بالضروريات الخمس، وبالترتيب المذكور؛ لأن الخلاف واقع في كلا المسألتين، وقد تقدمت الإشارة إليه في الحديث عن معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد.

²⁹⁰ _نظرية المصلحة، ص 12.

وهذا الاعتذار لا يُخرج التعريف عن حد القصور؛ لأن الخوارزمي لم يوسع مفهوم المصلحة ليجعلها شاملة لدفع المفسدة - كما فعل البعض - ولكنه حصر المصلحة في دفع المفسدة، فكان قوله هذا كما إذا قيل في تعريف المفسدة: إنها ترك المصلحة.

ومن التكلف أن يقال: إن درء المفسد مشتمل على درء (ترك المصالح)، فهو إذن مشتمل على جلب المصالح.

3_ التعريفات السابقة هي لمطلق المصلحة، أي للمصلحة باعتبارها وصفا مقصودا للشارع، فأين منها ما هو معروف من تقسيمات المصلحة إلى معتبرة ومرسلة وملغاة.

لا يتسع المقام لسرد تقسيمات الأصوليين المختلفة للمصلحة، وبيان مقصود كلِّها باصطلاحه، ولهذا سأكتفي من كلامهم فيها بما يؤدي الغرض:

تنقسم المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع أقساما ثلاثة:

الأول: المصلحة المعتبرة: وهي التي شهد الشرع باعتبار عينها بالنص عليها، أو نوعها (القياس)، أو جنسها (المصلحة المرسلة).

مثال ما شهد الشرع لعينه نصّه على اعتبار مصلحة طلب العلم.

ومثال ما شهد لنوعه: تضمين السارق قيمة المسروق، فقد شهد حكم الشرع بضمان الغاصب - لتعديده - على نوع هذه المصلحة²⁹¹.

ومثال ما شهد لجنسه: إعطاء الشارب حكم القاذف؛ إقامة لمظنة القذف، وهو الشرب

مقام القذف، وقد شهد لهذا الجنس إقامة البلوغ مقام العقل وإقامة النوم مقام الحدث²⁹².

²⁹¹ _ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، ص 15.

²⁹² _ المصدر نفسه.

القسم الثاني: المصلحة الملغاة: وهي التي عارضت نصا لا يحتمل التأويل²⁹³، أو كانت غير ملائمة لتصرفات الشرع بأن شهدت مجموع النصوص بردها.

مثال الأول: القول بأن البنت تساوي الابن في الميراث؛ لتساويها في درجة القرابة، ولأن البنت أصبحت تشارك زوجها في أعباء الحياة، فهذه مصلحة شهد الشرع لبطلانها لما نص على أن للذكر مثل حظ الأنثيين²⁹⁴.

ومثال الثاني: مصلحة زواج المريض مرض الموت، فزواجه لم يشهد له نص خاص بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنه مخالف لمقصود الشارع؛ لأنه بزواجه أدخل على الورثة وارثا جديدا، وهذا يضر بهم، ولا ضرر ولا ضرار²⁹⁵.

وقد تبّه بعض العلماء إلى أن المصالح الملغاة إنما أُلغيت لما عارضتها مصالح أو مفسدات أعظم منها، فالمصالح الملغاة في الشرع هي مصالح مرجوحة²⁹⁶.

وهذا الرأي لا بد أن يساعد عليه كل من يعتقد أن الشرائع جاءت لتحقيق مصالح العباد.

²⁹³ ينظر: المصدر نفسه، ص 16-17 و 21-22.

²⁹⁴ المصدر نفسه، ص 16.

²⁹⁵ محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلّة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م)، ص 37.

²⁹⁶ ينظر: محمد مصطفى شلي، أصول الفقه الإسلامي (بيروت: دار النهضة العربية، 1406هـ/1986م، د.م.أ)، ص 287، والريسوني، نظرية المقاصد، ص 260-261.

وذهب الأستاذ الريسوني إلى القول بأن المصالح الملغاة: "...إنما ألغيت في حالات معينة، بينما هي معتبرة ومحفوظة في أضعاف أضعاف حالات المنع والإلغاء"²⁹⁷، أي أنه ليس في الشرع مصلحة ملغاة إلغاءً تاماً²⁹⁸.

القسم الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، لا من حيث عينها ولا نوعها ولا جنسها.

وهذا القسم يقتضيه التقسيم العقلي، ويأباه الواقع الشرعي.

قال الغزالي (505 هـ): "والصحيح أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنفي أو إثبات؛ إذ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح، وما من مسألة تفرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد، فإننا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى"²⁹⁹.

والذي نخلص إليه بعد ذكر هذه الأقسام أن تعريف المصلحة بكونها منفعة قصدها الشارع الحكيم ينطبق على المصلحة المعتبرة بعينها أو بنوعها أو بجنسها، أما المصلحة الملغاة فليست مقصودة للشارع ما دامت مرجوحة، فإن صارت راجحة في مواضع أخرى اتجهت لها إرادة الشارع وطلبه، وصحّ اندراجها في مسمى المصلحة الشرعية.

²⁹⁷ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 261.

²⁹⁸ المصدر نفسه، ص 263.

²⁹⁹ محمد بن محمد الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ت.د/محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، ط2، 1400هـ/1980م)، ص 359، وتنظر: ص 363، والرازي، المحصول، (6/166-167)، وعلي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي (دار الفكر العربي، ط6، 1402هـ/1982م)، ص 169، والريسوني، نظرية المقاصد، ص 262.

الفرع الثالث: حصر الأمر في المصلحة والنهي في درء المفسدة

كثيرا ما يجري حصر مقصد الأوامر في جلب المصالح، ومقصد النواهي في دفع المفسد، ولا يستقيم هذا إلا بتوسع في مفهوم المصلحة لتشمل دفع المضرة، وتوسع في مدلول المفسدة ليتضمن إهدار المنفعة؛ ذلك أن علة الأمر قد تكون دفع مفسدة كما تكون جلب مصلحة، ومثاله: النهي عن المنكر، فهو من المأمورات مع أنه دفع لمفسد، وعلة النهي قد تكون إهدار مصلحة كما تكون حصول مضرة، كالإسراف، فإنه من المنهيات مع أنه إهدار لمنافع:

قال الشاطبي(790هـ): فقد يكون "الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ... وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به..."³⁰⁰.

وقد يكون الأمر قاصداً إلى النفع والدفع جميعاً، ويكون سبب النهي وقوع المضرة وتفويت المنفعة في الوقت نفسه، ولعل هذا كثير في الشريعة:

قال ابن تيمية(728هـ): "الحسنات تعلق بعلتين: إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة، والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، وكذلك السيئات تعلق بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة. مثال ذلك قوله

³⁰⁰ _ الموافقات، كتاب الاجتهاد_ طرف 1_مسألة 10، (177/5)، وليس في كلامه: "فقد يكون"، وقال الشيخ دراز: "هنا سقط لا يستقيم الكلام بدونه... وأصله: "فقد يكون"."

تعالى: ﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ...﴾ [العنكبوت_45] فبين الوجهين جميعاً، فقوله: ﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفسد والمضار... وقوله: ﴿...وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ...﴾ بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة، أي ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر... وأما من السيئات كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ...﴾ [المائدة_91] فبين فيه العلتين: إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطلة. والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة، فيصد عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً...³⁰¹.

وبناء على هذا لا يصح أن يقال في إثبات تعارض قاعدتي: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، و(جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه): إن فعل المأمور به جلب مصلحة، وترك المنهي عنه درء مفسدة، فمآل القاعدة الثانية أن جلب المصلحة أولى من درء المفسدة، فتضاداً.

كما لا يستقيم أن يفهم من ترجيح ترك المنهيات على فعل المأمورات المستفاد من أهم أدلة قاعدة الدرء أن درء المفسد أولى من جلب المصالح، والله أعلم.

³⁰¹ _ مجموع الفتاوى، (192/20 إلى 195)، باختصار.

المطلب الثاني: التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو

المفسدة

من القواعد التي حلّى بها الشاطبي (790هـ) موافقاته قوله: إن "الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك."³⁰²

وقد سبقه في بيان هذا التلازم العز (660هـ) وتلميذه القرافي (684هـ): قال العز: "...وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا مصالح المباح... ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر...، ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى رتبة لو فاتت لانتهدت إلى أعلى رتب مفاسد المكروهات،...، ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حد لو زال لوقعت في المباح..."³⁰³.

³⁰² كتاب الأدلة_النظر_2_الفصل_3_المسألة_16، (536/3)، وينظر: كتاب المقاصد_النوع_4_المسألة_17، (512_511/2)، والظاهر أنه أدخل في مفهوم المصلحة هنا دفع المفسدة، وفي مفهوم المفسدة إهدار المصلحة، وكذلك العز والقرافي؛ لما تقدم من أن علة المأمور به جلب للمصلحة أو درء مفسدة، وعلة المنهي عنه إهدار منفعة أو حصول مضرة، وتقدم نقل كلام الشاطبي في هذا المعنى.

³⁰³ قواعد الأحكام، (56_55/1)، وقد ذهب أبعد من هذا حينما أكد أن: "طلب الشرع لتحصيل أعلى الطاعات، كطلبه لتحصيل أدناها في الحد والحقيقة كما أن طلبه لدفع أعظم المعاصي كطلبه لدفع أدناها، إذ لا تفاوت بين طلب وطلب، وإنما التفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح ودرء المفاسد..."، (22/1)، وينظر مثله في: الموافقات، كتاب الأدلة_النظر_2_الفصل_3_المسألة_7، (419/3)، وهذا المذهب يحتاج إلى بحث وتحقيق في أطرافه خصوصاً إذا استذكرنا أن المطلوبات في الشرع ليست سواء كلها من جهة صيغ الطلب أو من جهة تكراره أو

وقال القرافي (684هـ): "اعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفسد، والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب،... وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم."³⁰⁴.

وهذه القاعدة متفرعة عن قصد الشارع من أحكامه إلى تحصيل المصالح ودرء المفسد، فتأكد إرادة الفعل أو الترك في الأحكام بتعاضد الجلب أو الدرء في المصالح والمفسد³⁰⁵.

وليس يسلم هذا الأصل من اعتراضات ومقيدات تجعل إطلاق القول به دون بحث فيها محذورا أو ممنوعا.

وتتوارد عليه هذه الاعتراضات من جهات ثلاث:

الأولى: مسألة أفضل العبادة.

الثانية: مسألة تقديم بعض المندوبات على بعض الواجبات.

الثالثة: مسألة مراعاة داعي الطبع في تشريع الأحكام.

من جهة الوعد أو الوعيد عليه أو غيرها من القرائن، وإذا قلنا: إن المعيار الأول للتغليب بين المصالح والمفسد هو النص ثم أقرنا هذا الرأي كما فعل أ.الريسوني في نظرية التقريب والتغليب، ص324 و331_وقعنا في الدور.³⁰⁴ _ الفروق، الفرق136، (94/3).

³⁰⁵ _ وينظر: أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص331. ولأن الأحكام هي وسائل لتحقيق المصالح ودرء المفسد فإن قاعدة التلازم تتعضد بقاعدة للوسائل أحكام المقاصد، والوسيلة إلى أعظم المقاصد هي أعظم الوسائل، والوسيلة إلى أدنى المقاصد هي أدنى الوسائل.

الفرع الأول: مسألة أفضل العبادة

وهي من القضايا الكبرى التي شغلت علماء التربية وعلماء المقاصد على حدّ سواء. والحقيقة أن الخلاف في هذه المسألة هو سبب رئيس في اختلاف اتجاهات المصلحين قديما وحديثا؛ إذ هي الأساس في ترتيب الأولويات، وغالب اختلافات الحركات الإصلاحية هو في ترتيب أولوياتها.

وليس الغرض استيفاء بحثها في هذا الفرع، ولكن يهمننا منها ما كان ذا صلة بقاعدة التلازم.

والذي يجده المتأمل في كتب المقاصد أن في المسألة قولين: أحدهما معتمد مقبول يرى أن أفضل الأعمال أعظمها مصلحة³⁰⁶، وهو ما يستقيم مع قاعدة التلازم، وثانيهما منتقد مردود يرى أن أفضل الأعمال أشقُّها على النفوس³⁰⁷.

أما كتب التربية فأصناف العابدين في بعضها أربعة: صنف رأى أفضل العبادات أشقُّها، وصنف رأى أفضلها الزهد في الدنيا والتقلل منها غاية الإمكان، أما عوامهم فظنوه غاية، وأما خواصهم فتوسلوا به إلى عكوف القلب على الله، والصنف الثالث رأى أفضلها ما كان فيه نفع متعدد، والرابع قال: إن أفضل العبادات العمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته، فأفضل العبادات في وقت الجهاد الجهاد وإن آل إلى ترك الأوراد، والأفضل في أوقات السحر الاشتغال بالصلاة والقرآن والدعاء والذكر والاستغفار، والأفضل في وقت استرشاد الطالب وتعليم الجاهل الإقبال على تعليمه والاشتغال به، والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه، أو البدن أو المال الاشتغال بمساعدته وإغاثة لهفته...³⁰⁸.

والملاحظ أن خواص الصنف الثاني، وأهل الصنف الثالث والرابع لا يخرج مذهبهم عن كون أفضل الأعمال أعظمها مصلحة وإن اختلفوا في تحديدها، وليس كذلك أهل الصنف الأول، وعوام الصنف الثاني، ولهذا حرص علماء المقاصد على رد ما ذهبوا إليه واستبعاده.

³⁰⁶ _ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (1/22_23_29_54_55)، والقرافي، الفروق، الفرق 86، (2/131)، والفرق 136، (3/94)، والشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد_القسم 1_النوع 4_مسألة 17، (2/511).

³⁰⁷ _ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (1/32 إلى 39)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (25/281)، (10/620)، والبوطي، ضوابط المصلحة، ص 91 إلى 102.

³⁰⁸ _ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت. محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1392هـ/1972م، د.م.أ)، (1/85 إلى 90).

والذي يُشكل على قاعدة التلازم القول بأن أفضل العبادة أشقها³⁰⁹.

وقبل الشروع في ذكر أدلة هذا القول ومناقشتها ينبغي أن يُعلم أن محل الخلاف إنما هو في كون المشقة هي المناط الأول لتفاضل الأعمال لا ما يجلبه الفعل من مصالح وما يدرؤه من مفسد، أما كون تحمل المشقة معياراً معتبراً في تفاضل الأعمال التي تساوت مصالحها فليس يشملها موضع النزاع، والقول به لا يعارض أصل التلازم.

ومستند من قال إن أفضل العبادة أشقها هو:

1_ قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: أجرك على قدر نصبك^{310 311}.

³⁰⁹ _ أما القول بأن أفضل الأعمال ترك المباحات فلا يدخل في بحث مناط تفاوت الأعمال، فالقصد منه أن ترك المباح لذاته مطلوب شرعاً وهو أعلى درجات الالتزام بعد فعل الواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات، فترك المباح عندهم ليس معياراً لتفاضل الأعمال، ولكن هو آخر ما يمكن أن يصل إليه الملتزم دون أن يكون طلبه أكد من التزام الأحكام الأخرى، ينظر في رد القول بأن ترك المباح مقصودٌ شرعاً في **مواقفات الشاطبي**، كتاب الأحكام_القسم 1_المسألة 1، (1/171..).

³¹⁰ _ متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها: رواه البخاري في (26) كتاب العمرة (8) باب أجر العمرة على قدر النصب، رقم: 1787، ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، (3/610)، ورواه بمثله مسلم (15) كتاب الحج (17) باب بيان وجوه الإحرام، رقم 126 (1211)، ينظر، النووي، **شرح صحيح مسلم**، (4/400_401)، ولفظه عند مسلم: عن أم المؤمنين قالت: قلت يا رسول الله! يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: «انتظري فإذا طهرت فاحرجي إلى التنعيم. فأهلي منه. ثم القينا عند كذا وكذا(قال:أظنه قال:غدا) ولكنها على قدر نصبك أو(قال)نفقتك».

³¹¹ _ ينظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، قاعدة: (ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً)، ص 143.

2_ وعن جابر رضي الله عنه قال: "أراد بنو سلمة أن يتحولوا إلى قرب المسجد. قال: والبقاع خالية فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا بني سلمة دياركم، تُكتب آثاركم» فقالوا ما كان يسرنا أن كنا تحولنا"³¹².³¹³.

3_ وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: "كان رجلٌ لا أعلم رجلاً أبعدَ من المسجد منه. وكان لا تخطئه صلاةٌ. قال: فقيل له أو قلت له: لو اشتريت حماراً تركبته في الظلماء وفي الرمضاء. قال ما يسرني أن منزلي إلى جنب المسجد. إني أريد أن يُكتب لي ممشاي إلى المسجد ورجوعي إذا رجعت إلى أهلي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد جمع الله لك ذلك كله»"³¹⁴.

4_ ما ورد من صفة عبادة الرسول صلى الله عليه وسلم من التشديد على نفسه؛ فقد كان يقوم من الليل حتى تتورم قدماه³¹⁵.³¹⁶.

³¹² رواه الشيخان: مسلم واللفظ له_ عن جابر رضي الله عنه في (5) كتاب المساجد.. (50) باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد رقم: (665)281، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (3/182)، وبنحوه رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه في (10) كتاب الأذان (33) باب احتساب الآثار، رقم: 655، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (2/139).

³¹³ هذا والذي بعده أوردهما الشاطبي ضمن الاعتراضات على قاعدة عدم قصد الشارع إلى المشقة، تنظر: الموفقات، كتاب المقاصد، قسم 1، نوع 3، مسألة 7، (2/223_224).

³¹⁴ رواه مسلم في (5) كتاب المساجد.. (50) باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد، رقم: (663)278، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (3/181).

³¹⁵ متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها: البخاري في مواضع منها (65) كتاب التفسير (2) باب ﴿لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ...﴾، رقم: 4837، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (8/584)، وبنحوه مسلم في (50) كتاب

5_ وحديث: « أفضل العبادة أحزها»³¹⁷، أي أشقها³¹⁸.

6_ و"قالوا: إنما تستقيم النفوس بذلك. إذ طبعها الكسل والمهانة والإخلاد إلى الأرض. فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق."³¹⁹.

وجواب ما احتجوا به إجمالي وتفصيلي، أما الإجمالي فمن وجهين:

المنافقين (18) باب إكثار الأعمال رقم: 81، ولفظه: عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى قام حتى تفتّر رجلاه...."، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (178/9).

³¹⁶ _ ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 91.

³¹⁷ _ قال إسماعيل بن محمد العجلوني فيه: "قال في الدرر تبعاً للزركشي لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل لا أصل له، وقال المزي: هو غرائب الأحاديث [كذا] ولم يرو في شيء من كتب السنة، وقال القاري في الموضوعات الكبرى معناه صحيح..."، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ت. أحمد الفلاشي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1405هـ/1985م)، (175/1)، وفي نهاية ابن الأثير: "... في حديث ابن عباس "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحزها" أي أقواها وأشدّها..."، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت. طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي (دار الفكر، د.م.أ)، (440/1).

³¹⁸ _ ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، (85/1)، وقد أورد هذا الحديث ضمن أدلتهم بلفظ: "أفضل الأعمال أحزها".

³¹⁹ _ المصدر السابق، (86/1).

الأول: أن إرادة الشارع اليسر بعباده وعدم قصده إلى المشقة مما عُلم قطعاً بأدلة كلية من أصرحها قوله تعالى: ﴿...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...﴾ [البقرة_185]، وقوله: ﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ [الحج_78]، وأدلة جزئية يصعب حصرها تجتمع كلها في سقوط التكليف متى قارنته مشقة خارجة عن المعتاد³²⁰، ولا يجتمع عدم قصد الشارع إلى المشقة مع جعلها المعيار الأول لتفاوت الأجور.

والثاني: أنه قد ثبت في نصوص كثيرة تفضيل أعمال خفيفة على الإنسان على أخرى شديدة، وهذا يدل على أن المعيار الأول للتفضيل ليس هو المشقة. من هذه الأدلة أن العمل في ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر³²¹، وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»³²²، فجعل الجهاد دون الإيمان³²³، وفي حديث آخر جعله دون الصلاة لوقتها وبر الوالدين³²⁴ مع أنه أشق، وعن جويرية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح، وهي في مسجدها. ثم رجع بعد أن أضحى، وهي جالسة. فقال: «مازلت على الحال التي فارقتك عليها؟» قالت: نعم. قال النبي

³²⁰ _ ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد، قسم 1، نوع 3، مسألة 6، (210/2 إلى 213).

³²¹ _ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (31/1).

³²² _ متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: رواه البخاري_واللفظ له_ في مواضع منها(25) كتاب الحج(4)باب فضل الحج المبرور، رقم:1519، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (3/381)، ورواه بمثله مسلم في(1)كتاب الإيمان(36)باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم:135(83)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (1/349_350).

³²³ _ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (35/1).

³²⁴ _ متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: البخاري في(56)كتاب الجهاد والسير(1)باب فضل الجهاد، رقم:2782 ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (3/6)، وبنحوه رواه مسلم في(1)كتاب الإيمان(36)باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم:137(35)،(351/1).

صلى الله عليه وسلم: «لقد قلتُ بعدك أربع كلمات ثلاث مرات. لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته»³²⁵، وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شيخاً يُهادى بين ابنيه. فقال: «ما بال هذا؟» قالوا: نذر أن يمشي³²⁶. قال: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغنيٍّ وأمره أن يركب»³²⁷، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «مُرّه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه»^{328 329}.

وأما تفصيلاً:

1_ فقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "أجرك على قدر نصبك" يدل على أن المشقة معيار معتبر في تفاضل الأعمال، والأدلة المذكورة في الجواب الإجمالي تدل على أن مرتبته بعد معيار ما يحققه العمل من المصالح، فيكون معنى الحديث أن العاملين إذا استويا في الشرف والمنفعة، وكان أحدهما أشق، ومشقته ليست من قصد المكلف، فَضَلَ

³²⁵ _ رواه مسلم في (48) كتاب الذكر والدعاء... (19) باب التسييح أول النهار...، رقم: (79/2726)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (9/52).

³²⁶ _ أي إلى الكعبة.

³²⁷ _ متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه: البخاري_واللفظ له_ في (28) كتاب جزاء الصيد(27) باب من نذر المشي إلى الكعبة، رقم: 1865، قال ابن حجر: "(يُهادى) بضم أوله من المهادة، وهو أن يمشي معتمداً على غيره"، ينظر: فتح الباري، (4/78-79)، ولفظه رواه مسلم في (26) كتاب النذر(4) باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، رقم: (9/1642)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (6/113-114).

³²⁸ _ رواه البخاري في (83) كتاب الأيمان والنذور(31) باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية، رقم: 6704، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (11/586).

³²⁹ _ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (25/281-282).

الأشقُّ الأخفُّ كما يفضُّلُ الاغتسالُ في شدة البرد الاغتسالَ في الحر، وكما أن «أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها ممشي فأبعدهم»^{330 331}.

2_ أما حديث بني سلمة فرواية البخاري تنص على علة أمرهم بلزوم منازلهم: "...فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُعروا المدينة..."، فالقصد ليس إدخال المشقة عليهم حتى يعظم أجرهم، ولكن إبقاؤهم في أماكنهم لحراسة أطراف المدينة³³².

3_ أجاب الشاطبي (790هـ) عن استدلالهم بحديث أبي رضي رضي الله عنه أنه "ليس فيه ما يدل على قصد التشديد وإنما فيه دليل على قصد الصبر على مشقة بعد المسجد ليعظم أجره"³³³، وهو جواب لا يزيل الإشكال.

4_ أما الشدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعانها في بعض العبادات فلم تكن مقصودة لذاتها؛ فهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يبالي أن تتورم قدماه أو لا تتورم، وإنما كان كل مقصوده وهمّه أداء عظيم حق الله تعالى عليه³³⁴.

5_ أما حديث «أفضل العبادات أحزمها» فليس له أصل_ كما تقدم_، وقول بعض العلماء: إن معناه صحيح، هو محل النزاع.

³³⁰ _ متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: مسلم واللفظ له_ في (5) كتاب المساجد... (50) فضل كثرة الخطا إلى المساجد، رقم: 277(662)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (3/180_181)، ويمثله البخاري في (10) كتاب الآذان(31) باب فضل صلاة الفجر في جماعة، رقم: 651، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (2/137).

³³¹ _ ينظر في هذا المعنى: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (1/36).

³³² _ ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد، قسم 1، نوع 3، مسألة 7، (2/225_226).

³³³ _ المصدر السابق، (2/227).

³³⁴ _ ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص 101.

6_ وقولهم إن النفوس تستقيم بتحمل المشاق معارض بما يلزم عن التكليف بالشاق من انقطاع في الطريق وبغض للعبادة، أو ما يلزم عنه من تقصير عند مزاحمة ما هو أولى³³⁵، أما استقامة النفوس فسبيلها التزام أحكام الشرع، وليس في الشرع قصد إلى المشقة.

فقد تبين بهذا أن ما استدلوا به لا يقوم أغلبه على ساق، والإشكال الذي يظهر في بعض الأدلة لا يمكن أن يقدر في أصل قصد الشارع إلى جلب المصالح وتعليقه الأجر بها، ولا أن يُعارض الأدلة الواردة في الجواب الإجمالي والله أعلم.

³³⁵ _ ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد، قسم 1، نوع 3، مسألة 7، (233/2).

الفرع الثاني: مسألة تقديم بعض المندوبات على بعض الواجبات

الأصل أن الواجب يفضل المندوب، فإذا تزاخما قدّم الواجب؛ لما جاء في الحديث القدسي: «...وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه...»³³⁶، وهذا ما يتناسب مع قاعدة التلازم؛ إذ الواجب أعظم مصلحة من المندوب، وتقديم ما عظمت مصلحته عند التزاحم مما لا يُختلف فيه.

³³⁶ _ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته». رواه البخاري في (81) كتاب الرقاق (38) باب التواضع، رقم: 6502، فتح الباري، (11/340-341).

إلا أن القرافي(684هـ) بعد أن قرر هذه القاعدة أورد إشكالا يحمل مجموعة صور رأى فيها تقديم مندوب على واجب، ولم ينفك عنه إلا بتخصيص قاعدة التلازم، فجعل المندوبات قسمين: قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب، وهذا هو الغالب، وقسم آخر تربو مصلحته على مصلحة الواجب³³⁷، وهذه صورته:

الصورة الأولى: أن السنة³³⁸ وردت بالجمع بين الصلاتين في المساجد للظلام والمطر والطين³³⁹، وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب الذي هو فضيلة الجماعة على الواجب الذي هو أداء الصلاة في وقتها.

³³⁷ ينظر الفروق، الفرق 85، (1/122 إلى 130).

³³⁸ روى البخاري ومسلم واللفظ له عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا، في غير خوف ولا سفر"، مسلم في (6) كتاب صلاة المسافرين وقصرها(6) باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم: 49(705)، وبنحوه البخاري في (9) كتاب مواقيت الصلاة(12) باب تأخير الظهر إلى العصر، رقم: 543، وقال الإمام مالك: "أرى أن ذلك كان في مطر"، ولكن في رواية لمسلم قال: "في غير خوف ولا مطر"، رقم: 54(705)، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (2/23)، والنووي، شرح صحيح مسلم، (3/232)، ومالك بن أنس، الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد: أحمد راتب عرموش(بيروت: دار الفوائد، ط11، 1410هـ/1990م)، ص102.

³³⁹ اتفق المالكية والشافعية والحنابلة على الصحيح على جواز جمع التقديم بين المغرب والعشاء للمطر الذي يبيل الثياب، واختلفوا في جمع التأخير وفي الجمع بين الظهر والعصر، وأجاز المالكية الجمع بسبب الطين مع الظلمة، ولا يجوز عندهم الجمع بسبب الظلمة وحدها اتفاقا ولا الطين وحده على المشهور، والمشهور عند الشافعية عدم جواز

الصورة الثانية: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»³⁴⁰، وهذه السبع والعشرون مثوبة هي مضافة لوصف صلاة الجماعة خاصة، ألا ترى أن من صلى وحده ثم صلى في جماعة حصلت له مع أن الإعادة في جماعة غير واجبة عليه، فصار وصف الجماعة المندوب أكثر ثواباً من ثواب الصلاة الواجبة.

الصورة الثالثة: الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة في غيره، وفي المسجد النبوي بألف صلاة، وفي بيت المقدس بخمسمائة صلاة³⁴¹، مع أن الصلاة في هذه المساجد ليست واجبة، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة.

الجمع بسبب الوحل والظلمة، وعند الحنابلة وجهان في الجمع بسبب الوحل_والمذهب عندهم الجواز_، أما الحنفية فغير جائز الجمع عندهم في جميع هذه الحالات، ينظر: السرخسي، المبسوط، (1/149_150)، ومحمد بن عبد الله الخرشبي، شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي (دار الفكر)، (2/70)، والنووي، المجموع شرح المهذب، (4/378 إلى 381)، وعلي بن سليمان المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت. محمد حامد الفقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1406هـ/1986م)، (2/338_339).

³⁴⁰ _ متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه: رواه البخاري_واللفظ له_في (10) كتاب الأذان (30) باب فضل صلاة الجماعة...، رقم: 645، ومسلم بمثله في (5) كتاب المساجد... (42) باب فضل صلاة الجماعة، رقم: 249 (650)، وبنحوه حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي رواه البخاري وفيهما: خمس وعشرون درجة، حديث أبي هريرة رواه البخاري في (10) كتاب الأذان (31) باب فضل صلاة الفجر في جماعة، رقم: 648، ومسلم في الموضوع السابق، رقم: 246 (649)، وحديث أبي سعيد رواه البخاري في الموضوع الأول، رقم: 646، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (2/131_137)، والنووي، شرح صحيح مسلم، (3/162 إلى 164).

³⁴¹ _ روى البخاري في (20) كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (1) باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة رقم: 1190_واللفظ له_ومسلم بمثله في (15) كتاب الحج (94) باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والدينة، رقم: 505 (1394) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاةٍ فيما سواه إلا المسجد الحرام"، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (3/63)، والنووي، شرح صحيح مسلم، (5/175)، وروى الإمام أحمد في المسند (3/397) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه"، وقال في الفتح: "وروى البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء رفعه «الصلاة في

الصورة الرابعة: رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين ضعفا»³⁴² مع أن وصف السواك مندوب إليه.

الصورة الخامسة: الخشوع في الصلاة مندوب إليه لا يأثم تاركه مع أنه قد ورد في الصحيحين قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون عليكم السكينة فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»³⁴³، فأمر باجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات مع أن الجمعة واجبة.

المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بمئمة صلاة» قال البزار إسناده حسن"، (67/3)، وقد حسن علي بن أبي بكر الهيثمي حديث الطبراني، ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (القاهرة: مكتبة القدسي، د.م.أ.)، (7/4).

³⁴² _ رواه بهذا اللفظ أحمد في المسند (272/6) من حديث عائشة، وبمثله رواه محمد بن إسحاق بن خزيمة في (105) باب فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها إن صح الخبر، رقم: 137، ينظر: صحيح ابن خزيمة، ت. محمد مصطفى الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1412هـ/1992م)، (71/1)، والبيهقي في كتاب الطهارة_باب تأكيد السواك عند القيام إلى الصلاة من عدة طرق ولم يقوِّ واحدة منها، ينظر: السنن الكبرى، (38/1)، والحاكم في كتاب الطهارة_فضيلة السواك، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، ينظر: محمد بن عبد الله الحاكم المستدرک على الصحيحين مع تلخيص المستدرک محمد بن أحمد الذهبي (حيدر آباد الدكن: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1334هـ، د.م.أ.)، (146/1)، وقد تعقب الحاكم ابن القيم، وابن الملقن، والمنذري، والألباني_وضعفه، وقال يحيى بن معين: هذا الحديث لا يصح له إسناد، وهو باطل، وقال ابن الصلاح: إسناد هذا الحديث لا يقوى، وقال المنذري: رواه أبو نعيم في كتاب السواك عن ابن عباس بإسناد جيد، وعن جابر بإسناد حسن، وأعل ابن حجر أسانيد أبي نعيم، أما ابن القيم فلا مانع عنده من تصحيح معناه، ينظر له: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ت. عبد الرحمان المعلمي (الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ/1998م)، ص14 إلى 26، وعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الترغيب والترهيب، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد (دار الفكر، ط3، 1399هـ/1979م)، (140/1)، وابن حجر، التلخيص الحبير، (78/1)، وعمر بن علي ابن الملقن، البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي، ت. أحمد شريف الدين عبد الغني (الرياض: دار العاصمة) _ ط1، (1414هـ)، (3/149 إلى 160)، ومحمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1408هـ/1988م)، (13_12/4).

³⁴³ _ متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: رواه البخاري_واللفظ له _ في (11) كتاب الجمعة (18) باب المشي إلى الجمعة..، رقم: 908، ينظر: فتح الباري، (390/2)، وبمثله رواه مسلم في (5) كتاب المساجد.. (28) باب استحباب إتيان الصلاة بوقار، رقم: 151 (602)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (106/3).

الصورة السادسة: إنظار المعسر بالدين واجب وإبرأؤه منه مندوب إليه، وهو أعظم أجرا من الإنظار؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة_280].

الصورة السابعة³⁴⁴: الابتداء بالسلام سنة والرد واجب، والابتداء أفضل؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «... وخير كما الذي يبدأ صاحبه بالسلام»³⁴⁵ .³⁴⁶

الصورة الثامنة: الوضوء قبل الوقت مندوب أفضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض.³⁴⁷

الصورة التاسعة: الأذان أفضل من الإمامة مع أنه سنة وهي فرض كفاية أو عين.³⁴⁸

³⁴⁴ _ الصورة السابعة وما بعدها لم يذكرها القرابي ولكن أوردتها أصحاب الأشباه والنظائر.

³⁴⁵ _ متفق عليه من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: رواه البخاري في موضعين أحدهما: (78) كتاب الأدب، (62) باب الحجر... ، رقم 6077، ولفظه: "لا يجلّ لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (10/492)، ويمثله مسلم في (45) كتاب الأدب (8) باب تحريم الحجر فوق ثلاث، رقم 25_ (2560)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (8/359).

³⁴⁶ _ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، (1/186_187).

³⁴⁷ _ السيوطي، الأشباه والنظائر، 147، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، 157.

³⁴⁸ _ السيوطي، الأشباه والنظائر، 146، وقد نسب هذا التفضيل للنووي، وهو كذلك القائل بأن الأذان سنة، وقد ذكر للشافعية ثلاثة أوجه في حكم الأذان وأربعة أوجه في الموازنة بين الإمامة والأذان، ينظر: المجموع شرح المهذب، (3/78 إلى 81).

فهل فعلا تنتهض هذه الصور مخصّصا لأصل التلازم؟ وهل تتضمن حقيقة تفضيل مندوب على واجب؟

أما صورتان الأولى والثانية فلا تُشكّلان على القائلين بوجوب صلاة الجماعة العيني أو الكفائي³⁴⁹؛ لأنه في هذه الحال يصير ترجيحها بين واجبين.

وقد استدل بعض القائلين بوجوبها بكونها رجحت على أفعال واجبة فكيف لا تكون كذلك؟³⁵⁰.

ومعلوم أن الاستدلال بتقديمها على بعض الواجبات على وجوبها أولى من الاستدلال به على رجحان مصالح بعض المندوبات على مصالح بعض الواجبات؛ لأن الأول معضد بأدلة أخرى³⁵¹، أما الثاني فمعارض لأصلين ثابتين: أصل التلازم، وأصل تقديم الواجبات على المندوبات.

³⁴⁹ _ ذكر الكاساني أن وجوب صلاة الجماعة هو ما عليه عامة الحنفية، وقال في البحر الرائق إنه الراجح في المذهب، وفي مواهب الجليل أنها سنة عند أكثر المالكية وكثير منهم يقول سنة مؤكدة_فرض كفاية عند بعضهم، وذكر في المجموع ثلاثة أوجه للشافعية: فرض كفاية_وقد نسبه إلى جمهور المتقدمين وصححه_، وسنة، وفرض عين لكن ليست شرطا في صحة الصلاة، ومذهب الحنابلة وجوبها على الأعيان مع الاختلاف في اشتراطها لصحة الصلاة. ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (155/1)، وزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي، ت. زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م)، (602/1)، ومحمد بن محمد الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (دار الفكر، ط3، 1412هـ/1992م، د.م.أ.)، (81/2)، والنووي، المجموع شرح المذهب، (183/4 إلى 185)، عبد الله أحمد ابن قدامة، المغني (بيروت: دار الكتاب العربي، 1403هـ/1983م، د.م.أ.) (2/2).

³⁵⁰ _ قال ابن تيمية: "وأبضا فإن الجماعة يترك لها أكثر واجبات الصلاة في صلاة الخوف وغيرها.."، مجموع الفتاوى (240/23)

³⁵¹ _ ينظر في أدلة وجوب الجماعة: الكاساني، بدائع الصنائع، (155/1)، ابن قدامة، المغني، (3_2/2)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى (226/23 إلى 241)، وعلي بن أحمد ابن حزم، المحلى، ت. أحمد محمد شاکر (دار الفكر، د.م.أ.)، مسألة 485، (188/4 إلى 196).

وقد اعترض ابن الشاط (732هـ) على الصورة الثانية³⁵² بقوله: "ليست الجماعة متفضلة عن الصلاة بل الجماعة وصف للصلاة فضلت به على وصف الانفراد فصلاة المكلف إذا فعلها في جماعة وقعت واجبة، وإذا فعلها وحده وقعت كذلك غير أنه أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر..."³⁵³.

وهو اعترض متوجه رغم أن القرابي (684هـ) قد احترز عنه بإيراد حالة من صلى وحده ثم صلى في جماعة، فإن المثوبة حاصلة له مع أن الإعادة في جماعة غير واجبة عليه.

وما أظن أن مثوبة إعادته في الجماعة على القول بعدم وجوبها تعدل سبعا وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاته الواجبة منفردا؛ لأن الحديث هو فيمن أدى الصلاة الواجبة في جماعة. وهذا كمن صلى الواجبة في جماعة ثم أدرك جماعة أخرى³⁵⁴، فهل يساوي أجره في الأولى أجره في الثانية؟.

³⁵² _ وقد حاول الانفصال عن الصورة الأولى بقوله: "تأخير الصلاة إلى وقتها ليس واجبا على الإطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع..."، قاسم بن عبد الله ابن الشاط، إدرار الشروق على أنواع الفروق حاشية على الفروق للقرابي، الفرق 85، (2/122)، وهذا في الحقيقة موضع الإشكال، والسؤال قائم: لماذا يجوز الجمع في حال المطر مع إمكان دفع الضرر بصلاة الناس أفذاذا؟.

³⁵³ _ المصدر السابق، الفرق 85، (2/128).

³⁵⁴ _ إعادة الصلاة جماعة لمن صلاها جماعة مستحبة عند الحنابلة وجمهير الشافعية، ولا تعاد عند المالكية إلا في المساجد الثلاثة، ينظر: النووي، المجموع، (4/223)، ومنصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع للحجاوي، تعليق. هلال مصيلحي مصطفى هلال (بيروت: دار الفكر، 1402هـ/1982م) (1/458)، القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، (1/216)، وتفصيلات أخرى في: الخطاب، مواهب الجليل (2/84 إلى 87).

ومثله يجاب عن الصورة الثالثة: فوصف الصلاة في المساجد الثلاثة فُضِّل وصف الصلاة في غيرها ولم يفضل أصل الصلاة³⁵⁵.

وقريب منه الجواب عن الصورة الرابعة؛ إذ لا يلزم أن يكون السواك خيراً من أصل الصلاة لأجل كونه سبباً في تضعيف ثوابها، وبيان ذلك أن نص الشارع لا يقتضي أن هذا التضعيف ثواب للسواك، وإنما يقتضي أن التضعيف ثواب للصلاة المصاحبة للسواك³⁵⁶، هذا إذا سُلمت صحة الحديث.

ولا تشكل الصورة الخامسة على القائلين بوجوب الخشوع في الصلاة³⁵⁷.

³⁵⁵ _ ابن الشاط، إدرار الشروق على أنواع الفروق، الفرق 85، (2/128_129).

³⁵⁶ _ المصدر نفسه، (2/129).

³⁵⁷ _ حُكي القول بوجوب الخشوع عن ابن رشد، والقاضي عياض، وهو قول ابن تيمية، ونُسب إلى الغزالي وابن حامد وابن الجوزي القول بطلان صلاة من غلب عليه عدم الخشوع، مع أن الغزالي أكد في إحيائه أن مقام الفتوى في التكليف الظاهر يقتضي الاقتصار على اشتراط الخشوع في لحظة التكبير فقط. وقد اعتقد كثير ممن قال بعدم الوجوب أو اقتصر على إيجاب حضور القلب في تكبيرة الإحرام أن القول بالوجوب يلزم منه بطلان وأمرٌ بالإعادة وهو ما لا يوجد في أدلة الشرع، وليس الأمر كذلك؛ لأن القول بوجوب الخشوع يلزم منه عدم قبول الصلاة وعدم الثواب عليها، ولا دخل لأحكام الدنيا في هذا، تماماً كاشتراط الإخلاص في سائر العبادات، وقد صرح ابن رشد فيما حكي عنه _ أن الخشوع من فرائض الصلاة التي لا تبطل بتركها، وهذا هو المفهوم من كلام الغزالي، وقال ابن القيم في صلاة من غلب عليه الوسواس وهي صحيحة عنده: "ولكن لا نزاع أن هذه الصلاة لا يثاب على شيء منها إلا بقدر حضور قلبه وخضوعه..."، مدارج السالكين، (1/112)، وقال الغزالي: "وحاصل الكلام أن حضور القلب هو روح الصلاة... فصلاة الغافل في جميعها إلا عند التكبير كمثل حيٍّ لا حراك به..."، إحياء علوم الدين (الجزائر: دار الثقافة، ط1، 1411هـ/1991م)، (1/214).

ينظر في نسبة الأقوال: أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني (بيروت: دار الفكر، د.م. أ)، (1/179)، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (2/119)، وابن القيم، مدارج السالكين (1/112)، وينظر في الأدلة: الغزالي، إحياء علوم الدين، (1/211 إلى 213)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى (22/553 إلى 546).

وقال ابن الشاط (732هـ): إن النهي عن شدة السعي لا يتعين أن يكون لمنافاته الخشوع بل قد يكون لمنافاته الحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الوسع³⁵⁸.

أما الصورة السادسة فقد أُجيب عنها بأن الإبراء الذي هو ترك المطالبة مطلقا متضمن الإنظار وزيادة، فَفَضِّلَ واجبٌ وزيادة واجبا مجردا عنها³⁵⁹. ولعل الشارع لم يوجب الإبراء مع عظم مصلحته لما زاحمتها مفسدة إسقاط حق الدائن، فتقاعدت بهذا مصلحته عن مصلحة الواجب³⁶⁰، كما أن الدائنين لو علموا أنهم سيُلزَمون بالإبراء إذا أعسر مدينوهم لامتنع أكثرهم عن المدائنة.

والحديث المستدل به في الصورة السابعة ورد في هجر المسلم لأخيه؛ فلا يبعد أن يكون الابتداء في هذه الحال واجبا لأنه لو لم يبتدئ أحدهما لاستمر المحذور الشرعي وهو التقاطع والتدابير، فكأن التكليف بالابتداء هو تكليف بوصول ما انقطع من حبال الأخوة³⁶¹.

أما في غير هذه الصورة فقد ذهب البعض إلى وجوب ابتداء السلام³⁶²، فعلى هذا القول لا إشكال.

³⁵⁸ _ إدرار الشروق على أنواع الفروق، الفرق 85، (130/2).

³⁵⁹ _ ينظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، (187/1).

³⁶⁰ _ قد يُرَّجح هذا ما رآه ابن الشاط من أن المعتبر في تفاضل الأعمال المتحدة تفاضل أحوال عامليها أولا، ثم تفاضل الأعمال أنفسها ثانيا، ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ثالثا، ينظر: إدرار الشروق على أنواع الفروق، الفرق 48، (11/2).

³⁶¹ _ وقد أورد هذا المعنى ابن السبكي في الأشباه والنظائر، (188/1).

ولعل للقول بسنيته مع تفضيله على الرد وجهها: ذلك أن مفاسد الامتناع عن الرد أعظم من مفاسد ترك الابتداء؛ لأن ترك الرد أدلُّ على سوء الطويّة، خصوصاً إذا كانت السنة في السلام تكرر ثلاثاً إذا لم يتلق المبتدئ جواباً³⁶³، إضافة إلى ما فيه من مقابلة الإحسان بالجفاء، فدرء هذه المفاسد هي التي عظمت بها مصلحة الرد فارتقى بها إلى درجة الواجب، والله أعلم.

أما الصورة الثامنة فقد فضّل فيها الوضوء قبل الوقت الوضوء بعده لما فيه من المبادرة، وهو مع هذا متضمن للواجب الذي هو كون المخاطب بالصلاة متوضئاً قبلها، ولعل الشارع لم يوجبه دفعا للمشقة ورفعاً للحرج.

والصورة التاسعة مبنية على مقدمتين مختلف فيهما: سنية الأذان، وأفضليته على الإمامة³⁶⁴، وإذا سلّمت الثانية فلا تسلم الأولى؛ إذ الأرجح أن الأذان فرض كفاية على الأقل في الأمصار كما هو عند المالكية³⁶⁵.

³⁶² _ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.)، (443/4)، ومحمد بن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ت. أيمن بن عارف الدمشقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م)، (250/1)، وعبد الرحيم بن الحسين العراقي وولده أحمد، طرح الشريب في شرح التقريب (القاهرة: أم القرى، د.م.أ.)، (105/8)، وقال ابن العربي: "فالسلم فرض مع المعرفة سنة مع الجهالة؛ لأن المعرفة إن لم تسلم عليه تغيرت نفسه..."، أحكام القرآن، (467/1).

³⁶³ _ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (27/11)، وابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (25/2).

³⁶⁴ _ الخلاف في الأفضلية موجود في المذاهب الأربعة، إلا أن المعتمد عند الحنفية أفضلية الإمامة، والأصح عند أكثر الشافعية والحنابلة أفضلية الأذان، وحكى القراني في الذخيرة القولين، وعند الحنفية والشافعية والحنابلة قول آخر بالتساوي، وعند الشافعية والحنابلة قول رابع يرى أن المكلف إذا علم من نفسه القيام بحقوق الإمامة وجميع خصالها

فهي الأفضل وإلا فلا، ينظر: محمد أمين ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار للحصكفي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي (دار الفكر، ط2، 1386هـ/1966م) (1/551_552)، وأحمد بن إدريس القراني، الذخيرة، ت. سعيد أعراب (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، (2/63_64)، والنووي، المجموع شرح المهذب، (3/78_79)، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (1/405_406).

³⁶⁵ _ هذا ما يراه ابن رشد، ونسبه الباجي إلى مالك، وجزم به ابن عرفة وجعله المذهب، خلافا للظاهر من كلام ابن الحاجب و تحليل من أنه سنة مطلقا، وقال أكثر الحنابلة هو من فروض الكفايات وهو قول بعض الحنفية ووجه عند الشافعية والمشهور عندهم أنه سنة، وحمل الكاساني قول عامة مشايخ الحنفية بأنه سنة مؤكدة على الوجوب، ينظر: ابن رشد، المقدمات، ص116، والباجي، المنتقى، (1/133 و136)، ومحمد بن أحمد الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م)، (1/313)، وابن قدامة، المغني، (1/427)، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (1/80)، والكاساني، بدائع الصنائع، (1/146_147)، ومحمد بن عبد الواحد ابن الهمام، فتح القدير (دار الفكر)، (1/240)، والنووي، المجموع شرح المهذب، (3/81).

وقد تبين بهذا أن عموم قاعدة تقديم الواجبات على المندوبات محفوظ، وأن أصل التلازم لا تقدر فيه هذه الصور المعترض بها³⁶⁶.

³⁶⁶ _ وقد ذكر ابن السبكي في الأشباه والنظائر (187/1)، والسيوطي في الأشباه والنظائر، ص 146 ضمن الصور المعترض بها أن ابن عبد السلام قال: إن صلاة نافلة واحدة أفضل من إحدى الخمس الواجب فعلها على من ترك واحدة منها ونسي عينها، وما وجدته في قواعد الأحكام في فصل الاحتياط في جلب المصالح ودرء المفاسد (19/2): "أن من نسي صلاة من خمس لا يعرف عينها فإنه يلزمه الخمس ليتوسل بالأربع إلى تحصيل الواجبة"، أما ما يشكل فعلاً على قاعدة التلازم من كلام العز في قواعد الأحكام فقوله: إن الله تعالى قد يأجر على أحد العاملين المتماثلين ما لا يأجر على نظيره، ومثاله: تفضيل واجبات على مندوبات مساوية لها من كل وجه، كحج الفرض مع حج النفل: فصل في بيان تفاوت رتب المصالح... (29/1 إلى 31)، ومثاله الثاني: تفضيل أجر العاملين في أماكن وأزمان معينة مع القطع بتساوي الأماكن والأزمان، كتفضيل صوم رمضان، واختصاص عرفة بالوقوف فيها، وتفضيل الصلاة في المسجد النبوي، والمسجد الحرام: فصل في تفاوت الأعمال مع تساويها... (45_44/1)، ووجه المعارضة أن قاعدة التلازم تقتضي أن تساوي الفعلين في المصلحة ينبغي أن يقابله تساويهما في الحكم، وما ذكر العز فيه التساوي في المصالح مع التفاوت في تأكد الطلب. أما تساوي الواجب والمندوب مع أفضلية الواجب فجوابه من كلام العز نفسه، قال: "وقد تستوي مصلحة الفعلين من كل وجه فيوجب الرب تحصيل إحدى المصلحتين نظراً لمن أوجبها له أو عليه، ويجعل أجرها أتم من أجر التي لم يوجبها. فإن درهم النفل مساوٍ لدرهم الزكاة لكنه أوجب له لأنه لو لم يوجه لتقاعد الأغنياء عن بر الفقراء فيهلك الفقراء"، (29/1)، وهذا مطرد في كل ما ذكره، فلو لم يوجب الفرض لتقاعد المكلفون عن أدائه وكفى بهذا مفسدة تفضل بدرئها مصلحة الواجب على مصلحة المندوب المساوي له في القيمة، ولو أوجب الكل لترتب على المكلفين من المشقة ما يؤدي إلى ترك المطلوبات جملة. وأما تفضيل أعمال في أماكن وأزمان معينة فقد قال ابن القيم تحت عنوان: الحكمة في تفضيل بعض الأزمنة والأمكنة: "...وما فضل بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص، وما خص سبحانه شيئاً إلا بمخصص، ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً... والله سبحانه أحكم وأعلم من أن يفضل مثلاً على مثل من كل وجه بلا صفة تقتضي ترجيحه، هذا مستحيل في خلقه وأمره..."، إعلام الموقعين، (170/2).

الفرع الثالث: مراعاة داعي الطبع في تشريع الأحكام

وقد عبّر عن هذا المعنى ابن السبكي (771هـ) بقوله: (داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع)، وبعضهم يقول: (الوازع الطبيعي مغنٍ عن الإيجاب الشرعي)³⁶⁷.

خلاصة هذه القاعدة كما هي عند الشاطبي (790هـ)³⁶⁸ أن المطلوب الشرعي الذي يدعو إليه الطبع الإنساني: كالأكل، والشرب، والوقاع، والبعد عن استعمال القاذورات من أكلها والتضخم بها، أو الذي تعين عليه العادة الجارية من العقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق: كستر العورة، والحفظ على النساء والحرم³⁶⁹، يكتفي الشرع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية والعادات الجارية، فلا يتأكد الطلب تأكد غيره وإن كان في نفس الأمر متأكداً.

³⁶⁷ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، (1/368).

³⁶⁸ الموافقات، كتاب الأدلة النظر 2_ الفصل 3_ المسألة 5، (3/385 إلى 391)، وإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (478هـ) تنبيهات على هذه القاعدة في مواضع من البرهان في أصول الفقه، ت. عبد العظيم محمود الديب (المنصورة: دار الوفاء، ط3، 1412هـ/1992م)، (2/فقرة 892، 893، 897، 917، 918)، وقال فقرة 917: "... حتى كأن الشريعة تتأيد بموجب الجبلة والطبيعة، فيكل إليها قدرًا"، وينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 73_74.

³⁶⁹ قيده الشاطبي بعدم المنازع الطبيعي تحرزا من الزنى ونحوه، (3/385).

ودلائل القاعدة وشواهدا في الشرع كثيرة:

منها أنه "لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقى من الحر والبرد، والنكاح الذي به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع أمر وأبيح له المحرم..."³⁷⁰.

ومنها أن العقوبات التي رتبها الشارع على الجرائم "جعلها بحكمته على حسب الدواعي إلى تلك الجرائم، وحسب الوازع عنها؛ فما كان الوازع عنه طبعياً وليس في الطباع داع إليه اكتفى فيه بالتحريم مع التعزير، ولم يرتب عليه حداً، كأكل الرجيع وشرب الدم، وأكل الميتة، وما كان في الطباع داع إليه رتب عليه من العقوبة بقدر مفسدته، وبقدر داعي الطبع إليه. ولهذا لما كان داعي الطباع إلى الزنى من أقوى الدواعي كانت عقوبته العظمى من أشنع القتل وأعظمها، وعقوبته السهلة أعلى أنواع الجلد مع زيادة التغريب..."³⁷¹.

ومن الفروع التي خُرجت على القاعدة: عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح³⁷²، وعدم وجوب وطء الزوجة، وقبول إقرار الفاسق على نفسه، وعدم وجوب الحد بوطء الميتة³⁷³.

³⁷⁰ _ قال عبد الله دراز: قوله: "أمر" أي: بخطاب النهي عن الضد: ﴿... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...﴾

[البقرة_195] كما هو أحد التفاسير في الآية، وقوله: "أبيح له المحرم" كأكل الميتة، الموافقات، (387/3)

³⁷¹ _ ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، ت. عبد الكريم الفضيلي (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، 1421هـ/2001م)، ص 139، وينظر: الجويني، البرهان، (2/فقرة 897)، وابن السبكي، الأشباه والنظائر، (1/367)، والشاطبي، الموافقات، كتاب الأدلة_نظر 2_فصل 3_مسألة 5، (389،390/3).

³⁷² _ ذكر هذا العز في قواعد الأحكام، فصل في تعريف الولاية ونواجم الفائدة 1، (89/2).

³⁷³ _ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، (1/368).

ووجه معارضة هذه القاعدة لأصل التلازم أن الفعل قد يكون مباحاً أو مندوباً مع أن
مصلحته تقتضي الإيجاب اكتفاءً في طلبه بداعي الجبلة³⁷⁴.

وإذا كان التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة قد سلم من الانحرام والتقيد
في الفرع الأول والثاني فإنه لن يسلم في هذا الفرع من التخصيص، فيصير تقرير قاعدة التلازم
أن رتبة الأمر تتعاضم بتعاضم المصلحة الناشئة عنه إلا في الأفعال التي يدعو إليها الطبع
وتحض عليها العادة الجارية عند العقلاء³⁷⁵.

³⁷⁴ لم أذكر النواهي؛ لأن ما لم يدع الطبع إلى فعلها لم يجعل الشارع لها حداً، لكن طلب تركها لم يزل متأكداً، بل
إن الحرمة تتعاضم في بعض المنهيات التي لا تقتضيها الشهوة ولا يحمل عليها الطبع؛ لأن فاعلها في هذه الحال في حكم
المعانَد الجاهر، كما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يركبهم قال أبو
معاوية: ولا ينظر إليهم - ولهم عذاب أليم: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر»، رواه مسلم في (1) كتاب
الإيمان (46) باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار...، رقم: (107)172، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم،
(392_391/1)، والشاطبي، الموافقات، كتاب الأدلة_نظر_2_فصل_3_مسألة5، (388/3 إلى 390).

³⁷⁵ وإذا تقرر أصل التلازم وتقرر معه أصل مراعاة الطبع لا تستساع مخالفتها في الترجيح بين المصالح والمفاسد إلا
بدليل، ولهذا ينبغي أن يُوضح وجه ما يُذكر من احتواء التحسينيات على الأحكام الخمسة مع أنها أدنى رتبة في
المصالح، والذي يتسق مع الأصلين الثابتين أن تكون الأحكام التي تقع مصالحها في رتبة التحسينيات دون التي تقع
مصالحها في الحاجيات أو الضروريات، إلا ما استثنته قاعدة مراعاة الطبع، وقد قال الأستاذ جمال الدين عطية إنه ينبغي
وضع فرائض العبادات في الضروريات، والسنن المؤكدة في الحاجيات، والنوافل غير المؤكدة في التحسينيات، وكذا
الارتقاء بنشر العلم ووعظ الناس والإسعافات العدمية والصحية وبالنهى عن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد من
التحسينيات إلى رتب أعلى. وقال العز: "... فالضرورة الأخرى في الطاعات: هو فعل الواجبات، وترك المحرمات.
والحاجي: هو السنن المؤكدة، والشعائر الظاهرية، والتكميلي: ما عدا الشعائر من المندوبات... لكن لا بد من استثناء
ما كان في الطبع داع إليه؛ فلا يتأكد عند الشرع طلبه ولو كان من الضروريات، ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام،
الفوائد في اختصار المقاصد، ت. جلال الدين عبد الرحمان (د.م)، مطبعة السعادة، ط1، 1409/هـ 1988م)،
ص38_39، وجمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص70 إلى 74.

ومقتضى هذا التخصيص أن تعادل المصلحة والمفسدة لا يقتضي ضرورةً تساوي قوة الطلب في الأمر بالأولى والنهي عن الثانية، وكذا لا يقتضي تساوي قوة الطلب تعادل المصلحة والمفسدة.

أما أثر تخصيصه على صحة الاحتجاج على قاعدة الدرء بأدلة ترجيح ترك المنهيات على فعل المأمورات، وأثره على إثبات التعارض بين القاعدتين فلم يظهر لي، وعدم اطراد قاعدة التلازم إما أن يلحق بحال انخراطها، فيبطل ببطلانها التلازم بين أولوية جلب المصالح أو درء المفاسد وبين أولوية فعل المأمورات أو ترك المنهيات، وإما أن يلحق بحال الاطراد فيصح بصحته إذا غُدمت الموانع.

وقد تقدم أن الاستدلال على قاعدة الدرء بأدلة تقديم ترك المنهيات يمنع منه أمر آخر هو عدم انحصار المأمورات في جلب المصالح، وعدم انحصار المنهيات في المفاسد. أما تعارض القاعدتين فيثبته الاعتماد في تأصيلها على أدلة ترجيح ترك المنهيات على فعل المأمورات.

المطلب الثالث: وجود التساوي بين المصلحة والمفسدة.

تمهيد:

للتساوي في حال التزاحم صورٌ ثلاثٌ: تساوي مصلحتين، أو تساوي مفسدتين، أو تساوي مصلحة مع مفسدة، والذي يهمننا منها البحثُ في وجود الصورة الثالثة، أي تساوي مصلحة في صورة جلب منفعة لا في صورة درء مضرّة، مع مفسدة في صورة مضرّة لا في صورة ترك منفعة.

الفرع الأول: عرض المذاهب والأدلة

اختلفت أقوال العلماء في المسألة على مذهبين: مذهب ينفي وجود التساوي بين المصلحة والمفسدة، ومذهب يثبت وجوده.

المذهب الأول: النافون لوجوده:

يذهب ابن القيم ويؤيده أبو زهرة³⁷⁶ إلى أن هذا القسم لا وجود له، بل الفعل إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل، وهو راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى به، وهو راجح المفسدة، وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى لمفسدته، وكلاهما متساويان، فهذا مما لم يقدّم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه³⁷⁷.

ويمكن تصنيف أهم ما استدلاً به إلى صنف نظري وصنف واقعي:

1- الدليل النظري:³⁷⁸

³⁷⁶ محمد أبو زهرة، الإمام مالك (دار الفكر العربي، ط2، 1952 م)، ص 304.

³⁷⁷ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، (2/16).

³⁷⁸ المصدر السابق، (2/16-17)، وأبو زهرة، الإمام مالك، ص 304-305.

إن المصلحة والمفسدة إذا تساوتا وتدافعتا فيما أن يُقال: يوجد أثرهما معا، وهو محال لتصادمهما في المحل الواحد، وتصادمهما يقتضي سلب كل واحدة منهما أثر الأخرى.

وإما أن يُقال: لا يوجد كل من الأثرين، وهو ممتنع؛ لأنه يقتضي أن يكون الأمر سلبياً ليس فيه نفع ولا ضرر مع وجود داعيهما، فيكون الأمر قد وُجد ولا أثر له في الوجود، وهذا مستحيل. وفوق هذا فإن ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما محال؛ لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح.

فإن قيل: ما المانع من عدم وجود الأثرين معاً؟ فقولكم: إنه محال لوجود مُقتضى الأثر، إن أردتم به المقتضى السالم عن المعارض فغير موجود، وإن أردتم المقتضى المقارن للمعارض فتحلّف أثره عنه غير ممتنع، والمعارض قائم ههنا في كل منهما فلا يمتنع تخلف الأثرين.

فالجواب: أن المعارض إذا كان قد سلب تأثير المقتضى في موجهه مع قوة المقتضى وشدة اقتضائه لأثره، ومع هذا فقد قوى على سلب المقتضى قوة التأثير والاقتضاء، فلأن يقوى المعارض على سلب المقتضى قوة منعه لتأثير المعارض في موجهه بطريق الأولى³⁷⁹.

ووجه الأولوية أن اقتضائه لأثره أشد من منعه تأثير غيره، فإذا قوى على سلبه للأقوى فسلبه للأضعف أولى وأحرى.

فإن قيل: هذا ينتقض بكل مانع يمنع تأثير العلة في معلولها.

قيل: لا ينتقض بما ذكرتم، فإن العلة والمانع ههنا لم يتدافعا ويتصادما ولكن المانع أضعف العلة فبطل تأثيرها، فهو عائق لها عن الاقتضاء، وأما في مسألتنا فالعلتان متصادمتان

³⁷⁹ _ هذا ما فهمته من جواب ابن القيم بعد أن أرجعت الضمائر إلى ما ظننتها تعود إليه.

متعارضتان كل منهما تقتضي أثرها، فلو بطل أثرهما لكانت كلُّ واحدةٍ مؤثرةً غيرَ مؤثرةٍ،
غالبة مغلوبة، مانعة ممنوعة، وهذا يمتنع، وهو دليل يشبه دليل التمانع³⁸⁰.

2_ الدليل الواقعي:

إن الإنسان لا يجد أمراً في الوجود يكون متساوي النفع والضرر في جميع الأوقات،
ولجميع الناس، ولكن الشيء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس، وباختلاف
أحوال الشخص الواحد، وباختلاف ملابسات الأمة³⁸¹.

وقد افترض ابن القيم _على لسان مخالفه_ مجموعة من الصور في التساوي وناقشها،
وليس فيها مسألة واحدة في تساوي مصلحة في صورة جلب منفعة مع مفسدة في صورة
مضرة، وكلها إما تساوي مصلحتين أو تساوي مفسدتين³⁸²، وقد تقدم أن هذا لا يدخل
في مضمون هذا المطلب.

³⁸⁰ _ قال فيه الجويني: "...ويستحيل تقدير إلهين. والدليل عليه، أنا لو قدرنا إلهين، وفرضنا الكلام في جسم وقدرنا من
أحدهما إرادة تحريكه ومن الثاني إرادة تسكينه، فتتصدى لنا وجوه كلها مستحيلة. وذلك أنا لو فرضنا نفوذ إرادتهما
ووقوع مرادهما، لأفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد، والدلالة منصوبة على اتحاد الوقت والمحل.
ويستحيل أيضاً أن لا تنفذ إرادتهما، فإن ذلك يؤدي إلى خلو المحل القابل للحركة والسكون عنهما، ثم مآله إثبات إلهين
عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد. ويستحيل أيضاً الحكم بنفوذ إرادة أحدهما دون الآخر، إذ في ذلك تعجيز من لم تنفذ
إرادته..."، عبد الملك بن عبد الله الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت. أسعد تميم (بيروت:
مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1405هـ/1985م)، ص70.

³⁸¹ _ أبو زهرة، الإمام مالك، ص. 306.

³⁸² _ وحتى مثال أصحاب الأعراف الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم ليس فيه تساوي لمفسدة مع مصلحة؛ لأنَّ
الحسنة كما تكون في جلب مصلحة تكون في درء مفسدة، وكذلك السيئة قد تكون في ترك مصلحة. ينظر: مفتاح
دار السعادة، (17/2 إلى 20).

المذهب الثاني: المثبتون لحال التساوي:

وهو مذهب جمع من العلماء، منهم الرازي (606هـ)³⁸³، والعز (660هـ)³⁸⁴، والطوفي (716هـ)³⁸⁵، وقد انتصر له الأستاذان: أحمد الريسوني³⁸⁶، ومحمد الوكيل³⁸⁷.

وخلاصة ما استدللّ به الريسوني أمران:

1_ لا يعقل أن توجد في هذا العالم مصالح لا تُعدّ ولا تحصى، ومفاسد لا تعد ولا تحصى، وعلى مدى أزمان لا تعد ولا تحصى، وبمقادير لا تُعدّ ولا تحصى، ثم لا يحدث أن تتساوى بعض المصالح والمفاسد، ومثاله: شخص له حق من الحقوق، دين أو إرث مثلاً، ولكن في مكان بعيد، ولا يمكنه تحصيله إلاّ بالسفر إليه، وكلفة السفر وخسارته تعادل ذلك الحق، فحقه مصلحة له، وكلفة السفر مفسدة، وقد تساوتا عند الحساب، ومثل هذا يقع لكثير من الناس عندما تكون لهم حقوق لا بد لتحصيلها من اللجوء إلى المحاكم فيجد أن كلفة متابعة الدعوى وما فيها من مصاريف وتعب وتعطيل أشغال تساوي قيمة الحق³⁸⁸.

³⁸³ _ ينظر: المحصول، (78_77/2)، و(170/5).

³⁸⁴ _ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (123/1).

³⁸⁵ _ الطوفي، رسالة المصلحة، مطبوع مع: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (الكويت: دار الفكر، ط5، 1402 هـ / 1982 م)، ص 142. أما الشاطبي فقد ذكر حال التساوي في أكثر من موضع في الموافقات، ينظر: كتاب الاجتهاد_ طرف 1_ مسألة 10_ (177/5 و179)، وكتاب المقاصد_ قسم 2_ مسألة 7، (89/3). وله في موضع آخر كلامٌ قد يُفهم منه الميل إلى نفي وجودها، قال في كتاب المقاصد_ قسم 1_ نوع 1_ مسألة 5، (51/2): "... فلا يخلو أن تتساوى الجهتان (جهة المصلحة وجهة المفسدة) أو تترجح إحدهما على الأخرى فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة. ولعل هذا غير واقع في الشريعة...".

³⁸⁶ _ أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص 370 إلى 374.

³⁸⁷ _ محمد الوكيل، فقه الأولويات، ص 233-234.

³⁸⁸ _ أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص 372_373.

2_ إن الإقرار بالتساوي لا يمكن الانفكاك عنه، حتى من بعض من لا يرون وجوده،
فها هو ابن القيم يقول: "وأما سائر الصور التي تساوت مفسادها، كإتلاف الدرهمين،
والحيوانين، وقتل أحد العدوين، فهذا الحكم فيه التخيير بينهما، لأنه لا بدّ من إتلاف أحدهما
وقاية لنفسه وكلاهما سواء، فيخير بينهما"^{389 390}.

أما الوكيل فذكر أربعة أمثلة على التساوي، ونسب الأولين منها إلى ابن عبد السلام:
أ_ دفع الموت عن النفس بموت الغير كأن يُهدد شخص بالقتل إن لم يقتل غيره، فهنا
تساوت مصلحة الحفاظ على النفس مع مفسدة إزهاق نفس الغير.

ب_ هيجان البحر على ركاب سفينة واضطراهم إلى التخفيف عنها لنجاتها بإلقاء بعض
ركابها.

ج_ تصرف الجار في ملكه بما يؤدي إلى إيذاء جيرانه: كاتخاذ فُرْنٍ يؤذيهم بدخانهم، أو معصرة
تؤذيهم برائحتها، أو مطحنة تؤذيهم بضجيجها، فقد تراحت مصالح حاجية لنفسه مع
مفاسد مخلّة بحاجات جيرانه.

د- نزع عضو من جسد حيٍّ، إذا كانت مصلحة المحتاج للعضو حاجيةً فقط؛ لأن هذه
المصلحة تقابلها مفسدة مخلّة بحاجي أيضا تلحق من نزع منه العضو.

ثم خلص الأستاذ إلى أنّ التساوي موجودٌ، ولكن غالبًا ما يمكن الترجيح اعتمادًا على
مرجحات خارجية³⁹¹.

³⁸⁹ _ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، (20/2).

³⁹⁰ _ أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص 372-373.

³⁹¹ _ محمد الوكيل، فقه الأولويات، ص 234.

أما العز(660هـ) فذكر مثالا واحدا لتساوي المصلحة والمفسدة، هو قطع اليد المتأكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها³⁹²، وستأتي مناقشة ما نُسب إليه.

الفرع الثاني: المناقشة والترحيع:

1_ مناقشة النافين:

أ_ مناقشة الدليل النظري:

واضح أن احتمال وجود الأثرين المتضادين المتساويين في المحل الواحد محال، وغيرُ المسلّم هو امتناع تخلف الأثرين كليهما:

ذلك أن الاعتراض الأول الذي أورده ابن القيم على نفسه قويٌّ، ولا ينقضه ما أجاب به؛ فتخلف أثر الضرر إنما هو لوجود معارض منع ظهوره وهو أثر النفع، وكذلك الأمر في تخلف أثر النفع فهو راجع إلى وجود معارض هو أثر الضرر، وتخلف أثر المقتضي إذا كان لمعارض غير ممتنع.

وما فهمته من جواب ابن القيم أن المعارض لو كان يقدر على سلب المقتضي قوة التأثير لكان يقدر من باب أولى على مقاومة منع المقتضي من تأثير المعارض في مقتضاه، وما دام لا يقدر على المقاومة فلا يقدر على (الهجوم).

والملاحظ أنه فرّق بين قوة المعارض على سلب تأثير المقتضي في موجهه، وبين قوة المعارض على الحفاظ على تأثيره في مقتضاه برد (اعتداء) المقتضي، وهما سواء؛ فقوة الدفع

³⁹² _ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (123/1).

هي ذاتها قوة الطلب، وقوة تأثير المصلحة في موجبها هي نفسها قوة منعها تأثير المفسدة في موجبها، وكذا في المفسدة، فلا أولوية إذن بين القوتين.. والاعتراض ما زال قائما.

والاعتراض الثاني راجع إلى الأول في معناه؛ إذ حاصله أن المصلحة_أو المفسدة_لم تقتض أثرها بسبب وجود مانع منع التأثير، وهذا كما في سائر العلل التي يتخلف عنها معلولها لوجود ما يعارضها.

وقد أجاب ابن القيم بما يمكن تقسيمه إلى فرعين:

الأول: أن الفرق بين مسألتنا وما ورد في الاعتراض أن العلتين فيها متصادمتان متعارضتان كل منهما تقتضي أثرها فلو أبطلنا الأثرين لكانت كل واحدة فيهما مانعة ممنوعة، مؤثرة غير مؤثرة، وهذا الممتنع لا يوجد فيما اعترض به.

والثاني: تشبيهه دليله بدليل التمانع.

أما الأول: فكل معارض عاق العلة عن اقتضائها هذا حاله؛ لأن المعارض يقتضي ضد ما تقتضيه العلة، وهي كذلك تقتضي ضد ما يقتضيه، فصار كل منهما مانعا للآخر، وليس يمتنع أن يكون الشيء مانعا لغيره ممنوعا منه، مؤثرا فيه متأثرا به، لا مؤثرا غير مؤثر؛ لأن اقتضاء كل منهما لم يبطل رأسا، ولكن منع مانع ظهوره.

أما الثاني: فدليل التمانع قائم على أنه إذا فرض للعالم ربَّان متماثلان، وأراد أحدهما أمرا وأراد الآخر خلافا، مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو إحياءه والآخر إماتته، لوجب أن يلحقهما العجز أو واحدا منهما؛ ذلك أنه يتصدى لنا أحد وجوه ثلاثة: إما أن تنفذ إرادتهما، وهو محال لاجتماع الضدين، وإما أن تنفذ إحداهما، فيلحق من لم يتم مراده العجز، وإما أن لا تنفذ إرادة واحد فيهما، فيلزم عنه عجز كل منهما، وخلوُّ المحل عن كلا المتقابلين الذين لا يخلو الجسم عنهما.

والوجه الثالث هو ما يمكن التمسك به في إبطال احتمال خلو المحل عن أثري المصلحة والمفسدة المتساويتين.

ولا يتم لابن القيم هذا لأن بين المسألتين فرقاً:

فدليل التمانع إنما استمد صحته من كون لازم فرض ربّين هو عجزهما أو واحداً فيهما، والعاجز لا يكون إلهاً، ولا يوجد هذا المحذور في مسألتنا.

أما قولهم في الوجه الثالث إنه مع لزومه عجزهما فهو يؤدي إلى خلو المحل من كلا المتقابلين فيستقيم القول باستحالته إذا كان المتقابلان مما لا يُتصور خلو الجسم عنهما³⁹³، وخلو الفعل عن أثر المصلحة والمفسدة هو محل النزاع فلا يمكن الاستدلال باستحالته.

والأشبه والله أعلم أن جواز تخلف أثري المصلحة والمفسدة إذا تساوتا هو كحال الجسم الذي خضع لقوتين متساويتين تريد إحداهما تحريكه شرقاً، والأخرى غرباً، على نفس المنحى، فإنه يبقى ساكناً مع وجود المؤثرين.

ب_ مناقشة الدليل الواقعي

أمّا من الناحية الواقعية فيُشكل على الفريق الأول الأمران اللذان ذكرهما صاحب نظرية التقريب والتغليب في استدلاله على وجود حال التساوي وإذا كان الأمر الأول ظاهراً في دلالته على المقصود، فإنّ الثاني يحتاج إلى نظر وتدقيق:

³⁹³ صرح بهذا الشرط ابن تيمية في أكثر من موضع: يُنظر مثلاً: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت. عبد اللطيف عبد الرحمان (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م)، (5/162-163)، ومنهاج السنة النبوية (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ.)، (2/65-66)، أما القاضي الباقلاني فلم يذكر هذا المآل أصلاً، وإنما اكتفى بإثبات لزوم العجز لهما، ينظر: محمد بن الطيب الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ت. عماد الدين أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1407هـ/1987م)، ص45.

إذا كان ابن القيم (751هـ) يقصد إلى نفي الأنواع الثلاثة من حال التساوي: تساوي المصلحتين، وتساوي المفسدتين، وتساوي المصلحة والمفسدة، فكيف يذكر أمثلة يصرّح فيها بالتساوي؟

وإذا كان قصده فقط نفي وجود حال تساوي فيها المصلحة والمفسدة، فما بال كل الأمثلة الذي ذكرها هي في حقيقتها مما تساوت حسب دعوى المخالف في المصلحتان، أو مما تساوت فيه المفسدتان، وما بال ابن القيم لم يعترض عليها بكونها ليست مما تساوت فيه المصلحة التي في صورة منفعة مع المفسدة التي في صورة مضرة؟

إنّ هذا ما يجعل اعتراض الريبوني على ابن القيم في محلّه، إلّا أن الذي يهمنّا نحن في هذا المقام إنّما هو إثبات أو نفي حال التساوي بين المصلحة التي في صورة جلب منفعة، مع المفسدة التي هي في صورة مضرة؛ لأنّ التزاحم إذا كان بين مفسدتين أو بين مصلحتين متساويتين فلا مزية لإحدهما على الأخرى، وبالتالي لا إشكال، على خلاف فيما إذا تزاحمت مفسدة مع مصلحة.

2_ مناقشة المثبتين.

وأبدأ بما ورد في "نظرية التقريب والتغليب":

قد سبقت مناقشة الدليل الثاني فيما تقدم، وقُرّر أن الدليل الأوّل واضح في دلالاته على المقصود، وهنا أزيد الأمر تفصيلاً ومناقشة:

نعم، إنه من المستحيل الإحاطة بمختلف حالات التزاحم التي تتقارب فيها المصلحة والمفسدة على اختلاف الأزمنة والأمكنة، ولهذا يستبعد جدّاً القول بعدم وجود حال التساوي في زمن من الأزمنة، فضلاً عن إطلاق نفي وجودها عبر الأزمنة والأمكنة.

إلا أن الذي يُضيق من دائرة التساوي، ولا أقول: يلغيها، هو كثرة المعايير والمرجّحات التي يعتمدها المجتهد في تغليبه لإحدى الجهتين، فمن المعيار الرُّبِّي (الضروريات، الحاجيات، التحسينات)، والمعيار النوعي (الدين، النفس، النسل، العقل، المال)، إلى اعتبار مقدار المصلحة، وامتدادها الزمني، ومآلها، ومدى شمولها للأفراد والجماعات، ومراتبها في الظن والقطع، وكونها مما يمكن استدراكه أو لا، وكونها من المقاصد أو من الوسائل، ومن المتفق عليها أو المختلف فيها، ومما تعلق بحق الله أو بحق العبد، وما تعلق بالذات أو ما تعلق بالغير، وما تعلق بالعزيمة أو بالرخصة، وغيرها مما لا يكاد ينحصر، خصوصا في ظل ما نعيشه من تشابك المصالح، وتأثرها وتأثيرها بما يصعب على المجتهد الواحد الإحاطة به في كثير من المسائل.

وقد قال الأستاذ الريسوني: "ولا يخفى أن معايير الترجيح لا تكاد تحصى، وكل معيار يمكن أن تتفرع عنه وتندرج تحته، أو تلحق به، أو تستدرك عليه، معايير أخرى تخصص أو تقيّد... " 394 .

فمثلا ما ذكره المؤلف مثلا للتساوي، قد لا يراه غيره كذلك، فيقول: لا بد أن تكون مفسدة التكاليف أقرب في حصولها إلى القطع من مصلحة تحصيل الحقوق، أو يقول: إن ما يفوّته صاحب الحق من وقت وما يبذله من جهد لا يمكن قياسه بقيمة محددة.

وهذا ما يؤكده المؤلف نفسه: "فالإنسان عندما يحسب تكاليف السفر ذهابا وعودة وإقامة وغيرها، أو يحسب تكاليف التداعي لدى المحاكم فيجد أن هذه التكاليف تساوي الحق الذي يريد تحصيله، إنما يقدر هذا «التساوي» على وجه التقريب. وقد يكون التساوي

³⁹⁴ _ نظرية التقريب والتغليب، ص330.

حقيقيا تامًا، لكن لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. وهذا لا ينفي إمكان المعرفة القطعية للتساوي التام، ولكن هذا قليل جدًا، ولا يكاد يحصل إلا في الصور البسيطة...³⁹⁵.

قال هذا في سياق تنبيهه على أن "أكثر الحالات التي نحكم فيها بالتساوي إنما يتحقق فيها «التساوي التقريبي» أو «التساوي الظاهري»"³⁹⁶.

ولست معه في وجود تساوي تقريبي لا يبقى معه "فرق يؤبه له"³⁹⁷؛ لأن العبرة بإمكان الترجيح، فمهما كان الفرق ضئيلًا بين المصلحة والمفسدة، إن أمكن معه الترجيح بينهما خرجتا عن حد التساوي الذي هو محل النزاع. فإن تعذر معه الترجيح؛ بأن لاح للموازن رجحانٌ إحدى الجهتين تارة، وبدت له مرجوحيتها تارة أخرى؛ بسبب تقاربهما الشديد فلا إشكال في إلحاقه بدائرة التساوي؛ لأن موضوع الموازنة في غالب الأحيان مشتمل على قضايا اجتماعية أو معنوية لا تطلب فيها دقة الرياضيات.

أما كون الحكم بالتساوي إنما هو حكم ظاهري، فكذلك الأمر؛ "لأن حقيقة الأمور مغيبة عنا، ولا نملك إلا ظواهرها"³⁹⁸

أما ما ورد في كتاب "فقه الأولويات"، فواجب أن يُعاد فيه النظر؛ ذلك أنّ المؤلف أخطأ فيما نسبته إلى ابن عبد السلام (660هـ) من أمثلة على تساوي المصالح والمفاسد:

³⁹⁵ _ المرجع نفسه، ص374.

³⁹⁶ _ المرجع نفسه، ص373.

³⁹⁷ _ المرجع نفسه، ص373_374.

³⁹⁸ _ المرجع السابق، ص374.

فمثال من أكره على قتل غيره بالقتل ذكره الإمام العز في أمثلة تزاخم المفسد مع المفسد، لا في أمثلة تزاخم المصالح مع المفسد، وفي حال رجحان إحدى المفسدين على الأخرى، لا في حال التساوي³⁹⁹.

ومثال اغتلام البحر، واضطرار ركاب السفينة إلى رمي شطهرهم ذكره الإمام في أمثلة تساوي المفسد مع المفسد، لا المصالح مع المفسد⁴⁰⁰.

وهما كما قال العز من أمثلة تزاخم المفسد مع المفسد، أما الأول ففيه تزاخم لمفسدة قتل الغير مع مفسدة قتل النفس، وأما الثاني ففيه تزاخم لمفسدة قتل شطر الركبان مع مفسدة غرق السفينة وموت من فيها.

والغريب أنّ ما أورده ابن عبد السلام مثالا لتساوي المصلحة والمفسدة وهو قطع اليد المتأكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها⁴⁰¹ لم يورده المؤلف ولم يُشير إليه!

والعز يقصد تساوي مصلحة ومفسدة إبقاء اليد؛ وقد ذكر هذه الصورة لكن في حال غلبة السلامة بقطعها_ مثالا على ما رجحت مفسدته على مصلحته⁴⁰².

ومثاله يصعب تصوّر التساوي فيه؛ نظرا لكثرة المرجحات التي يمكن اعتمادها في الموازنة بين القطع والإبقاء.

أما مسألة تصرف الجار في ملكه بشكل يؤدي إلى إيذاء جيرانه، فقد لا يُسلم التساوي فيها، وإن كانت مصلحة الجار والمفسدة اللاحقة بجيرانه متعلقتين برتبة الحاجيات كلتاهما،

³⁹⁹ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (93/1)، وقد علل رجحان مفسدة قتل الغير بكون العلماء قد أجمعوا على تحريم القتل، واختلفوا في الاستسلام له.

⁴⁰⁰ المصدر نفسه، (96/1)، وقد اعتمد المؤلف الطبعة نفسها التي اعتمدها، إلا أنّ سنة طبع التي اعتمدها هي (1405 هـ / 1985 م).

⁴⁰¹ المصدر نفسه، (123/1).

⁴⁰² المصدر السابق.

وقد ذكرها صاحب كتاب "القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها" ضمن حالات رجحان المفسد على المصالح⁴⁰³. ولعلّ مفسدة الاعتداء على الغير هي التي رجّحت جانب الدرء⁴⁰⁴.

وربما مثله يقال في المثال الرابع والأخير الذي ذكره الأستاذ محمد الوكيل، وهو عدم جواز نزع عضو من جسدٍ حيٍّ إذا كانت مصلحة المحتاج للعضو حاجية فقط.

وسواء تحصلنا من الأمثلة المذكورة على حالة يُسَلَّم فيها التساوي بين المصلحة والمفسدة أم لم نتحصّل، فإنه لا يمكننا نفي وجودها (نفي الوجدان لا يقتضي نفي الوجود)، إلا أنّ كثرة المعايير والمرجّحات يجعلها أحوالاً قليلة⁴⁰⁵.

ومادامت هذه هي علة ضيق دائرتها فإنه يلحق بها تساوي المصلحتين، وتساوي المفسدتين، وتعادل درجة المأمور به مع المنهي عنه، والله أعلم.

⁴⁰³ صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، (الرياض: دار بلنسية، ط1، 1417 هـ)، ص523.

⁴⁰⁴ نَبّه الأستاذ الريسوني إلى ثقل مفسدة الظلم والعدوان، وأثرها في كثير من الترجيحات في نظرية التقريب والتغليب، ص357 إلى 359.

⁴⁰⁵ وقال العز: "والوقوف على تساوي المفسد وتفاوتها عزة... والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت، ولا يمكن ضبط المصالح والمفسد إلا بالتقريب"، قواعد الأحكام، (1/24).

الفصل الأول: قاعدة: (درء المفاسد أولى

من جلب المصالح) عرض ومناقشة

المبحث الأول: عرض القاعدة

المبحث الثاني: مناقشة القاعدة

المبحث الأول: عرض القاعدة

المطلب الأول: معنى القاعدة والقائلون بها

المطلب الثاني: أدلة ثبوت القاعدة

المطلب الثالث: مجال إعمال القاعدة

المطلب الأول: معنى القاعدة والقائلون بها.

الفرع الأول: معنى القاعدة

تقوم القاعدة على معنى متى وُجد وُجدت معه، وإن اختلفت القوالب التي يُوضع فيها.

هذا المعنى هو أن اعتناء الشرع بدفع المفساد أعظم من اعتناؤه بجلب المصالح، وحرصه على درء المضار أشد من حرصه على تحصيل المنافع.

فمعنى قولنا: (درء المفساد أولى من جلب المصالح) أن درء المفساد مقدم في الشرع لشدة اعتناؤه به وعظم حرصه عليه، أي إن دفع المفساد أحق بالتقديم؛ لأنه أجدر بالعناية.

ويُعلل هذا التقديم في كثير من كتب القواعد بأن عناية الشرع بترك المنهيات أكد من عنايته بفعل المأمورات¹؛ لأن ترك المنهيات درء مفساد وفعل المأمورات جلب مصالح.

وقد تقدم في مطلب حصر الأمر في المصلحة والنهي في دفع المفسدة أن هذا غير مستقيم؛ لأن المأمورات تجلب مصالح وتدفع مفساد، وسبب النهي حصول مضرة أو إهدار مصلحة.

¹ - ينظر مثلاً: السيوطي، الأشباه والنظائر، 87، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 90، ود/ محمد صدقي بن أحمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1419هـ-1998م)، ص 265.

ويبقى هذا التعليل مشكلا حتى لو سُلم هذا الحصر؛ لأن تخصيص قاعدة التلازم قد يمنع منه.

لا يقال: إن معنى المصلحة في القاعدة يعم جلب المصلحة ودفع المفسدة، ومعنى المفسدة يشمل حصول المفسدة وإهدار المصلحة. لا يقال هذا؛ لأن معنى القاعدة سيصبح: حرص الشرع على درء (حصول المفسدة وتفويت المصلحة) أعظم من حرصه على (دفع المفسدة وجلب المصلحة)، أي: حرص الشرع على درء المفسدة وتحصيل المصلحة أعظم من حرصه على درء المفسدة وجلب المصلحة!.

ولا يصح أن تُفاضل بين أمرين كل واحد فيهما مشتمل على الثاني.

الفرع الثاني: القائلون بالقاعدة

لقد قالت بالقاعدة جماهير غفيرة من أهل العلم تأصيلا أو تفريعا، متقدمون ومحدثون، وقد أحصيت منهم ما يقارب المئة، وسيأتي ذكر كثير منهم في عرض أدلة القاعدة، ومجال إعمالها. أما في هذا الموضوع فسأكتفي بذكر أهم المؤلفات التي تضمنتها، وأشهر القائلين بها:

وأقدم من ألفيته يُنقل عنه تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة في بحث بعض المسائل الفقهية هو علي بن خلف ابن بطلال (449هـ)¹، وقد انتشرت القاعدة وذاع صيتها في مختلف كتب الفقه وأصوله:

¹ نقله ابن حجر في فتح الباري، (8) كتاب الصلاة (24) باب الصلاة في النعال، (494/1)، ومن أقدم من نُسب إليه القول بأن النهي أشد من الأمر الإمام أحمد بن حنبل، قال ابن اللحام: "نقل علي بن سعيد عن الإمام أحمد أنه قال: ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي أسهل مما نهي عنه..."، علي بن عباس ابن اللحام، القواعد، ت. أيمن صالح شعبان (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1415هـ/1994م)، ص252. وينظر: عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن رجب، جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم من أحاديث الرسول الأعظم، ت. شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس (عين مليلة_الجزائر: دار الهدى، ط1، 1411هـ/1991م)، (252/1)، ولعدم اقتضاء هذا القول معنى قاعدة الدرء لم أذكره في المتن.

أما كتب القواعد على اختلاف مذاهب أصحابها فلا تكاد تخلو من ذكرها: فقد أوردها المقري (758هـ) في: القواعد، قاعدة: 201، (2/443_444)، وعبد الوهاب ابن السبكي (771هـ) في: الأشباه والنظائر، (1/105)، والزرکشي (794هـ) في: المنشور في القواعد¹، (2/439)، والسيوطي (911هـ) في: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، ص 87_88، والونشريسي (914هـ) في: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك²، (219 إلى 222)، قاعدة: 34، وابن نجيم (970هـ) في: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ص 90، ومجلة الأحكام العدلية (أصدرت عام 1292هـ)، مادة 30³، وأحمد بن محمد الزرقا في: شرح القواعد الفقهية⁴، ص 205_206، ومصطفى بن أحمد الزرقا في: المدخل الفقهي العام (2/فقرة 594)، الباب الثاني: عرض القواعد التي جاءت بها المجلة، ومحمد صدقي البورنو في: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 265_266، وصالح بن غانم السدلان في: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص 514 إلى 526، ومحمد الروكي في: نظرية التعيد الفقهي، ص 623، ويعقوب بن عبد الوهاب الباحثين في القواعد الفقهية، ص 260، وعبد الرحمن الكيلاني في: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 72 و74، ومحمد بكر إسماعيل في: القواعد الفقهية بين الأصالة و التوجيه⁵، ص 107.

¹ _ ت. محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ/2000م)، وقد اعتمدت على طبعة

أخرى سيأتي ذكرها، وكلما عزوت إلى واحدة أوردت اسم المحقق فيها.

² _ ت. أحمد بوطاهر الخطابي (المحمدية_المغرب: مطبعة فضالة، 1980م).

³ _ علي حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب فهمي الحسيني (بيروت: دار الجيل، ط 1، 1411هـ/1991م)، (41/1).

⁴ _ (دمشق: دار القلم، ط 3، 1414هـ/1993م).

⁵ _ (ميدان الحسين_هليوبولس: دار المنار، ط 1، 1417هـ/1997م).

وكذلك الحال في كتب فقه الأولويات والموازنات وفقه الدعوة، حيث أوردها الشيخ يوسف القرضاوي في كتبه الثلاثة: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص32، و في فقه الأولويات، ص32، والسياسة الشرعية ص280، ومحمد الوكيل في: فقه الأولويات، ص232، وعبد الله الكمالي في كتابه: من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، ص62، وحسن سالم الدوسي في: "منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي"¹، وموسى إبراهيم الإبراهيم في: الفقه الحركي في العمل الإسلامي المعاصر، ص210، وجمعة أمين عبد العزيز في: الدعوة قواعد وأصول²، ص105، وعبد الرحمن عبد الخالق في: فصول من السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله، ص91_92.

أما مؤلفو كتب أصول الفقه ومقاصد الشريعة، فمنهم من ساقها في مواضع سرد القواعد، ومنهم من أوردها في سياق بحث مسائل أصولية أو فقهية:

فمن الصنف الأول: ابن النجار الفتوحى (972هـ) في شرح الكوكب المنير، باب الاستدلال، (447/4)، وعبد الرحمن بن ناصر السعدي (1376هـ) في رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة³، ص104، وعلال الفاسي في مقاصد الشريعة ومكارمها في ص182_183، وعلي حسب الله في أصول التشريع الإسلامي⁴، ص347_348، وفتحى الدريني في المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص483، وسعيد حوى في جولات في الفقهاء الكبار والأكبر وأصولهما⁵، ص65، وعبد الكريم زيدان في الوجيز في أصول الفقه¹، ص384، وأحمد

¹ _ مقال في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، جمادى الآخرة 1422هـ/سبتمبر 2001م)، عدد46، ص417.

² _ (الجزائر دار الصديقية).

³ _ اعتنى به: نادر بن سعيد التعمري (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1418هـ/1997م).

⁴ _ (دار الفكر العربي، ط6، 1402هـ/1982م).

⁵ _ (باتنة_ الجزائر: دار الشهاب).

الريسوني في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص290، ونظرية التقريب والتغليب، ص365،
ومحمد سعد اليوبي في مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص400، وجمال الدين
عطية في نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص129، وعدنان محمد جمعة في رفع الجرح في الشريعة
الإسلامية²، ص251-252، ومحمد مصطفى الزحيلي في أصول الفقه الإسلامي³، ص98،
وإلياس بلكا في الاحتياط⁴، ص426_427.

ومن الصنف الثاني: الأمدي(631هـ) في الإحكام في أصول الأحكام، (4/479)،
والقرافي(684هـ) في الفروق، فرق104، (2/188)، وفرق143، (3/107)، وفرق256،
(4/211_212)، والشاطبي(790هـ) في الموافقات⁵، (3/464)، و(5/300_301)، وابن
أمير الحاج(879هـ) في التقرير والتحبير⁶، (3/21)، ومحب الدين ابن عبد الشكور(1119هـ)
وشارح كتابه محمد بن نظام الدين الأنصاري(1180هـ) في فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت⁷،
ومحمد الخضري بك في أصول الفقه⁸، ص307، وعبد الوهاب خلاف في مصادر التشريع الإسلامي
فيما لا نص فيه، ص61، وحسين حامد حسان في نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص203،
ومحمد مصطفى شلبي في أصول الفقه الإسلامي، ص308، والبرزنجي في التعارض والترجيح بين
الأدلة الشرعية، (2/200)، ومحمد هشام برهاني في سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ص233.

¹ _ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1419هـ/1998م).

² _ (دمشق دار العلوم الإنسانية، ط3، 1413هـ/1993م).

³ _ (مطبعة جامعة دمشق، 1406هـ_1407هـ/1986م_1987م).

⁴ _ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م).

⁵ _ الموضوع الأول في: كتاب الأدلة، نظر2، فصل3، مسألة8، والثاني في: كتاب الاجتهاد، طرف3، مسألة4.

⁶ _ شرح كتاب التحرير لابن الهمام(بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م).

⁷ _ مطبوع بمامش المستصفي(مصر: المطبعة الأميرية، ط1، 1424هـ).

⁸ _ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط7، 1412هـ/1991م).

ومن أهل هذا الصنف العز بن عبد السلام (660هـ) في قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (81/1)، حيث ذكر القاعدة وهو يناقش من جَوِّز عزل الإمام للحاكم، وتنصيب من يساويه بحجة أن فيه نفعاً للمولّى، قال: "قلنا: حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود، ودفع الضرر أولى من جلب النفع، وهذا معروف بالعادة..."، ولم أعثر على أثر للقاعدة عنده في مواضع التقييد والتمثيل للموازنات، وخصوصاً في فصل اجتماع المصالح والمفاسد من هذا الكتاب، (98/1 إلى 123)، ومن كتابه الآخر: الفوائد في اختصار المقاصد، المعروف بالقواعد الصغرى، ص 51.

وتعجب لما تقرأ في بعض المؤلفات أن العز (660هـ) خصص هذا الفصل لتفصيل حالات هذه القاعدة¹.

وتعجب أكثر لما تصادف من يقول وهو يسرد مدونات الشافعية في فن القواعد الفقهية: "1_ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، وهو المشهور بالقواعد الصغرى... والكتاب دراسة مستفيضة لقاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) فقد أعاد بناء كل مسائل الفقه إلى هذه القاعدة"².

وأظن الأستاذ لم يُحسن الاستفادة من صاحب الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، حيث قال: "كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام... وهو المسمى بالقواعد الكبرى... وهو قد بنى كتابه

¹ _ د/عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص 509، هامش: 4، حيث عزا القاعدة إلى قواعد الأحكام، (98/1 إلى 122)، وقال: "وفيه تفصيل لحالات هذه القاعدة"، وقد اعتمد الطبعة نفسها التي اعتمدها، وتجدر نحو هذا في مقال أبي عمر أسامة العتيبي: "قاعدة درء المفاسد لم يخترعها العلماء لحماية الحكام أيها المسعري!!"، شبكة سحاب السلفية، المنبر الإسلامي، موقع: www.sahab.net، تاريخ المعاينة: 23 أوت 2005م، وقد نقل الإجماع على القاعدة ونقل بعده كلام العز في فصل اجتماع المصالح والمفاسد من القواعد الصغرى.

² _ أحمد بن عبد الله بن حميد، في القسم الدراسي من تحقيق القواعد للمقري، (133/1_134).

على قاعدة: (جلب المصالح ودرو المفاسد)...¹، ومن ابن السبكي (771هـ) لما قال: "بل رجح شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرو المفاسد..."².

¹ _ د/ محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص96.

² _ تمام كلامه: "ولو ضايقه مضايق لقال: أرجح الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد من جملتها"، الأشباه والنظائر، (12/1).

المطلب الثاني: أدلة ثبوت القاعدة.

أذكر في هذا المطلب ما استدل به المؤصلون لقاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، وما وقفت عليه من استدلالات في مواضع أخرى على معنى القاعدة. وألتزم في إيرادها النقل الحرفي عن أصحابها ما استطعت، وما كان منها غير متبوع ببيان وجه الاستدلال اجتهدت في تقديره.

الفرع الأول: من القرآن الكريم

1_ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ

مِنْ نَفْعِهِمَا... ﴿[البقرة:219].

قال في تفسير المنار: "وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الإسلام: قاعدة: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)، وقاعدة: (ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لا بد من أحدهما)..."¹.

2_ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ [الأنعام:

[108].

"ففي سب آلهة الكفار مصلحة وهي تحقير دينهم وإهانتهم لشركهم بالله سبحانه، ولكن لما تضمن ذلك مفسدة وهي مقابلتهم السب بسب الله عز وجل نهي سبحانه وتعالى عن سبهم درءاً لهذه المفسدة"²، فدل هذا على أن درء المفسد أولى من جلب المصالح.

3_ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ

حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ

أَبْدًا...﴾ [التوبة 107، 108]³.

فدلّ نهي عن الصلاة في مسجد الضرار على أن عناية الشارع بالمنهيات، ومنها ما اتخذ مسجد الضرار لأجله، أشد من عنايته بالمأمورات، ومنها الصلاة في المسجد.

¹ محمد رشيد رضا، تفسير المنار (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.م.أ)، (2/332)، وقد استدل بها كذلك: المراغي في تفسيره (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1373هـ/1953م)، (2/143)، وعلال الفاسي في مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 182، والسدلان في القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص 520-521، ومنوبة برهاني في العمل بالاحتياط في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، (باتنة، المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية، 1419هـ_1420هـ/1998م_1999م)، ص 154.

² البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 265.

³ احتج بالآية علي حسب الله في أصول التشريع الإسلامي، ص 347-348، ولم يذكر وجه الاحتجاج.

4_ قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعَهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 263]¹.

فقد جعل تعالى الصدقة التي يتبعها أذى مفضولة بل باطلة كما في قوله تعالى: ﴿... لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...﴾ [البقرة 264]، فدل هذا على أن درء المفسد، ومنها مفسدة المن والأذى، أولى من جلب المصالح، ومنها مصلحة الإنفاق والصدقة.

5_ قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا

يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فُبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفَرَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المتحنة: 12].

قال البقاعي (885 هـ): "قد قدم المنهيات على المأمورات المستفادة من المعروف لأن التحلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضائل لأن درء المفسد أولى من جلب المصالح"².
كما يدل على معنى القاعدة تنصيصه على كثير من المنهيات دون المأمورات.

6_ قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾³ [الإسراء: 38].

هذا تذييل للأوامر والنواهي المتقدمة ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ [الإسراء: 23]، لكنه اعتبر في المذكورات جانب النهي _ النهي عن الفعل في المنهيات، والنهي عن

¹ احتج بها محمد رشيد رضا في تفسير المنار، (63/3) قائلا: "إن هذه الآية مقررة لقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح التي هي من أعظم قواعد الشريعة..."، ولم يبين وجه الاستدلال بها، ومثله فعل المراغي في تفسيره، (33/3).

² نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تعليق: عبد الرزاق غالب المهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م)، (567/7).

³ في الآية قراءتان: "سيئة"، ينصب الهمزة والتاء، و"سيئته" برفع الهمزة والهاء، ينظر: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ت. محمد عبد الرحمن عبد الله والسعيد بن بسويون زغلول (بيروت: دار الفكر، ط1، 1407هـ/1987م)، (28-27/5).

ضده في المأمورات_ دون جانب الأمر؛ فدل هذا على أن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من
المفاسد بالصراحة أو بالالتزام، أي إن درء المفاسد أهم من جلب المصالح¹.

7_ قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 55].

فتفصيل الآيات يقتضي إيضاح سبيل المصلحين ليتبع، ولكن خص سبيل المجرمين بالذكر؛ لأن
دفع المفاسد أهم².

الفرع الثاني: من السنة النبوية الشريفة:

¹ يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (104/15-105)، وقد ذكر هذا التعليل محمود الألوسي في روح المعاني في تفسير
القرآن العظيم والسبع المثاني (بيروت: دار الفكر، 1983م، د.م، أ)، (76/15)، وصدده بـ "قيل".
² يُنظر: البقاعي، نظم الدرر، (645/2).

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»¹.

فقد علق الامثال في الأوامر بالاستطاعة، ولم يعلقه في المناهي بها، فدل هذا على أن المناهي أكد في الاعتبار من الأوامر¹.

¹ متفق عليه، واللفظ للبخاري: رواه في (96) كتاب الاعتصام (2) باب الإقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم: 7288، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (251/13)، وبمثله رواه مسلم في (43) كتاب الفضائل (37) باب توقيه صلى الله عليه وسلم...، رقم: 130 (1337) و131 (1337)، وروى سيب الحديث في (15) كتاب الحج (73) باب فرض الحج مرة في العمر، رقم: 412 (1337) وفيه: عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا»، فقال رجل: أكلّ عام؟ يا رسول الله! فسكت: حتى قالها ثلاثا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو قلت: نعم. لوجبت. ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم...» ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (111/5) و(120/8-121).

ورواه ابن حبان في صحيحه في مواضع كثيرة، منها في ذكر البيان بأن المناهي عن المصطفى صلى الله عليه وسلم والأوامر فرض على حسب الطاقة... رقم: 18، وذكر البيان بأن النواهي سبيلها الحتم والإيجاب إلا أن تقوم الدلالة على نديتها، رقم: 19، 20، 21، وأرقام المواضع الأخرى هي: 2102، 2103، 3696، ينظر: ابن بلبان الفارسي، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، (111/1-112) و(268/3 إلى 270) و(7/6-8).

ورواه النسائي في المجتبى، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج، ينظر: سنن النسائي، (110/5-111)، وابن ماجه في المقدمة (1) باب إتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظين أحدهما موافق للجمهور، والآخر: «ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا»، دون تعليق الأمر بالاستطاعة. سنن ابن ماجه، (3/1).

ورواه أحمد في مسنده، (247/2 و258 و314-313 و428 و447-448 و457 و467 و482 و495 و508، وفي (503/2 و517) لكن دون قوله: «إذا أمرتكم...».

وقد روى الطبراني الحديث بلفظ مخالف لما رواه به الجمهور: «... فإذا أمرتكم بشيء فأتوه، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ما استطعتم، المعجم الأوسط، ت.د/ محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1407هـ/1987م)، رقم: 2736، (346-345/3). وقد أورد هذه الرواية السيوطي مثالا للحديث المقلوب، ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت.عبد الوهاب عبد اللطيف (دار الفكر، د.م.أ)، النوع: 22، (293/1).

2_ عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصرُوا على قواعد إبراهيم»، فقلت: يا رسول الله ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: «لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»².

فقد قدم صلى الله عليه وسلم دفع مفسدة الفتنة على جلب مصلحة بناء البيت على قواعد إبراهيم، فيفهم من هذا أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة بدئ بدفع المفسدة، وأن المصلحة تُترك لأمن الوقوع في المفسدة³.

3_ عن عائشة رضي الله عنها "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ذات ليلة في المسجد فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثرت الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج

¹ - ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب الاجتهاد _ طرف 3_ مسألة 4، (301/5)، وفتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص 222. وقد احتج بهذا الحديث كذلك جمع من العلماء والباحثين أحصيت منهم عشرين، وأذكر منهم: السيوطي، الاشتباه والنظائر، ص 87، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 90، وأحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 205، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (985/2)، وعلي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص 347، والبورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 265.

² - متفق عليه، واللفظ للبخاري: رواه في مواضع منها: (25) كتاب الحج (42) باب فضل مكة وبنائها... رقم: 1583 إلى 1586، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (3/439-440)، ورواه مسلم في (15) كتاب الحج (69) باب نقض الكعبة وبنائها، رقم: 399 (1333)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (5/98 إلى 102).

³ - ابن حجر، فتح الباري، (3/448) و(1/325)، واحتج بالحديث كذلك: عبد الرحمن عبد الخالق في فصول من السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله عز وجل، ص 92.

إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أصبح قال: «قد رأيت الذي صنعتُم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت أن تُفرض عليكم»، وذلك في رمضان¹.

فصلاتهم في المسجد مصلحة، ولكن لما عارضها خوف مفسدة مشقة الإيجاب التي تلحق بهم منع منها، وفي هذا دلالة على أن درء المفسد في الشرع مقدم على جلب المصالح².

4_ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم»³.

فنهاها صلى الله عليه وسلم عن السفر دون محرم، ولو كان في سفرها نفع لها؛ دفعا للمفسدة المترتبة عنه، وهذا دليل على تشديد الشارع في أمر المفسد.

¹ -متفق عليه، واللفظ للبخاري: رواه في (19) كتاب التهجد (5) باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل...، رقم: 1129، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (10/3)، ومثله رواه مسلم في (6) كتاب صلاة المسافرين وقصرها (25) باب الترغيب في قيام رمضان، رقم: 177- (761) و(761)-178، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (3/296-297).
² -احتج بهذا الحديث العراقي في طرح الشريب، (99/3)، لكنه قال في وجه الاستدلال: «لأن اكتسابهم ثواب العبادة مصلحة وتركهم الفرض مفسدة...»؛ وهذا لا يدل على المقصود؛ لأن ترك الفرض هو ترك لمصلحة لا وقوع في مفسدة، فالتزام إذن بين مصلحتين. أما ما قد يدل على معنى القاعدة من الحديث فهو اعتبار المانع من استمرار إقامة الصلاة في المسجد هو خوف المشقة، وهي من قبيل المفسد، وكما قد يلزم عن هذه المشقة ترك الفرض، كذلك قد يلزم عنها مفسد أخرى: كبعض التكليف، وإدخال الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو حاله، ينظر في المشقة، الشاطبي: الموافقات، كتاب المقاصد، نوع 3، مسألة 7، (233/2).

³ -رواه مسلم في (15) كتاب الحج (74) باب سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره، رقم: 420_ (1339)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (5/114)، وفيه أحاديث كثيرة أخرج بعضها البخاري في (28) جزاء الصيد (26) باب حج النساء، رقم: 1862، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (5/114). وقد استدل به مصطفى البغا ومحي الدين مستوفي الوافي في شرح الأربعين النووية (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ط9، 1416هـ/1996م)، ص 60، ولم يذكر وجه الاستدلال.

5_ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وثق منكم فأجره على الله،...»¹.

فدل التنصيص على كثير من المنهيات على أن اجتناب المفسد مقدم على اجتلاب المصالح².

6- قوله صلى الله عليه وسلم: «أتق المحارم تكن أعبد الناس...»³.

¹ _ تمامه: «ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عقابه». فبايعناه على ذلك. متفق عليه: رواه البخاري في (2) كتاب الإيمان، باب (11)، رقم: 18، ومواضع أخرى، ورواه مسلم في (29) كتاب الحدود (10) باب الحدود كفارات لأهلها، رقم: 41(1709)، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (64/1)، والنووي، شرح صحيح مسلم، (6/238_239).

² _ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (95/1)، قال: "والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل، لأن اجتناب المفسد مقدم على اجتلاب المصالح، والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل".

³ _ جزء من حديث رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه في أبواب الزهد، رقم: 2407، ولفظه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهن أو يعلم من يعمل بهن؟ فقال: أبو هريرة: قلت: أنا يا رسول الله. فأخذ بيدي فعدّ خمسا وقال: «أتق المحارم تكن أعبد الناس، وارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس، وأحسن إلى جارك تكن مؤمنا، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما، ولا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب»، قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث جعفر بن سليمان، والحسن لم يسمع من أبي هريرة شيئاً...»، ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى، (6/486_487). ورواه بمثله أحمد في المسند، (2/310)، والطبراني في الأوسط، (8/26)، رقم: 7050، وأحمد بن علي أبو يعلى الموصلي في المسند، ت. حسين سليم أسد (دمشق: دار الثقافة العربية، ط1، 1413هـ/1992م)، رقم: 400 (6240)، (11/113)، قال محققه: إسناده ضعيف.

ورواه البيهقي في شعب الإيمان، ت. محمد السعيد بن بسويي زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م)، (67) باب إكرام الجار، رقم: 9543، (7/78). قال المنذري: "ورواه البزار والبيهقي بنحوه في كتاب الزهد عن مكحول عن واثلة عنه وقد سمع مكحول من واثلة قاله الترمذي وغيره لكن بقرينة أمضاه وفيه ضعف"، التروغيب والترهيب، الترهيب من أذى الجار، رقم: 30، (30/395). وقال المناوي: "...قال المنذري وبقية إسناده فيه ضعف انتهى، وفيه جعفر بن سليمان الضبي شيعي زاهد أورده الذهبي في الضعفاء، وضعفه القطان ووثقه جمع، وقال في الكاشف: ثقة فيه شيء، وفيه أيضا أبو طارق السعدي قال الذهبي: مجهول"، فيض القدير، (1/125). وقال العجلوني: "رواه أحمد والترمذي عن أبي هريرة بسند ضعيف"، كشف الخفا، رقم: 85 (1/44). وقال الألباني: "فالحديث بهذه الطرق حسن ثابت والله أعلم"، محمد ناصر الدين

وهو واضح الدلالة في أن اتقاء المحرمات أفضل أنواع العبوديات.

7- عن أبي مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين. اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده، ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك»¹.

فقد اكتفى بالاستعاذة من شر ما بعده عن سؤال خير ما بعده إشعارًا بأن درء المفاسد أهم من جلب المنافع².

8- حديث: «لترك ذرة مما نهي الله عنه أفضل من عبادة الثقلين»³.

الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة (الرياض: مكتبة المعارف، 1415هـ/1995م، د.م.أ)، رقم: 930، (603/2). وقد استدلل به دون ذكر وجه الاستدلال د/مصطفى البغا ومحى الدين مستو في الوافي في شرح الأربعين النووية، ص 58، وسليم بن عيد الهلالي -وصححه- في موسوعة المناهي الشرعية (القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1419هـ/1999م)، (8/1).

¹ رواه أبو داود في كتاب الأدب (111) -باب ما يقول إذا أصبح، رقم: 5073. قال المنذري: في إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش وأبوه وكلاهما فيه مقال، ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود، (291/13). وقد روى مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمسى قال: «أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له» قال الحسن فحدثني الزبير أنه حفظ عن إبراهيم في هذا «له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم أسألك خير هذه الليلة. وأعوذ بك من شر هذه الليلة وشر ما بعدها!...» (48) كتاب الذكر والدعاء (18) باب التعوذ من شر ما عمل، رقم: 74 (2723)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (48/9).

² -عون المعبود، (291/13).

³ لم أجده مع كثرة البحث عنه، وقد أورد هذا الحديث ابن نجيم قائلًا: وروى في الكشف حديثنا "لترك ذرة... الأشباه والنظائر، ص 90-91، كما استدلل به د/عدنان محمد جمعة في: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص 251، ولم يذكر وجه الاستدلال، وقال د/عدنان محمد جمعة: "وروي هذا الحديث في كشف الظنون كما ذكر ابن نجيم..."، وقد ولد حاجي خليفة صاحب كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون عام 1017هـ، أي بعد وفاة ابن نجيم (970هـ).

وهو واضح الدلالة على أن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات؛ مادام ترك ذرة من الأولى خير من الإتيان بعبادة الثقيلين من الثانية.

الفرع الثالث: الإجماع:

حكى الاتفاق على القاعدة عبد الرحمان الكيلاني في: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، قال ص72: "... إذ إن القواعد الفقهية قسمان: مسلم به وهو محل اتفاق واعتبار من جميع الفقهاء، كالقواعد الكلية الخمس ... و (درء المفسد أولى من جلب المصالح)".

وحكاه ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي في مقال: "قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل"، قال: "وهذه القاعدة متفق عليها بين أهل العلم دون خلاف..."¹.

ونقل الإجماع عليها أبو عمر أسامة العتيبي في مقال: "قاعدة درء المفسد لم يخترعها العلماء لحماية الحكام أيها المسعري"².

ونقلته منوبة برهاني في: رسالتها: العمل بالاحتياط في الشريعة الإسلامية قائلة: "إن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وتدفع شر

¹ _ في الفصل الأول من الباب الثاني، موقع: www.saaid.net، تاريخ المعاينة: 24 جانفي 2004.

² _ شبكة سحاب السلفية، المنبر الإسلامي، موقع: www.sahab.net، تاريخ المعاينة: 23 أوت 2005، وقد صدر في نقله أقوال العلماء بكلام للعز في اجتماع المصالح والمفسد لا علاقة له بالقاعدة.

الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما. وحسبنا الإجماع المنعقد على أن المقصد الأعم للشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل والآجل¹.
 وذكر الاتفاق على القاعدة محمد رشيد رضا في كتابه: حقوق النساء في الإسلام²، وأحمد بن محمد الخليلي في مجلة مجمع الفقه الإسلامي³، وأحمد بوطاهر الخطابي محقق كتاب: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي، ص111.

¹ _ص155، وأحالت في الهامش (3) إلى كتاب أحمد الرسيوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص375-الطبعة نفسها التي اعتمدها- وليس في هذا الموضوع كلام عن قاعدة الدرء أصلاً.

² _أو: نداء للجنس اللطيف(القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، بيروت: دار الجيل، ط2، 1405هـ/1985م)، ص50، ذكر هذا وهو ينقل رأي شيخه محمد عبده في تعدد الزوجات، وليس في كلام عبده المنقول في تفسير المنار، (350/4) ذكر للاتفاق عليها، فما أدري هل وصف الاتفاق مما قاله الأستاذ عبده أم هو وصف ألحقه تلميذه؟.

³ _ عدد 3، (1119/2).

الفرع الرابع: الآثار¹

فقد ورد عن بعض الصحابة والسلف رضوان الله عليهم ما يدل على أن ترك المعصية أولى من فعل الطاعة:

1_ قالت عائشة رضي الله عنها: "من سره أن يسبق الدائب المجتهد فلكيف عن الذنوب"².

2_ وقال عمر رضي الله عنه: "إن الذين يشتهون المعصية ولا يعملون بها... أَوْلَيْكَ الَّذِينَ

أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ" [الحجرات، 3]³.

¹ _ استدل بهذه الآثار مصطفى البغا ومحي الدين مستو في الوافي في شرح الأربعين النووية، ص 58-59.

² _ رواه موقوفا عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد بلفظ: "من سره أن يسبق الدائب المجتهد فلكيف نفسه عن الذنوب فإنكم لن تلقوا الله بشيء خير لكم من قلة الذنوب"، (الإسكندرية: دار ابن خلدون، د.م.أ)، باب ما جاء في تخويف عواقب الذنوب، رقم 66، ص 19.

ورواه مرفوعاً أبو يعلى في المسند، رقم: 594 (4950)، (361/8)، قال محققه: إسناده ضعيف، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم: 7310، (467/5)، وأحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1400هـ/1980م)، (400/10)، وقال: "غريب تفرد به يوسف عن عطاء"، وقال الهيثمي: "رواه أبو يعلى وفيه يوسف بن ميمون وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور وبقية رجاله رجال الصحيح"، مجمع الزوائد، (200/10).

³ _ قال ابن كثير: "وقد قال الإمام أحمد في كتاب الزهد: حدثنا... عن مجاهد قال: كُتِبَ إلى عمر: يا أمير المؤمنين، رجل لا يشتهي المعصية ولا يعمل بها أفضل أم رجل يشتهي المعصية ولا يعمل بها؛ فكتب عمر رضي الله عنه: "إن الذين...". إسماعيل

3_وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما: "لرد دانق¹ من حرام أفضل من مائة ألف تُنفق في

سبيل الله"².

4_وروي عن علي رضي الله عنه: "اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات"³.

بن كثير، تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار الأندلس، د.م.أ)، (370/6-371)، ولم أجد الأثر في زهد عمر من كتاب الزهد لأحمد بن حنبل (القاهرة: دار الريان للتراث، ط1، 1408هـ/1987م)، وقال محققا جامع العلوم والحكم: إن الخبر منقطع؛ لأن مجاهدا لم يسمع من عمر، (1/255).

¹ _ هو سدس درهم، ينظر: أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (بيروت: دار القلم، د.م.أ)، (1/273).

² _ قال ابن الجوزي بعد أن ذكر حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لرد دانق من حرام يعدل عند الله عز وجل سبعين ألف حجة»، وفي الرواية: «سبعين حجة»: "هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمتهم به إسحاق، قال ابن حبان: "كان يضع الحديث صراحا، ولا يحل ذكره إلا على سبيل القدح فيه، وقد سرق هذا الحديث أحمد بن محمد بن الصلت فرواه عن يحيى بن سليمان بن نضلة عن مالك، وقال فيه: «لرد دانق من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبرورة»، ورواه عن هناد عن أبي سلمة عند عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر موقوفا: «لرد دانق من حرام أفضل من مائة ألف تنفق في سبيل الله»، قال ابن حبان: كان أحمد بن محمد يضع الحديث، وقال ابن عدي: ما رأيت في الكذابين أقل حياء من أحمد بن محمد بن الصلت"، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، الموضوعات، ت: توفيق حمدان (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م)، (2/306_307)، وينظر كذلك: السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ)، (2/301_302)، وقد ذكر أن حديث السبعين ألف حجة قد رواه عن يحيى بن سليمان غير ابن الصلت.

³ _ احتج بهذا الأثر هلال حسين العماني في مقال على الشبكة المعلوماتية بعنوان: "التخليئة ثم التحلية"، موقع: www.Balagh.com، تاريخ المعاينة: 11 أوت 2005، ولم يعرّضه، وقد وجدته معزواً إلى "غرر الحكم"، قسم حرف الألف في مقال آخر على الشبكة لسعد العزي بعنوان "لماذا نرتكب الذنوب؟"، شبكة أخبار النجف الأشرف موقع: www.alnajafnews.net، تاريخ المعاينة: 9 مارس 2006م. وقد صدر العماني نقل الأثر بقوله: "وقد ورد على لسان أهل العصمة"، والعصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

- 5_ وقال عمر بن عبد العزيز (101هـ): ليست التقوى قيام الليل وصيام النهار والتخليط فيما بين ذلك، ولكن التقوى أداء ما افترض الله وترك ما حرم الله، فإن كان مع ذلك عمل فهو خير إلى خير¹.
- 6_ وقال الحسن البصري (110هـ): "ما عبَّد العابدون بشيء أفضل من ترك ما نهاهم الله عنه".
- 7_ وقال سهل بن عبد الله التُّستري (283هـ): "أعمال البر يعملها البر والفاجر ولا يجتنب المعاصي إلا صديق"².

¹ _ أورده ابن رجب في **جامع العلوم والحكم**، (254/1) دون عزو منه ولا من محققيه، ومثله أثر الحسن البصري في (253/1).

² _ رواه أبو نعيم في **الحلية**، بهذا اللفظ وبلغه آخر: "ليس من عمل بطاعة الله صار حبيب الله، ولكن من اجتنب ما نهى عنه الله صار حبيب الله، ولا يجتنب الآثام إلا صديق مقرب، وأما أعمال البر يعملها البر والفاجر"، ترجمة رقم: 546، (10/197 و211).

الفرع الخامس: أدلة أخرى

1_ إن "ما شرعت العقوبات فيه من فعل المحرمات أكثر من ترك الواجبات وأشد، كالرجم المشروع في زنا المحصن"¹.

2_ إن الشرع قد سامح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة: كما في العجز عن القيام في الصلاة، وعن الصوم، والفاقد للماء يعدل إلى التيمم، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات وخصوصاً الكبائر: ألا ترى أن المكروه على القتل أو الزنى، أو المضطر إلى تناول الخمر لا يباح لهم وإن عظمت المشقة في الترك حتى بلغت الروح².

3_ إن "المناهي تتمثل بفعل واحد وهو الكف، فلإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة، وأما الأوامر فلا قدرة للبشر على فعل جميعها، وإنما تتوارد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف فعل بعض النواهي، فإنه مخالفة في الجملة، فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة"³.

¹ _ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (479/4)، وقد نقل ابن القيم في حجج القائلين بأن الصبر على المنهيات أفضل نحو هذا الدليل قائلاً: "قالوا: ولهذا كانت عامة العقوبات من الحدود وغيرها على ارتكاب المنهيات، بخلاف ترك المأمور فإن الله سبحانه لم يرتب عليه حداً معيناً، فأعظم المأمورات الصلاة وقد اختلف العلماء على تاركها حد أم لا؟"، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ت. لجنة إحياء التراث العربي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط5، 1403هـ-1983م)، ص43.

² _ الزركشي، المنتور في القواعد (ت. محمد حسن إسماعيل)، (439/2)، وأورده السيوطي في الأشباه والنظائر، ص87، وابن نجيم في الأشباه والنظائر، ص91، ولم يذكر أمثلة لعدم المسامحة في فعل المنهيات.

³ _ الشاطبي، الموافقات، كتاب الاجتهاد - طرف3 - مسألة 4، (301-300/5).

4_ إن النهي يستوعب الأزمان، فهو يفيد طلب الكف عن الفعل أبداً، خلافاً للأمر الذي لا يقتضي التكرار¹.

5_ إن "للمفاسد سريانا وتوسعا كالوباء والحريق، فمن الحكمة والحزم القضاء عليها في مهدها ولو ترتب على ذلك حرمان من منافع أو تأخير لها"².

6_ إن "إزالة العقبات من طريق جلب المنفعة مقدم عليها حتى يتسنى الانتفاع بالشيء على الوجه الأتم، ولذا شرعت الطهارة قبل الصلاة، وهي تخلية البدن من الأخبث والأحداث"³.

7_ إن "كل واحد بطبعه وعقله يؤثر دفع الضرر عن نفسه على تحصيل النفع لها إذا لم يجد بداً من أحدهما؛ لأن دفع الضرر كرأس المال، وتحصيل النفع كالربح، والأول أهم من الثاني"⁴.

"ولهذا فإن من أراد فعلاً لتحصيل مصلحة ينفر منه إذا عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة، كمن رام تحصيل درهم على وجه يلزم منه فوات مثله"⁵.

8_ إن ترك المنهيات أفضل؛ لأنها أشق وأصعب:

ذلك أن الصبر عن المحرمات صبر على مخالفة هوى النفس، وهو أشق شيء وأفضله.

¹_ الدريني، نظرية التعسف، ص222، وينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص91.

²_ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (2/985-986-فقرة 594).

³_ محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص107.

⁴_ الطوني، شرح مختصر الروضة، (2/444).

⁵_ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (4/479).

ولأن ترك المحبوب الذي تحبه النفوس دليل على أن من ترك لأجله أحب إليه من نفسه وهواه، بخلاف فعل ما يحبه المحبوب فإنه لا يستلزم ذلك.

وليس العجب ممن يصبر على الأوامر؛ فإن أكثرها محبوبات للنفوس السليمة لما فيها من العدل والإحسان والإخلاص والبر، بل العجب ممن يصبر على المناهي التي أكثرها محاب للنفوس، فيترك المحبوب العاجل في هذه الدار للمحبوب الآجل في دار أخرى، والنفوس موكلة بحب العاجل، فصبرها عنه مخالف لطبعها.

ولأن المناهي لها أربعة دواعي تدعو إليها: نفس الإنسان، وشيطانه، وهواه، وديناه، فلا يتركها حتى يجاهد هذه الأربعة، وذلك أشق شيء على النفوس وأمره¹.

9_ إن إفضاء النهي إلى مقصوده أتم من إفضاء الأمر إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى؛ وذلك لأن مقصود النهي يتأتى بالترك، وذلك كافٍ مع القصد له أو مع الغفلة عنه، ولا كذلك فعل المأمور².

10_ من دلائل شدة الاهتمام بدرء المفاسد أنه يجب دفع كل مفسدة، ولا يجب جلب كل مصلحة³.

¹ ساقه ابن القيم ضمن أدلة المفضلين للصبر على المنهيات، عدة الصابرين، ص43. باختصار.

² الأمدي، الأحكام، (479/4)، وقد دلل به على أن الحظر مقدم على الوجوب، فاستبدلت كلمة النهي بالحظر، والأمر بالوجوب.

³ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (21/3)، صدرها ب"قد يقال:"، والبرزنجي، التعارض والترجيح، (200/2).

11_ "أن محامل النهي، وهي تردده بين التحريم والكراهة لا غير أقل من محامل الأمر، لتردده بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء"¹.

12_ إن "ترك الواجب وفعل المحرم إذا تساويا في داعية الطبع إليهما فالترك يكون أيسر وأسهل من الفعل؛ لتضمن الفعل مشقة الحركة وعدم المشقة في الترك، وما يكون حصول مقصوده أوقع يكون أولى بالمحافظة"².

13_ إن النهي أرجح من الأمر؛ لأن "الطلب فيه الترك أشد، ولهذا لو قُدر كون كل واحد منهما مطلقا، فإن أكثر من قال بالخروج عن عهدة الأمر بالفعل مرة واحدة، نازع في النهي"³.

14_ "يجب على الولي منع المكلف من الحرام، ولا يجبره على فعل المأمور إلا في حالات معينة"⁴.

15_ قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) هي من القواعد المتفرعة عن أصل إزالة الضرر، وهو معنى قطعي في الشرع¹.

¹ _الأمدي، الإحكام، (470/4)، والسوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص508.

² _الأمدي، الإحكام، (479/4).

³ _المصدر نفسه، (470/4)، وكلامه غير واضح، وهو هكذا حتى في الطبعة الأخرى لدار الكتب العلمية (ط1، 1403هـ/1985م)، (336/4).

⁴ _الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص95.

المطلب الثالث: مجال أعمال القاعدة

الفرع الأول: الجانب الأصولي

1_ دلالة الأمر والنهي:

من العلماء مَنْ فرق بين الأمر والنهي، فحمل الأمر على الندب والنهي على التحريم، محتجا بأن معتمد الأمر تحصيل المصلحة، ومعتمد النهي نفي المفسدة، وعناية العقلاء وصاحب الشرع بدرء المفسد أشد من عنايتهم بالمصالح².

2- التفرقة بين حكم النهي بعد الوجوب، وحكم الأمر بعد الخطر:

فاجمهور جعلوا الأول للتحريم، ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، ورفقوا بأن النهي لدفع المفسدة، والأمر لتحصيل المصلحة، واعتناء الشارع بالأول أشد³.

¹ مستفاد من إدراج كثير من المؤلفين قاعدة الدرع ضمن القواعد المتفرعة عن قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، ينظر مثلاً: الزرقا، المدخل الفقهي، (2/فقرة 594)، والبورنو، الوجيز، ص 256 و 265، والسدلان، القواعد الفقهية الكبرى، ص 493 و 514، أما السيوطي وابن نجيم فجعلها من القواعد "المتعلقة" بقاعدة (الضرر يزال)، ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 83، 84، 87، و الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص 85 و 90.

² ينظر: القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 168، قال: "وحكى القاضي عبد الوهاب في الملخص أن من العلماء..."، وعن القراني ذكر هذا الرأي الطوفي في شرح مختصر الروضة، (2/444).

³ المحلي، شرح جمع الجوامع لابن السبكي، (1/479-480)، ونقل كذلك هذا الرأي والفرق: القراني في شرح تنقيح الفصول، ص 140، والإسنوي في نهاية السؤل، (2/274)، وقد ذكر القراني والبيضاوي والإسنوي أن القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة اختلفوا في النهي بعد الوجوب، فمنهم من قال هو للإباحة، ومنهم من قال هو للتحريم.

3- النسيان عذر في المنهيات لا في ترك المأمورات¹.4- انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية².5- بعض قضايا سد الذرائع:

أ- يمنع الفعل المأذون فيه إذا كان ذريعة إلى المفسدة³.

ب- يُلحق الإفشاء الغالب والكثير بالقطعي⁴.

ج- تمنع الوسيلة المندوبة المؤدية قطعاً أو كثيراً إلى فعل محرم⁵.

6- ترجيح المقلد بين من اجتمعت فيهم شروط الانتصاب للفتوى:

¹ الزركشي، المنشور (ت. محمد حسن إسماعيل)، (439/2)، وسقطت من كلامه كلمة "ليس"، فصارت العبارة: "أن النسيان عذراً في ترك المأمورات وهو عذر في المنهيات"، وهذا يأباه السياق ويرده كلامه في الموضوع الذي بسط فيه قاعدة النسيان، (346/2).

² حسن العطار، حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، (331/2)، ومحمد الخضري بك، أصول الفقه، ص 307، وعبد الوهاب خلاف - في المفسدة المساوية فقط - مصادر التشريع الإسلامي، ص 61. وذكر القاعدة ضمن أدلة القائلين بانخرام المناسبة الزركشي في البحر المحيط، (281/7)، وقد عزي القول بالانخرام للأكثرين منهم ابن الحاجب وابن السبكي، وخالف الرازي والبيضاوي، وقد بين بعض العلماء أن لا ثمرة لهذا الخلاف؛ للاتفاق على عدم ترتب الحكم على وصف مشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية، ينظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية التفتازاني، (241/2)، وابن السبكي، جمع الجوامع، (331/2)، الزركشي، البحر المحيط، (281/7)، والرازي، المحصول، (168/5)، والبيضاوي، منهاج الأصول، (101/4).

³ محمود حامد عثمان، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1417هـ/1996م)، ص 64-65، وحسين حامد حسان، نظرية المصلحة، ص 203.

⁴ د/وهبة الزحيلي، "سد الذرائع"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجددة، عدد: 9، (1417هـ/1996م)، (120/3-121).

⁵ البرهاني، سد الذرائع، ص 233.

إذا وجد مجتهدان أحدهما مثابر على أن لا يرتكب منهيًا عنه، لكنه في الأوامر ليس كذلك، والآخر مثابر على أن لا يخالف مأمورًا به، لكنه في النواهي على غير ذلك، فالأول أرجح في الإتيان من الثاني¹.

7-الورع بالخروج من الخلاف:

إذا اختلف العلماء في الفعل هل هو حرام أو واجب أو اختلفوا هل هو مكروه أو مندوب يكون الورع في الترك².

8-في الترجيح بين الأدلة:

- أ-يرجح النهي على الأمر³.
- ب-ويرجح المحرم على الموجب⁴.
- ج-ويرجح الحظر على الندب⁵.

¹ _الشاطبي، الموافقات، كتاب الاجتهاد، طرف3، مسألة: 4، (300/5).

² _القرابي، الفروق، فرق: 256، (210/4 إلى 212)، قال: "فإن اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع، إلا أن نقول أن المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الأنظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك، وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين... ويمكن ترجيح المكروه...".

³ _ينظر: الآمدي، الإحكام، (470/4)، والعضد، شرح مختصر ابن الحاجب، (312/2).

⁴ _الآمدي، الإحكام، (479/4)، والعضد، شرح مختصر ابن الحاجب، (312/2)، وذهب البيضاوي إلى أن الخبر المحرم يعادل الموجب، ومال إليه الزركشي ونسبه إلى الأستاذ أبي منصور، ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل، (503-501/4)، والبحر المحيط، (198-197/8).

⁵ _العضد، شرح مختصر ابن الحاجب، (315/2)، والفتوح، شرح الكوكب المنير، (681/4).

د- ويرجح المحرم على المبيح¹.

9- في تععيد بعض الأصول الشرعية:

أ- تعتبر القاعدة دليلاً على اليسر ورفع الحرج².

ب- وفيها دليلٌ على أن المقصد من التشريع هو جلب المصالح ودرء المفاصد³.

¹ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص348، والسوسرة، منهج التوفيق والترجيح، ص515. وفي المسألة قول بالتساوي وقول بتقدم المبيح، ينظر: أبو الحسين محمد بن علي البصري، المعتمد، ت. محمد حميد الله وآخرين (دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1385هـ-1965)، (2/685)، وسليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت. د/عبد الله محمد الجبوري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1409هـ/1989م)، (2/672)، والغزالي، المستصفى، (2/482)، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (3/22)، والأنصاري، فواتح الرحموت، (2/206).

² محمد رفيع عثمان، "الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجددة، عدد:8، 1415هـ/1994م، (1/219)، وأورد القاعدة ضمن: القواعد الفقهية المرتبطة بقاعدة رفع الحرج، د/عدنان محمد جمعة في كتابه: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص251-252.

³ محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسله، ص56.

الفرع الثاني: الجانب الفقهي:

1- النظريات الفقهية:

- أ- نظرية التعسف في استعمال الحق: إن الحق لم تشرع وسائل لتحقيق مضار أو مفساد غالبية؛ لأن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفساد، ودرء المفساد مقدم على جلب المصالح¹.
- ب- نظرية الأعدار الطارئة: إن وقوع العذر الطارئ الذي يؤثر على التزامات العقد ينتج عنه مضرة لأحد المتعاقدين ومنفعة للآخر الذي سلم التزامه إذا مضى في تنفيذ العقد، وبمقتضى قاعدة الدرع يكون الأولى دفع المضرة عن لحقه الضرر².

2- القواعد الفقهية:

- أ- (إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم)؛ أي إذا كان للشيء أو العمل محاذير تستلزم منعه، ودواع تقتضي تسويغه يرجح منعه؛ لأن درء المفساد مقدم على جلب المصالح³.

¹ - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ/1984م)، ص26-27، وينظر له: نظرية التعسف في استعمال الحق (بيروت: مؤسسة الرسالة، عمان: دار البشير، ط2، 1419هـ/1998م)، ص222-223، وفي كتابه الأول ألحق المفساد المساوية للمصالح بالمفساد الغالبة.

² - كمال لدرع، نظرية الأعدار الطارئة، رسالة ماجستير، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر، 1416هـ/1995م-1996م)، ص74، ومثل بامرأة استئجرت لإرضاع طفل ثم تبين من خلال فحص لبنها أنه مضر، فيجب فسخ العقد لدفع المضرة عن الرضيع ولو أدى ذلك إلى تفويت مصلحة المرضعة المتمثلة في الأجرة؛ لأن مضرة الرضيع تربو على مصلحتها...".

³ - مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (986/2)، وينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص243.

ب- (إذا اجتمع الحلال والحرام غُلب جانب الحرام)؛ لأن في تغليب جانب الحلال جلب مصلحة، وفي تغليب جانب الحرام درء مفسدة، ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة¹.

ج- (المشقة تجلب التيسير): لأجل ضبط المشقة غير المعتادة التي تستدعي تخفيفا على المكلف لا بد من التمييز بين الأوامر والنواهي، فتشترط في إسقاط النواهي مشاق أعظم من المشاق المشتركة في إسقاط الأوامر².

3- تزاخم الأحكام الشرعية:

__ يقدم المحرم على الواجب إذا تساوت مفسدة الأول مع مصلحة الثاني³.

__ يقدم المكروه على المندوب إذا تساوى في قوة الطلب⁴.

4- تزاخم المصلحة مع المفسدة:

لقد صرّح كثير من العلماء بالحال التي تعمل فيها قاعدة الدرء إذا ما تزاخمت المصالح والمفاسد، لكنّ كثيرا منهم أيضا ما صرّح، فمنهم من اكتفى بإيرادها ضمن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد دون بيان متى تُعمل، ومنهم من يحتاج كلامه إلى الاحتكام إلى قرائن معينة لتوضيح مقصوده.

¹ _البونو، موسوعة القواعد الفقهية، (ط1، 1416هـ، د.م.أ)، (1/421-422)، وقد قال: "ولكنه إذا كان جانب المصلحة أعظم كما لو تعارض واجب ومحرم فتقدم مصلحة الواجب".

² _ينظر: د/الزبياري، التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1415هـ/1994م)، ص58.

³ _القرافي، الفروق، فرق 104، (2/188)، وكلامه في الفرق 200، (3/293) يدل على أنه يقصد حال تساوي مصلحة الواجب مع مفسدة المحرم، والكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص93 إلى 97، ومن فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، ص62. ولم يقيّد المقرئ في قواعده التقديم بحال التساوي، القواعد، قاعدة: 201، (2/443).

⁴ _الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص95 و98، وينظر: المقرئ، القواعد، قاعدة 201، (2/443) ولم يقيده بالتساوي.

القسم الأول: من صرح بموضع إعمالها

أ- من جعله حال التساوي: ابن السبكي (771هـ) في: الأشباه والنظائر، (105/1)، وعبد الرحمن السعدي في: رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، ص104، وأحمد الريسوني في: نظرية التقريب والتغليب، ص365، ومحمد الوكيل في: فقه الأولويات، ص232، وعبد الله الكمالي في: من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، ص62 و67، وحسن سالم الدوسي في "منهج فقد الموازنات في الشرع الإسلامي"¹، ومحمد سعد اليوبي في: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص400، وحبيبة رحاوي في: فقه الوسائل وأثره في الأحكام الشرعية²، ص88.

ب- من جعله حال رجحان المفسد: السدلان في القواعد الفقهية الكبرى، ص526.

ج- من أعملها في الحالين: الدريني في نظرية التعسف، ص223، قال: "قال الفقهاء محل هذه القاعدة (درء المفسد مقدم... إلخ) إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة..."³.

القسم الثاني: من كان كلامه محتملاً:

أ- من كان ظاهر كلامه إعمالها في حال رجحان المفسد: السيوطي (911هـ) في الأشباه والنظائر، ص87، وابن نجيم (970هـ) في الأشباه والنظائر، ص90؛ فقد جعل قاعدة الدرء نظرية لقاعدة: (إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أحفهما)، ولا يبدو في فروعهما اهتمام بالتمثيل بما تساوت فيه الجهتان _ جهة النفع وجهة الضرر_، وقد يفهم من قولهما: "فإذا تعارض مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة غالباً"⁴ أن موضع إعمالها شامل للحالين.

¹ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد46، ص417.

² رسالة ماجستير، (قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2002م).

³ لكنه في كتاب: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي جعلها في حال التساوي.

⁴ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87، وينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص90.

ب- من كان ظاهر كلامه إعمالها في الحالين: المقرري (758هـ) في القواعد، (2/443)، قال: "قاعدة عناية الشرع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء، وأحمد الزرقا في شرح القواعد الفقهية، ص 205، قال: "...فيذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا..."، والمتأمل في فروع القاعدة وفروع ما قاربها يظهر له أن موضع الإعمال عنده حال التساوي، وحال رجحان المفسد¹.

وقد قال كذلك: "... وجوزوا الكذب بين المتعاضدين للإصلاح، والظاهر أن هذا (أي تقديم المنفعة ومراعاتها حين تربو على المفسدة) فيما إذا كانت المفسدة عائدة على نفس الفاعل، كمسألة تجويز الكذب المذكورة، أما إذا كانت المفسدة عائدة لغيره، كمسألة العلو والسفل² المتقدمة ونظائرها، فإنه يمنع منها لمجرد وجود الضرر للغير وإن كانت المنفعة تربو كثيرا على المفسدة".

وما ينبغي أن يفهم من رأيه هذا_ الذي لا يساعد عليه_ أن درء المفسد مقدم عنده حتى في حال رجحان المصالح؛ لأن حديثه هو عن المفسد التي تلحق الغير، لا كل المفسد.

والمضار الواقعة على الغير لها اعتبار آخر في ميزان الشرع؛ لأن مفسدة الظلم والعدوان ضاعفت قيمتها وأثقلت كفتها: قال الريبوني: "لكن قد يستشكل بعض الناس منع المكره المهدي بالقتل من أن ينقذ حياته بإلحاق ضرر بالغير لا يصل إلى القتل، كالجلد والقطع ونحو ذلك من الأمثلة المذكورة؛ لأننا في هذه الحالة نكون قدمنا صيانة الأعضاء وسلامتها من الأذى وكذا حفظ العرض على حفظ النفس وإنقاذها من الموت!!"

¹ _فقد جعل موضع إعمال قاعدة: (إذا تعارض المانع والمقتضي...) هو حال التساوي، وحال رجحان المقتضي، وذكر من أمثلتها منع تصرف الجار بما يضر بجاره، وهي من أمثلة قاعدة الدرء عنده، كما ذكر بعض أمثلة قاعدة الدرء في قاعدة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)، ص 198، ومعلوم أن الضرر العام أرجح من الضرر الخاص.

² _قال: "أن كلا من صاحب السفلى وصاحب العلو ليس له أن يتصرف تصرفا مضرا بالآخر وإن كان يتصرف في خالص ملكه وله منفعة.

ولكن هذه الأحكام التي جاءت على خلاف المعيار الذي نحن فيه اقتضاها اعتبار آخر له وزنه الثقيل في الميزان، فلما تدخل رجحت كفته، وهو منع الظلم والعدوان...وهكذا الشأن في سائر المصالح والمفاسد، فالمفسدة يكون لها شأن معين ووزن معين، فإذا جاءت على سبيل الظلم والعدوان أصبح لها شأن آخر ووزن آخر...¹.

ولكن لا يعني هذا أنه بمجرد لحوق الضرر بالغير يمنع صاحب الحق من التصرف بل لا بد من مراعاة معايير كثيرة في النظر إلى القضية².

القسم الثالث: من جعلها ضابطاً من ضوابط التزام دون بيان لموضع إعمالها:

يوسف القرضاوي في كتبه الثلاثة: أولويات الحركة الإسلامية، ص32، والسياسة الشرعية، ص280، وفي فقه الأولويات، ص32، ومحمد مصطفى الزحيلي في أصول الفقه الإسلامي، ص98، وعز الدين يحيى في ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر³، ص98، وزلافي عبد الحميد

¹ نظرية التقريب والتغليب، ص357-358.

² منها قصد الضرر أو عدمه، وكون الضرر خاصاً أو عاماً، ومدى حاجة صاحب الفعل المأذون فيه أصلاً، وهل يجبر الضرر الواقع عليه بسبب منعه من مباشرة الفعل أم لا؟ وإن لم يلحقه ضرر بالمنع ينظر في درجة إفضاء الفعل إلى المفسدة من حيث القطع والظن الغالب والكثرة والندور، وكثير من الحالات هي مواضع نظر يتجاوزها أكثر من أصل، ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد، قسم2، مسألة5، (53/3 إلى 85). والتمسك بأصل الموازنة في بحث المسألة واضح في كلام الدريني في كتابيه: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص25 إلى 27، و نظرية التعسف في استعمال الحق، ص222-223، وقد تقدم نقل بعضه في مجال إعمال القاعدة (النظريات الفقهية).

³ _ دراسة أصولية وفقهية _ رسالة ماجستير، (الجزائر: المعهد الوطني العالي لأصول الدين_الخروبة_ دون سنة).

في الاجتهاد المقاصدي وأثره في اختلاف الفقهاء¹، ص 99_100، وسوابة مخلوف في مقاصد الشريعة عند ابن عاشور²، ص 154.

5- الفروع الفقهية:

وقد جعلتها أقساماً: الأول الفروع الفقهية التي مثل بها على القاعدة في كتب القواعد الفقهية، والثاني: الممثل بها في كتب فقه الأولويات، والثالث: الفروع الفقهية التي خُرجت على القاعدة في كتب الفقه، والرابع: القضايا المعاصرة المخرّجة على القاعدة.

القسم الأول: الفروع الممثل بها في كتب القواعد الفقهية:

- 1- من لم يجد سترة ترك الاستنجاء³.
- 2- إذا وجب على المرأة الغسل ولم تجد سترة من الرجال تؤخره⁴.
- 3- المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونة وتكره للصائم⁵.

¹ رسالة ماجستير، (باتنة: جامعة العقيد لخضر، 1419هـ_1420هـ/1999م_2000م).

² رسالة ماجستير، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1417هـ/1996م).

³ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 91 عن البزاري في فتاويه، وقال السدلان: "لأن النهي عن كشف العورة راجح على الأمر بإزالة النجاسة"، القواعد الفقهية الكبرى، ص 524.

⁴ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 91. تمام كلامه: "بخلاف الرجل إذا لم يجد سترة من الرجال لا يؤخره ويغتسل وفي الاستنجاء إذا لم يجد سترة يتركه. والفرق أن النجاسة الحكمية أقوى".

⁵ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 88، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 91. جاء في القواعد الفقهية الكبرى للسدلان، ص 524: "تقديمًا لدوء مفسدة إفساد الصوم على جلب مصلحة سنية المضمضة والاستنشاق".

4- تحليل الشعر سنة في الطهارة و يكره للمحرم¹.

5- تكره الغسلة الثالثة في الوضوء إن شك فيها².

6- كره مالك قراءة السجدة في الفريضة؛ لأنها تشوش على المأموم³.

7- وكره الانفراد بقيام رمضان إذا أفضى إلى تعطيل إظهاره، أو تشوش خاطره⁴.

8- يكره إعطاء فقير من القرابة لا تلزم نفقته وليس في عياله من الزكاة⁵.

9- نهى الشرع عن أفراد يوم الجمعة بالصوم، لئلا يعظم تعظيم أهل الكتاب للسبت، وكره ترك

العمل فيه لذلك¹.

¹ _السيوطي، الأشباه والنظائر، ص88، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص91.

² _الونشريسي، إيضاح المسالك، ص219، وفي كراهتها عند المالكية خلاف، ينظر: القراني، الذخيرة، ت. محمد حجي، (287/1)، وللشافعية وجهان وصحح النووي أن الشاك يأتي بأخرى، المجموع شرح المذهب، (441-440/1).

³ _المقري، القواعد، (444/2)، تمام كلامه: "فكرها للإمام، ثم للمنفرد حسماً للباب، والحق الجواز للحديث كالشافعي"، وقد روى أبو رافع قال: "صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ: إذا السماء انشقت فسجد فقلت له. قال: سجدت خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فما أزال أسجد بها حتى ألقاه" متفق عليه، واللفظ للبخاري: رواه في (10) كتاب الأذان (100) باب الجهر في العشاء، رقم: 766، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (250/2)، ويمثله مسلم في (5) كتاب المساجد... (20) باب سجود التلاوة، رقم: 110 (578)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (82/3)، وينظر الفرع كذلك في إيضاح المسالك للونشريسي، ص 220.

⁴ _المقري، القواعد، (444/2)، والونشريسي، إيضاح المسالك، ص 220.

⁵ _الونشريسي، إيضاح المسالك، ص 219، والمقري، القواعد، (443/2) مثالا لترجيح المكروه على المندوب، وقال: "وثالثها لا يباح وهي للمالكيين".

- 10- كره مالك إتياع رمضان بست من شوال، وإن صحَّ فيها الخبر توقَّع ما وقع بعد طول الزمن من إيصال العجم الصيام والقيام وكل ما يصنع في رمضان إلى آخرها، واعتقاد جهلتهم أنها منه².
- 11- يكره صوم يوم عرفة إن شك فيه، هل هو عيد أم لا؟³.
- 12- يحرم الإلقاء باليد إلى التهلكة في الحج⁴.
- 13- يجب منع التجارة بالمحرمات من خمر ومخدرات ولو أن فيها أرباحا ومنافع اقتصادية⁵.
- 14- يمنع الاحتكار والتعدي في الأسعار⁶.
- 15- يمنع الإنسان من اتخاذ حانوت للطبخ أو للحدادة بين البزازين⁷.
- 16- يمنع مالك الدار من فتح نافذة تطل على مقر نساء جاره ولو كان له فيها منفعة⁸.

¹ المقري، القواعد، (444/2)، والونشريسي، إيضاح المسالك، ص221. قال المقري في صوم يوم الجمعة: "وأجازه مالك، قال الداودي: ولم يبلغه الحديث"، وقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يصومون أحدكم يوم الجمعة إلا يوما قبله أو بعده» (30) كتاب الصوم (63) باب صوم يوم الجمعة، رقم 1985، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (232/4)، وقد اعترض ابن حجر على هذا التعليل للنهي بقوله: "وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، وأيضاً فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه..."، وقد ذكر ستة أقوال في سبب النهي عن إفراده، ثم قوّى كونه عيداً والعيد لا يصام، (235/4).

² المقري، القواعد، (445/2)، والونشريسي، إيضاح المسالك، ص221، والحديث هو ما رواه مسلم عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر». (13) كتاب الصيام (39) باب استحباب صوم ستة أيام من شوال...، رقم: 204 (1164)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (312/4). وتنظر المسألة في: ابن رشد، المقدمات، (180/1)، والحطاب، مواهب الجليل، (415-414/2).

³ الوونشريسي، إيضاح المسالك، ص219.

⁴ المقري، القواعد، (443/2) ممثلاً لترجيح المحرم على الواجب.

⁵ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (985/2) فقرة 594، والبورنو، الوجيز، ص266-267.

⁶ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (985/2) فقرة 594.

⁷ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص152.

⁸ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص205، قال: بل يُكلف أن يتخذ فيها ما يقطع النظر، والبورنو، الوجيز، ص267.

- 17- يمنع كل جار من أن يتصرف في ملكه تصرفاً يضر بجيرانه، كاتخاذ معصرة أو فرن يؤذيان الجيران بالرائحة والدخان¹.
- 18- يحجر على السفية، والطبيب الجاهل ونحوه².
- 19- لو اختلطت زوجته بغيرها فليس له الوطء، ولا بالاجتهاد حتى يستيقن³.
- 20- إذا اشبهت محرمة بأجنبيات محصورات لم يحل الزواج بإحداهن⁴.
- 21- إذا كانت جارية بين شريكين يحرم وطؤها عليهما⁵.
- 22- ما كان أحد أبويه مأكول اللحم والآخر غير مأكول لا يحل أكله على الصحيح كالبغل.
- 23- إذا أرسل كلبه المعلم وشاركه كلب غير معلم في الصيد حرم أكل الصيد بهما.
- 24- لو وضع المجوسي أو الشيعي يده على يد المسلم الذابح لا يحل أكل المذبوح.
- 25- لو اشبهه مذكى بميته، أو لبن بقر بلبن أتان، أو ماء وبول لم يجز تناول شيء منها، ولا بالاجتهاد ما لم تكثر الأواني⁶.
- 26- تقطع اليد المتأكلة حفظاً للروح إذا كان الغالب السلامة بقطعها¹.

¹ - مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (985/2 فقرة 594)، وأحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 205-206؛ ومحمد الوكيل، فقه الأولويات، ص 234؛ قال: "لأن في هذه الأعمال مصالح حاجية لنفسه، ولكنها تؤدي إلى مفسد مخلة بحاجات جاره، والمفاسد إذا تزامت مع المصالح وكانت في درجة واحدة درئت".

² - ذكر الأول أحمد الزرقا في شرح القواعد الفقهية، ص 151، والكمالي في من فقه الموازنات، ص 67 في حال التساوي، وأورد الثاني: مصطفى الزرقا في المدخل الفقهي العام، (986/2 فقرة 594).

³ - البورنو، الوجيز، ص 267.

⁴ - البورنو، الوجيز، ص 267، والسدلان، القواعد الفقهية الكبرى، ص 524.

⁵ - البورنو، الوجيز، ص 267.

⁶ - الأمثلة الأربعة للبورنو، الوجيز، ص 267؛ وقال: "كل ما سبق فيما إذا اجتمع حلال وحرام...".

القسم الثاني: الفروع الممثل بها في كتب فقه الأولويات:

27- لا يجوز التنفل المطلق وقت الكراهة، ولا يتنفل في الأماكن التي يكره الصلاة فيها².

28- لا يجوز دفع الموت عن النفس بموت الغير، كأن يهدد شخص بالقتل إن لم يقتل غيره.

29- لو هاج البحر على ركاب سفينة وتعين عليهم التخفيف عنها لنجاتها لم يجز إلقاء أحد من الركاب لا بقرعة ولا بغيرها³.

30- لا يجوز نقل عضو من جسد حيّ إذا كانت مصلحة المحتاج للعضو حاجية فقط؛ لأن هذه المصلحة تقابلها مفسدة مخلة بحاجي من نزع عنه العضو⁴.

31- لو لم يجد وسيلة لإنقاذ إنسان إلا بقتل الآخر فلا يفعل⁵.

القسم الثالث: الفروع التي خرجت على القاعدة في كتب الفقه:

¹ _السدلان، القواعد الفقهية الكبرى، ص524، ناقلا عن ابن نجيم، وليس هذا المثال موجودا في أشباهه -أو على الأقل في الطبعة التي اعتمدها-، وهكذا حال معظم الأمثلة التي عزاها إليه.

² _الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص98 مثالا لترجيح ترك المكروه على فعل المندوب المتساويين في قوة الطلب.

³ _أورد المثالين: محمد الوكيل في فقه الأولويات، ص234؛ وقال: لقد تساوت فيهما مصلحة ضرورية مع مفسدة مخلة بضروري، وقد تقدم في الفصل التمهيدي في مسألة التساوي بيان الخطأ في نسبة المثالين إلى العز.

⁴ _محمد الوكيل، فقه الأولويات، ص234.

⁵ _الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص96، قال: "لأن إنقاذ الأول وإن كان واجبا ولكن قتل الآخر محرم، وترك المحرم أولى من فعل الواجب".

32- يجب تطهير مصحف اليتيم أو المصحف الموقوف من النجاسة، وإن أدى إلى إزالة حروف كتابته وبطلان ماليته¹.

33- يحرم كشف المستنجي عورته عند أحد².

34- الصلاة في النعال من الرخص لا من المستحبات؛ لأنه وإن كان من ملابس الزينة إلا أن ملامسته الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة، وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة إزالة النجاسة قدمت الثانية؛ لأنها من باب دفع المفسد والأخرى من باب جلب المصالح³.

35- يجعل في دعاء قنوت الصبح وفي غيره ظهر كفيه إلى السماء إن جمع في دعائه بين طلب تحصيل شيء وطلب رفع آخر؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح⁴.

36- إن لم تزل نجاسة الشهيد إلا بزوال دمه معها غسلاً؛ لأن درء المفسد، ومنه غسل النجاسة مقدم على جلب المصالح، ومنه بقاء دم الشهيد عليه⁵.

37- يمنع خروج النساء إلى الأسواق، والمساجد لسماع الوعظ، وللطواف ونحوه في مسجد مكة على هيئات غريبة تجلب إلى الافتتان بهن قطعاً⁶.

¹ ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى (بيروت: دار الفكر، د.م.أ)، (39/1)، ونسبه إلى بعض أهل اليمن.

² الطحطاوي الحنفي، حاشية على مراقبي الفلاح للشرنبلالي، ت. محمد عبد العزيز الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م)، ص49، قال: "فالحرام لا يرتكب لإقامة السنة".

³ نقله عن ابن بطال ابن حجر في فتح الباري، (494/1)، وقام كلامه: إلا أن يرد دليل بإلحاقه بما يتحمل به فيرجع إليه ويترك هذا النظر. قال ابن حجر: قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً: «خالفوا اليهود فيأنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم»، فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة.

⁴ الشبراملسي، حاشية على نهاية المحتاج للرملي (بيروت: دار الفكر، 1404هـ/1984م، د.م.أ)، (506/1)، قال: "والأقرب...".

⁵ البهوتي، كشاف القناع، (99/2).

⁶ ابن الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، (199/1-200).

38- للزوج أن يمنع زوجته من زيارة والديها إذا كان من وراء هذه الزيارة مفسدة وضرر، كعلم الزوج وتيقنه بأن والدي الزوجة يحرضانها على النشوز أو السفر¹.

39- يحظر سلام المرأة ورؤها لسلام الأجنبي إذا خيفت الفتنة؛ لأن دفع المفسد، ومنها مفسدة الفتنة أولى من جلب المنافع، ومنها أجر السلام وردة...².

40- لا يجوز حفر بئر لمنفعة المسلمين في طريق نافذ يخاف منه سقوط إنسان أو دابة، أو يؤدي إلى تضيق ممر الناس³.

41- من عجز عن حفظ الوديعة حُرِّم قبولها وإن تعيّن عليه⁴.

42- ترجيح ترك تدوين كلمات الصوفية التي فيها مزلة للعوام والأغبياء المدعين للتصوّف، وإن كان لهم في تدوينها غرض صحيح كخشية اندارس اصطلاحهم⁵.

43- لا يجوز للإمام عزل الحاكم الذي لم يُرَبه منه شيء إذا كان سيجعل مكانه من هو مساوٍ له في الصلاح، خلافاً لحال الابتداء التي يختار فيها بين من تساوى صلاحهما؛ ذلك أن هذا الاستبدال وإن كان فيه نفع للموئى إلا أنه يلزم عنه كسر عزل الأول وعاره، ودفع الضرر أولى من جلب النفع⁶.

¹ د/عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1415هـ/1994م)، فقرة 6947، (296/7-297).

² د/عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، فقرة: 2483، (293/3).

³ البهوتي، كشاف القناع، (407/3)، قال: "لأن ضررها أكثر من نفعها ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح".

⁴ ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج للنووي (دار إحياء التراث العربي، د.م.أ)، (100/9).

⁵ عبد الحميد الشرواني، حاشية على تحفة المحتاج للهيتمي، (82/9-83)، قال: "لأن بقاء العلم يُتصور بالإلقاء إلى المتأهل له، والتدوين وإن كان أبلغ في حفظ العلم وبقائه... لكن هذه الأولوية لا تقاوم المفسد المترتبة عليه مع ما هو مقرر من أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح".

⁶ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (81/1). قال: "... حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود ودفع الضرر أولى من جلب النفع، وهذا معروف بالعادة...".

44- إنه ينبغي التحذير من القضاء نظراً للغالب الذي هو كالمحقق؛ فإن الطبيعة البشرية واحدة وما جاز على المثل يجوز على مماثله، والعيب يحدث لمن لم يكن فيه، والنفس مجبولة على حب الدنيا والإمارة والميل للنفس والأقارب والأصحاب ومن يُعاملها بخير¹.

45- حقيق على العالم أن لا يجلس مجلساً يخاف عاقبة وزره، فإنه وإن كان عازماً على القيام بحق الله تعالى في إرشاد من استحضره ووعظه، فقد تعرض له غفلة عن الإرشاد أو خطأ في الاجتهاد، ودرء المفاسد، ومنها مفسدة الوزر مقدم على جلب المصالح، ومنها مصلحة الإرشاد².

46- يجرم القتال على المسلمين حين يؤدي إلى ضرر يبلغ يلحق بهم، كأن يغلب على الظن غلبة العدو، أو إذا اتخذ العدو من المسلمين أو ممن هم في أمانهم تروساً يحمي بها نفسه³.

47- لا يجوز للمخاطر بنفسه أن يحمل على العدو وحده إن كانت مخاطرته لا تحقق للمسلمين أي نفع مادي أو معنوي، ولا تكون مجرد الشهادة مسوّغاً لمخاطرته؛ لأن نفع الشهادة لصاحبها في هذه الحال تتعارض مع الضرر الذي يُصيب المسلمين من خُسْرانهم لهذا المقاتل¹.

¹ _ هذا طبعاً في القاضي الذي يحكم بالشرعية لا بالقوانين الوضعية، ميثارة الفاسي، الإلتقان والإحكام في شرح تحفة الأحكام لأبي بكر بن عاصم (دار الفكر، د.م.أ.)، (11/1). قال: "فالتحذير من القضاء من باب سد الذرائع وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح". قال هذا نقداً لكلام صاحب التبصرة الذي يرى أن التحذير من الدخول في ولاية القضاء "غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه"؛ لما لهذا المنصب من مكانة في الدين، أما التخويف والوعيد فخاص بالقاضي الجائر والجاهل، ينظر: إبراهيم بن علي ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ-1986م)، (13-12/1).

² _ علي العدوي، حاشية على كفاية الطالب الرباني لعلي أبي الحسن المالكي (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.)، (476/2)، خاتمة الكتاب، والرأي لصاحب الكفاية وقام صاحب الحاشية بشرحه وتخرجه على قاعدة الدرع، وقد بين أن الاعتراض بكون الغافل غير مكلف فلا يؤاخذ، لا ينفع؛ لأن المؤاخذة من حيث قدومه أولاً على المعصية.

³ _ د/محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (بيروت: دار البيارق، ط2، 1417هـ/1996م)، (946/2)، قال: "هذه الحالة تقررها القواعد الشرعية العامة من مثل: لا ضرر ولا ضرار، وترك الواجب إذا تعين طريقاً لدفع الضرر. ودرء المضار مقدم على جلب المنافع"، وفي موضع آخر قيد عدم جواز قتال العدو الذي احتسى بدرع بشري من المسلمين بعدم الضرورة التي تدعو إلى قتاله، قال: "لأن مفسدة قتل المسلم فوق مصلحة قتل الكافر المختبئ وراءه، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، (1337/2).

- 48- إذا اقتضت الحاجة أن تعلن الدولة الإسلامية الحرب ضد عدو لم يهجم على بلاد المسلمين، وكان الاشتغال بتجديد دعوته إلى الإسلام أو الخضوع لحكم الإسلام قبل القتال تترتب عليه أضرار تلحق بالمسلمين، فلا مجال للاشتغال بدعوته لأن الحجة قد لزمته بالتبليغ السابق، واستحباب تجديدها يعارضه ما يلحق بالمسلمين من أضرار، وإلحاق الضرر بالمسلمين حرام².
- 49- إذا رأى المسلمون أن من الخير أن ترد السبايا إلى قومهن جاز لهم ذلك³.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة المخرجة على القاعدة:

- والمقصود المستحدثة التي لم تكن فيما مضى أصلاً، أو التي وُجدت لكن استحدثت في هذا الزمان ما استوجب إعادة النظر فيها.
- 50- مسألة اختلاف المطالع: على شعب كل دولة أن يصوم مع دولته مادامت هذه الدول متفرقة، فإنه وإن كان الراجح أن لا عبرة باختلاف المطالع إلا أنه يلزم منه انقسام كل شعب على نفسه، فيصوم بعضهم معها، وبعضهم مع غيرها، ودرء المفسد أولى من جلب المصالح⁴.

¹ محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، (242/1-243)، قال: "والقاعدة الشرعية تقول: "دفع المضار مقدم على جلب المنافع، فكيف إذا كان النفع خاصاً والضرر عاماً"، وقد ذكر رأياً آخر في المسألة، وهو الجواز بشرط الإخلاص.

² هيكل، الجهاد والقتال، (784/1)، قال: ويصدق على هذه الحالة عدة قواعد شرعية منها: (إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع)، وأيضاً قاعدة (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)، وأيضاً قاعدة (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، والمفسدة هنا هو الضرر الذي يلحق بالمسلمين، والمصلحة هي احتمال انتفاع الكفار بدعوتهم إلى الإسلام.

³ تفسير المراغي، النساء 24، (5/5)، قال: "عملاً بقاعدة (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)"، وكلامه في الآية يماثل كلام صاحب تفسير المنار، (5/5)، لكن في هذا الأخير: "فإن رأى المسلمون أن الخير والمصلحة في بعض الأحوال أن ترد السبايا إلى قومهن جاز لهم ذلك عملاً بقاعدة (جلب المصالح ودرء المفسد)".

⁴ صاحب هذا الرأي هو محمد ناصر الدين الألباني، وقد خرج على قاعدة الدرع عبد الله المغربي ولم يذكر وجه التخريج، ينظر: الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، (الجزائر: دار إحياء التراث العربي، د.م.أ) ص 398، والمغربي، تخريج الفروع

51- تكرار الحج وما يترتب عليه: إذا ترتب على كثرة الحجاج المتطوعين إيذاء لكثير من المسلمين، من شدة الزحام، مما يسبب غلبة المشقة، وانتشار الأمراض، وسقوط بعض الناس هلكى حتى تدوسهم أقدام الحجيج كان الواجب تقليل الزحام ما وجد إلى ذلك سبيل، وأولى الخطوات في ذلك أن يمنع الذين حجوا عدة مرات من الحج ليفسحوا المجال لغيرهم¹.

52- تعدد الزوجات: يمنع تعدد الزوجات في هذا الزمان لما يترتب عليه من مفسد لا يتمكن معها أحد من تربية الأمة، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو².

53- أطفال الأنابيب: يمنع التلقيح بقسميه الداخلي والخارجي بين الزوجين في رحم الزوجة؛ لما يؤدي إليه من الفساد، والقييل والقال، وإثارة الفتن والشكوك والشبهات، وكثير من الأطباء الثقات المسلمين يعارضونه لما يترتب عليه من مخاطر من الناحية العلمية، والشخص الذي سيقوم بالتلقيح قد يخرج عن الطريق المستقيم وقد يغش³.

الدعوية، (760/2)، وينظر اختلاف الفقهاء في اعتبار اختلاف المطالع وتفصيلاتهم في: النووي، المجموع شرح المذهب، (273/6...)، وابن قدامة، المغني، (7/3)، وابن نجيم، البحر الرائق، (471/2)، وابن جزري، القوانين الفقهية، ص121. والمرداوي، الإنصاف، (273/3).

¹ جاء هذا جواباً عن سؤال في موقع: www.Shabakah.net، تاريخ المعاينة: 06 أبريل 2005، ولم يكتب اسم صاحبه.

² محمد عبده، نقله محمد رشيد رضا في تفسير المنار، (349/4-350)، وذكر من المصائب المتولدة من التعدد: السرقة والزنا، والكذب، والخيانة، والجن، والتزوير، والقتل: قتل الولد والده، والوالد ولده، والزوجة زوجها، والزوج زوجته، قال: كل ذلك واقع ثابت في المحاكم، فوجب منع التعدد بناء على أصل رفع الضرر وقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح.

³ رجب التميمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجددة، عدد2، (309/1-310)، وعدد3، (485/1-486)، وقد قرر المجمع أنه لا حرج من اللجوء إلى هاتين الصورتين من التلقيح عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة، (516/1). قال رجب التميمي: "إن القاعدة الشرعية أن سد الذرائع أمر ضروري لحفظ المجتمع ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح".

54- تصدير السلع: يمنع تصدير السلع التي يكون الناس في حاجة إليها، وإن فوت على البعض بعض الأرباح¹.

55- العمل فيما فيه خلوة أو اختلاط: لا يباح للمرأة مطلقاً أن تعمل فيما فيه خلوة أو اختلاط، ولو كان فيه نفع لها، دفعا لما ينتج عن ذلك غالبا من مفسدة الفجور والوقوع في الرذيلة. بل ويمنع الرجال أيضا من مثل هذا العمل، تطبيقا لقاعدة: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)².

56- قيادة المرأة للسيارة: يحرم على المرأة قيادة السيارة عملا بقاعدة: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)؛ لأنه وإن كان فيها فوائد قليلة عائدة على المرأة، إلا أن مفسدها أضعاف مضاعفة بالنسبة لتلك المصالح القليلة النسبية التي كنا نرجوها³.

57- حضور المناسبات العامة في الغرب: جوابا عن استفسار تقدم به المعهد العالمي للفكر الإسلامي إلى الجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، هذا نصه: "كثير من المناسبات العامة التي يدعى المسلمون لحضورها تقدم فيها الخمر، ويختلط فيها النساء والرجال، واعتزال المسلمين لبعض هذه المناسبات قد يؤدي إلى عزلهم عن بقية أبناء المجتمع، وفقدانهم لبعض الفوائد"⁴ قال الشيخ محيي الدين قادي: "وأما كون الأصل في الدعوة إلى الوليمة وجوب التلبية، والحرمة عرضت،

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 384.

² مصطفى البغا، ومحيي الدين مستو، الوافي في شرح الأربعين النووية، ص 59 و 52، وظاهر كلامهما في ص 52 أن المرأة تمتع من العمل فيما فيه خلوة أو اختلاط ولو كانت مضطرة قال: "...من كانت مضطرة إلى النفقة وتيسر لها عمل ليس فيه هذا المحذور فليس لها أن تعمل فيما فيه محذور، بل لا يباح لها مطلقاً أن تعمل...".

³ ذياب الغامدي، "قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل"، الباب الثاني، الفصل الأول: الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية الدالة على حرمة قيادة المرأة للسيارة، موقع: www.saaaid.net، تاريخ المعاينة: 24 جانفي 2004.

⁴ _ عدد: 3، سؤال: 21، (1266/2).

نقول: مقصد من مقاصد شريعة الإسلام، أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، ثم خالص إلى القول بجرمة حضور هذه الحفلات¹.

58- المهجرة إلى بلاد الكفار: نص استفسار المعهد العالمي للفكر الإسلامي هو: "لولادة الأبناء وتنشئتهم في أمريكا وأوروبا ونحوها من بلاد غير المسلمين مساوئ ومخاطر، وبعض المحاسن، واحتمال اكتسابهم من عادات أبناء النصارى واليهود الكثير احتمال قائم، خاصة في حالة انشغال الوالدين أو وفاة أحدهما أو كليهما، فما أثر هذا الضرر المظنون في حكم المهجرة إلى هذه البلدان، والإقامة الدائمة فيها، مع ملاحظة أن كثيرا من الناس هنا على الدوام يذكرون بأن أبنائهم في بعض البلدان الإسلامية التي كانوا يقيمون فيها يتعرضون لاحتمالات الردة باعتناق الشيوعية واللاذينية أو نحوها من الأفكار الإلحادية التي تروج لها حكومات بعض البلدان الإسلامية وتدخلها في برامج التعليم والتوجيه العام، وتضطهد من يرفضها، ويؤكد المستوطنون هنا من المسلمين أنه لم يطلب من أحدهم أن يغير دينه، أو أنه وُجِّه نحو دين آخر، وذلك لضعف الاهتمام بالناحية الدينية هنا".

وجاء في جواب الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: 2- من القواعد الشرعية المتفق عليها أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وعليه فإن المهجرة إلى بلاد الكفر إن كانت تفضي إلى تأثر أولاد المهاجر بالكفر في عقائدهم أو عاداتهم أو أخلاقهم أو نحو ذلك تعد محجورة شرعا ولو كانت وراءها مصالح، وكذا إن كانت وفاة الوالد الذي يمنحهم الرعاية الدينية تؤدي بهم عادة إلى الذوبان في ذلك المجتمع الغريب"².

59- المحافظة على البيئة: يحرم على الإنسان أن يسعى إلى منفعة نفسه بالإضرار بيئته³.

¹ وهو الحكم الذي أقره المجمع، ينظر: (1267/2 و 1270 و 1405).

² مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد 3، (1095/2-1096 و 1119 و 1399)، وقد أرجئ اتخاذ قرار في هذه المسألة.

³ ينظر في الاعتماد على القاعدة للتأكيد على ضرورة حماية البيئة: محمد طي، "الإسلام وقوانين البيئة"، موقع: www.Shahrodi.com، تاريخ المعاينة: 13 أبريل 2005، ود/محمود صالح العادلي، "الإسلام وحماية البيئة"، مجلة

60- توارث الحكم وولاية العهد: لما ترتب على أصل الانتخاب ما لا يحصى من المفاسد والفتن والحروب والاختلافات اقتضت قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) اختيار التوارث في الأبناء وولاية العهد على حسب أصول كل مملكة¹.

61- اشتغال المرأة بالعمل السياسي: لا يجوز الزج بالمرأة في معترك الحياة السياسية، لما يترتب عليه من مخالطة الرجال، وحضور المخيمات، وستكون مفتاحا انتحاييا وتتعرض لمخاطر اللعبة الانتخابية، وستزيد أزمة انتشار العصبية الحزبية والطائفية بين النساء، ويعد الفلاح عن هذه الأمة، وهناك قاعدة عامة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)².

62- القاعدة ضابط للمشاركة في أنظمة الحكم التي يعترها الظلم والفساد: "إن المشاركة في أنظمة الحكم التي يعترها الظلم والفساد والتضييق على الحريات وقمع الحقوق وفرض رأي الأقلية على الأكثرية مشاركة مشروعة من حيث المبدأ، لكن بضوابط ومحددات تدخل تحت قاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)"³.

البحوث الفقهية المعاصرة (ربيع الآخر- جمادى الأولى- جمادى الآخرة/ أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر 1994م)، عدد 23، ص 34-35، ومقال: "التربية البيئية مطلب ملح"، موقع: www.bilogy.arabhs.com، تاريخ المعاينة، 6 أبريل 2005.

¹ رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، جزء التمدن والحضارة والعمران، ت: محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1973م)، (519/1).

² مجلة الفرقان، عدد 335، تاريخ 2005/03/21 في كلمة موجهة إلى مجلس الأمة الكويتي حول التزام الموقف الشرعي من قانون المرأة، موقع: www.Al-Forqan.net، تاريخ المعاينة: 06 أبريل 2005.

³ عبد الرحمن سعدي، نائب رئيس حركة مجتمع السلم الجزائرية، مفاتيح خطاب التحالف، ص 1 (المدخل) المكتب الولائي- البلدة- أمانة الإعلام.

63- تسويغ قبول المبادرة الأمريكية في القضية الفلسطينية: "رغم كل الإجحاف والظلم الذي اشتملته الأفكار الأمريكية فإن سد الذرائع أمام المخاطر المترتبة على مواجهة فلسطينية أمريكية هو خطوة تتفق مع القاعدة الشرعية: (درء المفسد أولى من جلب المنافع)"¹.

والحاصل أن قاعدة الدرء حاضرة في بحث كثير من القضايا الأصولية من مباحث الدلالات، أو القياس، أو الاجتهاد والتقليد، أو تعارض الأدلة، أو تععيد بعض الأصول الشرعية.

وحاضرة في الجانب الفقهي في تأصيل بعض النظريات والقواعد، وفي معالجة كثير من المسائل الفقهية، في مختلف أبواب الفقه، عبادات ومعاملات، منها القديم ومنها المستحدث المعاصر، ومنها البسيط ومنها المعقد المتشابك.

وحاضرة حتى في رسم أو تسويغ بعض السياسات والاتجاهات المتعلقة بقضايا معاصرة خطيرة، مثل القضية الفلسطينية².

وسياتي بإذن الله بحث مدى صحة هذه التخريجات، والشروط الواجب التزامها في تنزيل قاعدة الدرء في المطلب الثاني من المبحث الآتي.

¹ مقال: "من يحكم أمريكا؟!"، حركة التحرير الفلسطيني، موقع: www.fateh.net، تاريخ المعاينة: 13 أبريل 2005، وفيه: "ونحن ندرك أنه مهما تأزمت العلاقات بين نتنياهو و克林تون، فإن مصلحة أمريكا دائما هي أن تكون مع إسرائيل...". وجاء في مقال لصخر أبو نزار بعنوان: "الاتفاقيات الفلسطينية الإسرائيلية بين الواقع والتوقعات"، "لقد اتكأنا على قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المنافع)، وكانت النتيجة أن المفسد لم تدرأ، وأن الضغط الأمريكي استمر بأشكال مختلفة...". تحت عنوان: مسيرة بلا سلام، آفاق: مجلة فصيلة تصدر عن أكاديمية المستقبل للتفكير الإبداعي، موقع: www.aafaq.org، تاريخ المعاينة: 13 أبريل 2005.

² وقال د/حبيي هلال السرحان: إنها المادة الثامنة من القانون المدني العراقي، تبسيط القواعد الفقهية. شرحها ودورها في إثراء التشريعات الحديثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ/2005م)، ص61، هامش:7.

المبحث الثاني: مناقشة القاعدة

المطلب الأول: مناقشة أدلة الثبوت

المطلب الثاني: مناقشة مجال الأعمال

المطلب الأول: مناقشة أدلة الثبوت

الغرض في هذا المطلب هو بحث مدى قوة الأدلة التي تستند إليها قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) من خلال الإفادة مما تم الوصول إليه في الفصل التمهيدي حول مصادر القاعدة الفقهية أو المقصدية وطرق تعييدها.

وهو بحث يكمله ما سيتم بإذن الله في الفصل الثالث من عرض ومناقشة لأدلة ثبوت القاعدة الضد: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، وما سيتبعه من موازنة بين الأدلة. تقدم في الفصل التمهيدي أن للقاعدة الفقهية مسلكين للتقعيد: مسلك الاستنباط، ومسلك الاستقراء.

وهي في سلوكها للأول مفتقرة إلى دليل كلي، وفي الثاني محتاجة إلى تتبع أدلة شرعية جزئية تفيد بمجموعها المعنى الذي قامت عليه.

ومن أدلة قاعدة الدرء ما هو كلي، ومنها ما هو جزئي، ونقد أدلتها الكلية ينصب على قوة دلالتها، أما الجزئية فمناقشتها تحتاج إلى مقدمة ينبنى عليها ما يأتي بعدها:

إن الأدلة الجزئية المستدل بها على أن درء المفسد في الشرع أولى من جلب المصالح ينبغي أن تكون مما قُدّم فيه درء المفسدة على جلب المصلحة، وهي إما أن تكون من قبيل ما أريت مفسدته على مصلحته، أو من قبيل ما تساوت فيه الجهتان.

ونهي الشرع عما رجحت مفسدته على مصلحته لا يدل على أن اعتناؤه بدرء المفسد أكد من اعتناؤه يجلب المصالح، كما لا يدل أمره بما رجحت مصلحته على مفسدته على أن اعتناؤه يجلب المصالح أعظم من اعتناؤه بدرء المفسد.

فلم تبق إلا حال واحدة للأدلة الجزئية يمكن الاستدلال بها على القاعدة، وهي الحال التي تكون مصلحة الفعل مساوية لمفسدته وورد الدليل الجزئي ناهيا عن هذا الفعل.

كما ينبغي التذكير بأن الاستدلال على قاعدة الدرء بما يدل على أن اعتناء الشرع بالمنهيات أعظم من اعتناؤه بالمأمورات غير مستقيم؛ لأن الأمر يكون لدفع المفسدة كما يكون لجلب المصلحة، وعلة النهي إهدار منفعة أو وقوع مضرة.

ولو صح هذا الانحصار لظل الأمر مشكلا بسبب تخصيص قاعدة التلازم، والله أعلم.

الفرع الأول: مناقشة الاستدلال بالآيات القرآنية

1- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾ [البقرة: 219] فيه نصٌّ على أن إثم الخمر والميسر ومضارهما أعظم من نفعهما، فلا دليل فيه على القاعدة.

2- وكذلك ليس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108] ما يدل على معنى القاعدة، لأنه إن سلّم أن في السب مصلحة دينية¹، فلا شك أن مصلحة سب أصنامهم مرجوحة بل آيلة إلى العدم إذا ما قوبلت بمفسدة سب الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً².

3- أما النهي عن الصلاة في مسجد الضرار فأبعد ما تكون علة تساوي المصلحة فيه مع المفسدة.

¹ قال ابن العربي: "... فإن السب في غير الحجة فعل الأدياء..."، أحكام القرآن، (734/2)، وقال ابن عاشور: "ووجه النهي عن سب أصنامهم هو أن السب لا تترتب عليه مصلحة دينية"، التحرير والتنوير، (430/7).

² وقد صرح بعض من قال بأن في السب مصلحة الحمية لله تعالى والإهانة لأهتهم بهذه المرجوحية، ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الضوء المنير على التفسير، جمع: علي الحمد المحمد الصالحى (الرياض: مكتبة دار السلام، د.م.أ)، (73/3).

فالصلاة في مسجد الضرار هي صلاة في مجمع للمنافقين اتخذ ضرارا لمسجد المسلمين ومحادة لله ورسوله وتفريقا بين المؤمنين وإعدادا لأعداء الله¹، وصلاة هذه حالها لا يتصور أبدا أن تكون مصلحتها مساوية لمفسدتها.

وقد قال تعالى في هذا (المسجد): ﴿...أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَآتَمَّارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ لا يزال بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 109-110].

4- أما قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 263]، فهو تفضيل لحسنتين على حسنة باطلة²، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ [البقرة: 264].

وليس سبب الإبطال إتباع فعل المأمورات بمواقعة المنهيات، أو اختلاط المصالح بالمفاسد³ حتى تكون الآية دليلا على القاعدة، ولكن علتها إهدار المن والأذى للفائدة الاجتماعية المرجوة من الصدقة، أو تخلف شرط قبول الأعمال، وهو إرادة وجه الله تعالى بها دون رياء أو مباهاة:

¹ ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، (بيروت: دار الفكر، 1398هـ/1978م، د.م.أ.)، (18-17/10)، ومحمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، (دار الفكر، ط2، 1403هـ/1983م، د.م.أ.)، (97/5)، ومحمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ/1987م)، (310/2).

² ينظر: ابن القيم، الضوء المنير، (470/1)، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿...وَمَغْفِرَةٌ...﴾ أقوال كثيرة منها أنها عفو عن السائل إذا وجد منه ما يثقل على المسؤول، ومنها أنها مغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا، ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، (307/2) والطبري، جامع البيان، (43/3)، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، (63/3).

³ فلو أُتْبِعَ المتصدق حسنته بسيفة أخرى لا علاقة لها بالصدقة كشراب الخمر مثلا لن تبطل صدقته إذا كانت خالصة لله وحده.

قال محمد عبده: "واستدلت المعتزلة بالآية في إحباط الكبائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل، وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة، فإذا أتبت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك¹ هدماً لما بنته وإبطالاً لما عملته، وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل، كأنه لم يكن، فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقضها؟ كذلك تكون صلاة المرائي باطلة لأن الغرض منها لم يحصل..."².

وجعل ابن عطية (546هـ) المانع من قبول صدقة المان أنه "ينص على نفسه أن نيته لم تكن لله عز وجل"³.

5_ وقد علل المفسرون التصريح بأركان النهي في خصال البيعة دون أركان الأمر بتعليقات ثلاثة:

الأول: أن النهي دائم والأمر يأتي في الفترات، فكان التنبيه على اشتراط الدائم أوكد⁴.

الثاني: أن هذه المناهي كان في النساء كثير من يرتكبها، ولا يحجزهن عنها شرف النسب¹.

¹ في الأصل: "كذلك"

² محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (65/3).

³ عبد الحق بن غالب ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م)، (357/1).

⁴ ابن العربي، أحكام القرآن، (4/1782)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (8/73)، وصديق بن حسن القنوجي البخاري، فتح البيان في مقاصد القرآن (بيروت: المكتبة العصرية، 1412هـ/1992م، د.م.أ)، (92/14).

الثالث: أنه لم يذكر الشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج؛ لوضوح كونها من أركان الدين وشعائر الإسلام².

والذي يضعف معه احتمال دلالة الآية على تأكيد الاعتناء بترك المنهيات هو النصوص الكثيرة التي جاء الخطاب فيها بلغة الأوامر:

من ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ
وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ
وَالصَّرَآءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177]³، وقوله: ﴿إِنَّمَا
الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿١﴾
الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٢﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ
وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الأنفال: 2-3-4]، وقوله: ﴿الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ [البقرة: 1 إلى 5]، وقوله:
﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

¹ المصادر السابقة، ومحمد بن محمد أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1411هـ/1990)، (241/8)، وهذا الاحتمال مستبعد، لأن البيعة بأركانها هذه لم تكن مع النساء فقط بل مع الرجال كذلك كما تقدم في حديث عبادة بن الصامت المستدل به.

² أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (241/8)، والقنوجي، فتح البيان، (92/14).

³ وقد استدلل بهذه الآية ابن تيمية على "أن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي عنه"، مجموع الفتاوى، (133/20).

﴿١﴾ [العصر]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 35].

ومن ذلك حديث الإسلام والإيمان والإحسان، وفيه: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، والإيمان «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقضاء خيره وشره»، والإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وفي آخره: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»².

6_ وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: 38] يحتمل الدلالة على

القاعدة، ويحتمل وجوها أخرى:

منها أنه رجع إلى ما نهي عنه؛ لأنه أكثر من المأمور به³.

¹ تكرر عبارة "آمنوا وعملوا الصالحات" في القرآن حوالي واحد وخمسين مرة، ينظر: علمي زاده فيض الله الحسيني، المعجم المفهرس لكلمات القرآن الكريم، مطبوع مع القرآن الكريم، (دمشق: دار الفجر الإسلامي، بيروت: اليمامة، ط4، 1417هـ/1997م)، ص140.

² أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في (1) كتاب الإيمان (1) باب بيان الإيمان والإسلام، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، وبنحوه حديث أي هريرة المتفق عليه: مسلم في الموضع السابق رقم: 5(9)، والبخاري في (65) كتاب التفسير (2) باب إن الله عنده علم الساعة، رقم: 4777، ينظر: ابن حجر فتح الباري، (513/8).

³ ذكره ابن العربي في أحكام القرآن، (3/1202)، واختاره سيد قطب في في ظلال القرآن، (القاهرة: دار الشروق، ط9، 1400هـ/1980م)، (4/2228).

ومنها أنه إيذان منه تعالى بأنه غني عن فعل ما ذكره من الأوامر¹.

ومنها أن مرجع الوصف بالسوء إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَسْئُولًا﴾² وَلَا تَمَشْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿الإسراء: 36-37﴾ دون ما قبله، وهذا على قراءة سيئة بالتاء².

7- أما قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: 55] فالظاهر أنه

خصت فيه سبيل المجرمين بالذكر، لأن الموضع موضع إبانة لحالهم وإبطال لأقوالهم:

قال ابن عطية (546هـ): "...وخص سبيل المجرمين، لأنهم الذين أثاروا ما تقدم من الأقوال، وهم أهم في هذا الموضع لأنها آيات رد عليهم..."³.

وقال ابن عاشور: "وخص المجرمين، لأنهم المقصود من هذه الآيات كلها لإيضاح خفي أحوالهم للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين"⁴.

وكما اشتمل القرآن الكريم على بيان سبيل المجرمين اشتمل على بيان سبيل المؤمنين، قال ابن القيم (751هـ): "والله تعالى بيّن في كتابه سبيل المؤمنين مفصلة وسبيل المجرمين مفصلة، وعاقبة هؤلاء

¹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (172/5)، والآلوسي، روح المعاني، (76/15).

² علل بهذا الوجه أبو علي قراءة "سيئة" بالتاء، ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (28/5)، وينظر: الطبري، جامع البيان، (63/15).

³ المحرر الوجيز، (298/2).

⁴ التحرير والتنوير، (261/2).

مفصلة، وعاقبة هؤلاء مفصلة، وأعمال هؤلاء، وأعمال هؤلاء، وأولياء هؤلاء، وأولياء هؤلاء، وخذلانه هؤلاء، وتوفيجه هؤلاء، والأسباب التي وفق بها هؤلاء، والأسباب التي خذل بها هؤلاء..."¹.

الفرع الثاني: مناقشة الاستدلال بالأحاديث النبوية

1_ أما قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم» الذي هو عمدة جماهير المؤصلين لقاعدة الدرء، فلا يستساغ الاستدلال به على تقديم دفع المفسدة لما تقدم في مقدمة مناقشة الأدلة.

¹ _الضوء المنير، (73/3).

أما الاستدلال به على شدة الحرص على ترك المنهيات فهو يحتمله، ويحتمل وجهاً آخر راجعاً إلى طبيعة الأمر والنهي: قال الإمام الشافعي (204هـ): وقد يحتمل أن يكون الأمر في معنى النهي فيكونان لازمين، إلا بدلالة أنهما غير لازمين، ويكون قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فأثروا منه ما استطعتم» أن يقول: عليهم إتيان الأمر فيما استطعتم؛ لأن الناس إنما كُلفوا ما استطاعوا من الفعل استطاعة شيء؛ لأنه شيء مُتكلف، وأما النهي فالترك لكل ما أراد تركه يستطيع؛ لأنه ليس بتكلف شيء يحدث، إنما هو شيء يكف عنه¹.

وقد ناصر هذا التعليل كثير من العلماء:

قال أبو جعفر الطحاوي (321هـ): "فتأملنا هذا الحديث لنقف على المعنى الذي فرق به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ما ينهى عنه وأمر باجتنابه مطلقاً وبين ما يأمر به فجعل ذلك على ما يستطيعه المأمورون، ولم يجعله أمراً مطلقاً كما جعل الذي ينهى عنه مطلقاً فوجدنا الأشياء التي ينهى عنها قد كان المنهيون عنها مستطيعين لفعلها فنهاهم أن يفعلوها في المستأنف، ووجدنا الأشياء التي يؤمرون بفعلها قد يكون ما يطيقونه، وقد يكون ما يعجزون عنه وما يكلفون في ذلك إلا ما يطيقونه منها... فهذا عندنا هو المعنى الذي كان رسول الله عليه وآله وسلم فرق به بين أمره وبين نهي...²".

وأجاب الماوردي (450هـ) بأن الكف عن المعاصي ترك، وهو سهل، وعمل الطاعة فعل وهو يشق³.

وقال ابن حزم (456هـ): "...وقد ظن قوم أن هذا الحديث مُؤكّد للنهي على الأمر، قال علي: وهذا ظن فاسد؛ لأن الاجتناب ترك، والترك لا يعجز عنه أحد، وأما العمل فهو حركة لها كلفة أو

¹ محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تصحيح: محمد زهري النجار (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.)، (143/5).

² أحمد بن محمد الطحاوي، مشكل الآثار، (الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1333هـ)، (1/231-232).

³ نقله عنه ابن حجر في فتح الباري، (262/13).

إمساك عما تقتضيه الطبيعة من الأكل والشرب، وفي ذلك تكلف، وربما يعجز المرء عن كثير منه... هذا نص الحديث لمن تأمله ولم يحله عن مفهوم لفظه، فصح بذلك التسوية بين الأمر والنهي...¹.

وقال ابن العربي (543هـ): "وأما المنهيات أسهل في الكف من المأمورات في الفعل عادة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا به ما استطعتم وما نهيتمكم عن شيء فاجتنبوه»...².

وقال ابن حجر (852هـ): "والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء به، بل هو من جهة الكف؛ إذ كل أحد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف، بل كل مكلف قادر على الترك، بخلاف الفعل، فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي، وعبر الطوفي في هذا الموضوع بأن ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه أو الاستمرار على عدمه، وفعل المأمور به عبارة عن إخراجها من العدم إلى الوجود، وقد نوزع بأن القدرة على استصحاب عدم النهي عنه قد تتخلف، واستدل له بجواز أكل المضطر الميتة، وأجيب بأن النهي في هذا عارضه الإذن بالتناول في تلك الحالة...³.

¹ - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (42-41/2).

² - أبو بكر بن العربي، القَبَس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م)، (1196/3)، قال: "وهذا يدل على ما اخترناه من أن باب المأمورات يحتاج إلى الصبر، ولذلك شرط فيه الاستطاعة وشرط ترك النهي مطلقا..."، وفي عباراته شيء من الغموض.

³ - ابن حجر، فتح الباري، (262/13)، قد علل التفريق بين النهي والأمر في الحديث بهذا التعليل، كذلك: إبراهيم بن عطية الشبرخي المالكي، الفتوحات الوهية بشرح الأربعين حديثا النووية، (دار الفكر، د.م.أ)، ص134، ومؤلفو كتاب: نزهة المتقين شرح رياض الصالحين: مصطفى سعيد الخن، ومصطفى البغا ومحبي الدين مستو، وعلي الشربجي و محمد أمين لطفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1397هـ/1977م)، ص181-182، وهو ما يفهم من كلام المناوي في فيض القدير، (563-562/3).

وهذا الجواب لا يدفع الاعتراض، ولكن يدفعه القول بأن الاضطرار إلى أكل الميتة إنقاذاً للنفس من الهلاك ليس عجزاً عن الكف ولكنه تقدّم للأهم على المهم، وإلا فالمكلف بإمكانه ترك شرب الخمر إذا غصّ، وترك أكل الميتة في المخمصة، وإن أدى هذا هلاكه. ويتأكد هذا المعنى بمباينة العلماء بين المأمورات والمنهيات في قاعدة: (لا واجب مع العجز، ولا حرام من الضرورة)¹، فلم يقولوا: "لا حرام مع العجز"!!

فالعجز الذاتي الذي ليس سببه خارجياً_ كما في بعض صور الإكراه على الفعل²_ لا يتصور في المنهيات، أما في المأمورات فواقع، كما في المقعد لا يمكنه القيام في الصلاة، والفقير لا يمكنه الإنفاق، ومن به عجز بدني لا يمكنه الحج، أو الجهاد في سبيل الله، ولهذا يستقيم_ على سبيل الافتراض_ أن يُخاطب المضطر إلى أكل الميتة بالنهي، ويكون عبثاً خطاب المقعد بوجوب القيام في الصلاة.

ولا يردُّ على هذا كونُ الترك أمراً شاقاً في كثير من الأحيان كما في ترك الطعام والشراب في الصوم_ وهو ما مثل به ابن حزم_، أو الكف عن الخمر والمخدرات والتدخين لمن اعتاد عليها؛ لأن الكلام هو في العجز التام الذي يستحيل معه الكف استحالة مطلقة.

والحاصل أن هذا الفرق بين الأوامر والنواهي صحيح لا يقدر فيه ما اعترض به، ولعل تعلييل الحديث به أظهر من تعليله بكون اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات، والله أعلم³.

¹ تنظر القاعدة في: ابن القيم، إعلام الموقعين، (41/2).

² مثل من فُتح فمه جبراً وصب فيه الخمر.

³ وقال البعض: إن التفريق الوارد في الحديث إشارة إلى أن النهي يقتضي الاستيعاب خلافاً للأمر الذي لا يفيد التكرار، وقد نقل هذا المازري مصدراً بكلمة: "قيل"، وهذا المعنى هو ما يفهم من شرح ابن دقيق العيد للحديث، ينظر: محمد بن علي المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ت: عمار طالبي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م)، ص208، وابن دقيق العيد، شرح الأربعين حديثاً النووي، (الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ط3، 1410هـ/1989م)، ص36، كما تمسك بالتفريق الوارد في الحديث من حمل الأمر على الندب والنهي على التحريم، ينظر: الغزالي، المستصفى، (74/2).

ويقف في وجه الاحتجاج بالحديث أمرٌ آخر، وهو النصوص العامة التي تقيّد التكليف بالاستطاعة دون تفريق بين مأمور به، ومنهي عنه¹، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ [البقرة: 286]، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾ [التغابن: 16].

وعن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه، فقلن: نبايعك يا رسول الله على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيما استطعن وأطقن، قالت: فقلت: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا..."²، إلا أن يقال: إن التقييد راجع إلى أقرب مذكور «ولا نعصيك في معروف» فقط، ولا يرجع إلى النواهي التي سبقته، والله أعلم.

2_ وحديث عائشة رضي الله عنها في بناء الكعبة لا حجة فيه؛ لأن مفسدة الفتنة أعظم من مصلحة بنائها على قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

¹ هو يشكل كذلك على القول بأن سبب التفريق أن النواهي مستطاعة لا عجز فيها.

² رواه مالك واللفظ له في الموطأ برواية أبي مصعب الزهري المدني، ت: بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1413هـ/1993م)، كتاب الجهاد، (1) باب البيعة على الجهاد، رقم: 897، (346/1)، وابن حبان في صحيحه، باب بيعة الأئمة، ذكر ما يستحب للإمام أخذ البيعة من نساء رعيته...، ينظر: ابن بلبان الفارسي، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، رقم: 4536، (41/7)، والنسائي في السنن (المجتبى)، كتاب البيعة، بيعة النساء، (149/7)، والبيعة فيما يستطيع الإنسان، (152/7)، والترمذي في أبواب السير (36) باب ما جاء في بيعة النساء، رقم: 1645، وقال: "وهذا حديث حسن صحيح..."، وينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى، (183_182/5)، وابن ماجه في السنن، (24) كتاب الجهاد (43) باب بيعة النساء، رقم: 2874، (959/2)، وأحمد في المسند، (357-356/6)، وقد صحح إسناده الحديث ابن كثير من رواية أحمد، ورمز له بالصححة السيوطي في الجامع الصغير، وقال المناوي: "قال ابن حجر في تخریج المختصر: حديث صحيح"، وصححه الألباني، ينظر: تفسير ابن كثير، (633/6)، والمناوي، فيض القدير، (17-16/3)، والألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 529، (63/2)...

وقد ترجم البخاري (256هـ) للحديث في كتاب العلم: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه"¹.

وقال النووي (676هـ): "وفي هذا الحديث دليل من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها صلى الله عليه وسلم"².

أما كلام ابن حجر (852هـ) في الحديث ففيه نظر، لأنه يُصرح بأن في الحديث من الفوائد "تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة"³، وفيه: "ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه"⁴، وهذا يعني أن مفسدة الفتنة أعظم من مصلحة إعادة البيت على قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم. بينما يقول في المواضع نفسها: إن في الحديث أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة بدئ بدفع المفسدة⁵، وأن ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة مما يستفاد من الحديث⁶.

وليس في الحديث ما يدل على هذا، بل ليس فيه إلا تأكيد على ضرورة الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تزاممت ليقدم الراجح فيها على المرجوح.

¹ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (224/1)، وقال: "و المراد بالاختيار في عبارته المستحب"، فتح الباري، (448/3).

² شرح صحيح مسلم، (102/5)، وأورد ابن تيمية الحديث مثلا لترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، مجموع الفتاوى، (195/24).

³ فتح الباري، (448/3).

⁴ فتح الباري، (325/1).

⁵ فتح الباري، (448/3).

⁶ فتح الباري، (325/1).

3- ومثله يُقال في حديث قيام رمضان؛ إذ المفسدة التي تلحق المكلفين بفرض قيام رمضان أعظم من مصلحة التزام قيامهم جماعة مع النبي صلى الله عليه وسلم.

قال النووي(676هـ): "وفيه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة أو مصلحتان اعتبر أهمهما، لأن النبي صلى الله عليه وسلم، كان رأى الصلاة في المسجد لما ذكرناه، فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه؛ لعظم المفسدة التي تخاف من عجزهم وتركهم للفرض"¹.

أما قول العراقي(806هـ) في تعقب كلام النووي(676هـ): "قلت: ينبغي أن يقال: فيه دليل للقاعدة المشهورة، وهي تقديم درء المفسد على جلب المصالح؛ لأن اكتسابهم ثواب العبادة مصلحة، وتركهم الفرض مفسدة، وفي هذا الفعل جلب هذه المصلحة، وفي تركه درء تلك المفسدة، فقدم درء تلك المفسدة على جلب هذه المصلحة، والنووي رحمه الله تردد هل هو من هذا الباب أو من تقديم أهم المصلحتين وقد عرفت ما قررناه أنه من الأول والله أعلم"²، فهو خلاف_ كما يبدو_ في صورة التزاحم: هل هو بين مصلحتين أو بين مصلحة ومفسدة؟ وليس خلافاً في كون مفسدة الافتراض أعظم من مصلحة صلاتهم جماعة مع النبي صلى الله عليه وسلم.

وإذا ثبت الرجحان لم يصح الاحتجاج بالحديث.

¹ _شرح صحيح مسلم، (299/3)، وقال ابن حجر كلاماً شبيهاً بما قاله في الحديث الذي قبله: "وفيه ترك بعض المصالح لخوف المفسدة وتقديم أهم المصلحتين"، فتح الباري، (14/3).

² _طرح الشريب، (99/3)، والمتأمل في تعقبه يدرك أن تعليقه لرأيه يقتضي أن التزاحم واقع بين مصلحتين؛ لأن ترك الفرض هو ترك لمصلحة لا فعل لمفسدة، وتردد النووي_ إذا كان تردداً_ له ما يسوغه؛ لأنه يلزم من إيجاب القيام ترك الفرض وهو ترك مصلحة، كما يلزم عنه مشقة تلحق المكلفين وبغضا للتكاليف، وهذه مفسد، فالتزاحم إذن واقع بين مصلحة القيام جماعة مع خير البرية صلى الله عليه وسلم، وخوف الافتراض الذي يلزم عنه ترك مصالح ووقوع في مفسد.

4_ وبنحوهما يجاب عن الاستدلال بحديث نهي المرأة عن السفر دون محرم؛ فمفسدة سفرها أعظم من المصلحة التي تسافر لأجلها، فإذا انقلب الأمر، وصارت مصلحة سفرها أعظم شرع لها السفر، كما في سفرها من دار الكفر¹.

ومادام النهي عن سفرها ليس مرجعه تساوي مصلحة السفر مع مفسدته، فلا يستقيم الاحتجاج بهذا الحديث.

5_ أما حديث البيعة فيجاب عن الاحتجاج به بما أجيب به الاحتجاج بأية مبايعة النساء².

6_ وقوله صلى الله عليه وسلم: «اتق المحارم تكن أعبد الناس...» _ إن سئل ثبوته _ قد يدل على رجحان الاعتناء باجتنا المنهيات، لكن لا يدل على رجحان الاعتناء بدرء المفسد؛ لما تقدم من عدم انحصار المأمورات في المصالح، والمنهيات في المفسد.

وقد يُحمل على ما حُملت عليه أحاديث أفضل الأعمال، والتي منها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل: «أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟، قال: حجّ مبرور»³، ومنها حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، قال: قلت، ثم أي؟ قال: برّ

¹ قال كثير من العلماء: إن العبرة في سفر المرأة للحج بحصول الأمن بمحرم أو بغير محرم، ثم اختلف هؤلاء فيما دون الحج الواجب كحج التطوع وسفر الزيارة والتجارة هل يتعين فيه المحرم أم العبرة بحصول الأمن، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (117/5)، وابن العربي، عارضة الأحوذى، (118/5-119).

² ويسقط طبعاً احتمال أن هذه المناهي كان في النساء كثير من يرتكبها، ولا يحجزهن عنها شرف النسب.

³ متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: رواه البخاري _ واللفظ له _ في (2) كتاب الإيمان (18) من قال الإيمان هو العمل، رقم: 26، ومسلم في (1) كتاب الإيمان (36) باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: 135 (83)، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (77/1)، والنووي، شرح صحيح مسلم، (350-349/1).

الوالدين، قال: قلت: ثم أيُّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله...¹، وحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، "أيُّ الإسلام خير؟" قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»²، وفي حديث آخر له أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّ المسلمين خير؟ قال: «من سلّم المسلمون من لسانه ويده»³، وحديث عثمان رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه»⁴.

والأعمال المفضّلة في غالب هذه الأحاديث هي من جنس فعل المأمورات لا من جنس ترك المنهيات، فلو حملت على إطلاقها أو عمومها لاقتضى كل واحد فيها التضاد مع غيره، ولاقتضت بمجموعها التضاد مع الحديث المستدل به.

فالواجب أن يجمع بينها بأحد وجوه الجمع التي نصّ عليها العلماء، والتي من أجودها قولهم: إن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأوقات والأشخاص، أو قولهم: إن المراد

¹ -تمامه: "فما تركت أستزيده إلا إرعاء عليه"، متفق عليه: رواه مسلم في (1) كتاب الإيمان (36) باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: 137(85)، ويمثله البخاري في (56) كتاب الجهاد والسير (1) باب فضل الجهاد والسير، رقم: 2782، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (1/350-351)، وابن حجر، فتح الباري، (3/6).

² -متفق عليه: رواه مسلم بهذا اللفظ في (1) كتاب الإيمان (14) باب بيان تفاضل الإسلام وأي أمره أفضل، رقم: 63 (39)، والبخاري يمثله في (2) كتاب الإيمان (6) باب إطعام الطعام من الإسلام، رقم: 12، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (1/284)، وابن حجر، فتح الباري، (1/55).

³ -رواه مسلم في الموضوع السابق، رقم: 64 (40)، وعن أبي موسى رضي الله عنه رواه البخاري يمثله في (2) كتاب الإيمان (5) باب أيّ الإسلام أفضل، رقم: 11. ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (1/284-285)، وابن حجر، فتح الباري، (1/54).

⁴ -رواه البخاري في (66) كتاب فضائل القرآن (21) باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم: 5028، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (9/74).

أن "من أفضل الأعمال كذا" فحذفت (من) وهي مرادة، كما يقال: فلان أعقل الناس وأفضلهم، ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم¹.

ومقتضى هذا الوجه أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «اتق المحارم تكن أعبد الناس» اتق المحارم تكن من أعبد الناس.

قد يقال اعتراضاً على هذا الجمع:

أما الوجه الأول فإنَّ سياق الحديث يأبى أن يُقيّد التفضيل فيه بزمان أو حال؛ لأنه قال صلى الله عليه وسلم: «من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهن أو يُعلم من يعمل بهن»، وفي هذا إشعار بعموم التفضيل.

أما الثاني فإن التفضيل إذا كان بين أمرين لا ثالث لهما، كما في هذا الحديث، لا يصح في النظر أن يُنفى إطلاق تفضيل أحدهما؛ لأن معنى الكلام سيطل رأساً.

والمفاضلة هي بين ترك المحرمات وفعل الواجبات، فلو حمل الحديث على معنى أن ترك المحرمات من أفضل الأعمال لا أفضلها مطلقاً لاقتضى هذا أن يكون فعل الواجبات أفضل الأعمال، فصار ترك المحرمات مفضولاً، ولم يتحقق فيه معنى الأفضلية بأي وجه من الوجوه، فأهدر معنى الحديث.

قد يجاب عن هذا بأن يقال: إنه لا يسلم أن التفاضل محصور في أمرين؛ لأنه متصوّر أن يدخل في محل المفاضلة ترك المكروهات، فيكون القصد أن ترك المحرمات أفضل من ترك المكروهات، فتتحقق الأفضلية النسبية، ويُحمل الحديث عليها ويُدفع التعارض.

والحاصل أن الجمع مشكل، ومن لم يرتضه وآثر الترجيح لزمه اعتبار كون الحديث المستدل به مختلفاً في ثبوته، وأن أحاديث التفضيل الواردة في الصحيحين أغلبها في تفضيل مأمورات (الإيمان،

¹ - حكى هذين الوجهين النووي عن أبي بكر القفال الشاشي الكبير، ثم قال: "وعلى هذا الوجه الثاني يكون الإيمان مطلقاً، والباقيات متساوية في كونها من أفضل الأعمال والأحوال..."، شرح صحيح مسلم، (1/355)، وينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب الاجتهاد، طرف: 1، مسألة: 1، (31/5).

الصلاة، الجهاد، بر الوالدين،...)، وأن المخالف قد يقوّي مذهبه بالحديث القدسي: «... وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه...»¹.

ولابن حجر (852هـ) كلام في موضعين من فتح الباري (1/128) و(303/11) جعل فيهما كلمة "المحارم" مشتملة على فعل المنهي المحرم وترك المأمور الواجب: الموضوع الأول في شرحه حديث: «...ألا وإن حمى الله محارمه...»²، قال: "والمراد بالمحارم فعل المنهي المحرم أو ترك المأمور الواجب، ولهذا وقع في رواية أبي فروة التعبير بالمعاصي بدل المحارم"، ولم أجد هذا عند غيره.

والموضع الثاني في شرحه ترجمة البخاري (256هـ) في (81) كتاب الرقاق، (20) باب الصبر عن محارم الله... قال: "يدخل في هذا المواظبة على فعل الواجبات والكف عن المحرمات..."، ومما أورده البخاري (256هـ) في هذا الباب حديث المغيرة بن شعبة: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي حتى ترم _أو تنتفخ_ قدماه فيقال له، فيقول: «أفلا أكون عبدا شكورا؟»³ وهذا صبر على المأمورات، وقال ابن حجر (852هـ): "ووجه مناسبته للترجمة أن الشكر واجب وترك الواجب حرام، وفي شغل النفس بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام..."⁴.

فهل يمكن أن يُحمل لفظ المحارم الوارد في الحديث المستدل به هذا المحمل، وتُدفع هذه الإشكالات كُلُّها؟.

¹ _تقدم تخريجه.

² _ سيأتي بتمامه مع تخريجه في مطلب الاحتياط من الفصل الثاني.

³ _ وقد رواه بنحوه مسلم في (18) باب إكثار الأعمال والغريب أنه وضع في كتاب (50) صفات المنافقين وأحكامهم، رقم: (2819)79، و(2819)80، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (177/9_178)، وقد تقدم حديث عائشة رضي الله

عنها الذي في معناه في مطلب التلازم من الفصل التمهيدي.

⁴ _ فتح الباري، (305/11).

7_ وقوله صلى الله عليه وسلم في الدعاء: «...اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده»، لا يسوغ الاستدلال باكتفائه بالاستعاذة من شر ما بعده عن سؤال خير ما بعده على قاعدة الدرء، أو تعليقه بمعناها، ولو ساغ لساغ معه الاستدلال على ضد القاعدة بكونه بدأ الدعاء بسؤال الخير وأخر الاستعاذة من الشر، وفصل في الخيرات: «فتحته ونصره ونوره وبركته وهداه»، وأجمل في الشرور.

وقد ثبت في صحيح مسلم سؤال خير ما بعد الليلة _أو اليوم_: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا أمسى قال: «أمسينا وأمسى الملك لله والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قال: أراه قال فيهن: له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ربّ أسألك خير ما في هذه الليلة وخير ما بعدها، وأعوذ بك من شر هذه الليلة وشر ما بعدها...»¹.

ثم إن الشر كما يكون في حصول مفسدة يكون في إهدار مصلحة، والخير يكون في جلب المنافع وفي دفع المضار، فلم حُصر الخير في جلب المصالح والشر في دفع المفاسد؟، إلا إذا كان المقصود المعنى الواسع للمصالح والمفاسد، فيكون الأولى لمن احتج به تعليقه بأن ترك المنهيات أولى من فعل المأمورات.

8_ أما حديث: «لترك ذرة مما نهي الله عنه أفضل من عبادة الثقلين» فقد بحثت عن من أخرجه فلم أجده، وإذا فرضنا ثبوته وجب حملُ «عبادة الثقلين» فيه على نوافل الطاعات، وإلا كان مقتضاه أن اجتناب نظرة محرمة أو ترك شرب قطرة من خمر أفضل من الفرائض والنوافل التي يؤديها الخلق كلهم، إنسُهم وجنُّهم: أفضل من صلاتهم وذكورهم وزكاتهم وصومهم وحجهم...، وهذا بعيد.

¹ (48) كتاب الذكر والدعاء... (18) باب التعوذ من شر ما عمل، رقم 75 (2723)، ينظر: النووي: شرح صحيح مسلم، (48/9-49)، وفي حديث رقم: 76 (2723) سؤال خير ما بعد الليلة كذلك.

وإذا حملت العبادة في الحديث على النوافل ضعفت دلالاته على ترجيح كفة ترك المنهيات؛ لأنه لا مساواة بين درجة المحرم ودرجة المندوب.

أما دلالاته على قاعدة الدرء فيمنع منها عدم انحصار المنهيات في دفع المفسد، والمأمورات في جلب المنافع.

الفرع الثالث: مناقشة الاستدلال بالإجماع.

أمامنا في الاستدلال بالإجماع على قاعدة الدرء ثلاثة آراء ينبغي أن يتميز بعضها عن بعض في المناقشة:

الأول: لم ير فرقا بين الإجماع على قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، والإجماع على قصد الشرع إلى جلب المصالح ودرء المفسد، أو جعل الثاني أساسا للأول.

والثاني: نَقَلَ اتفاق جميع الفقهاء على قاعدة الدرء، أو نفى خلافهم فيها.

والثالث: نَقَلَ الاتفاق _أو الإجماع_ عليها دون بيان هل هو من الجميع ودون خلاف أم لا؟.

أما الأول فلا وجه له؛ لأن عناية الشرع بجلب المصالح ودرء المفاسد لا تقتضي أن تكون عنايته بالدرء أشد، كما لا تقتضي أن تكون عنايته بالجلب أكد.

أما الثاني فلست أدري في أي عصر وقع اتفاق جميع الفقهاء على القاعدة، ومن طاف الأمة شرقاً وغرباً، وعلم المؤهلين فيها، وقابل الخامل فيهم والمذكور المشهور، واستبان آرائهم، ثم علم أن لا مخالف لهم فيما قالوه¹.

أما كان يكفي أصحاب هذه الدعوى أن ينفوا علمهم بالمخالف بدل أن يزعموا أن القاعدة قول الجميع، وأن لا مخالف لها؟

¹ لهذه الأسباب وغيرها رأى كثير من العلماء أن انعقاد الإجماع في غير لوازم الإسلام متعسر أو متعذر خصوصاً بعد عصر الصحابة، ينظر: الجويني، البرهان، (434/1)، والرازي، المحصول، (34/4-35)، والبيضاوي منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل (237/3 و 244)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (341/11)، وابن القيم، إعلام الموقعين، (246/2)، ومحمد أبو زهرة، أصول الفقه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.م.أ)، ص 188-189، ومحمد مصطفى شليبي، أصول الفقه الإسلامي، ص 178-179، وعبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 190 إلى 192، ومن العلماء من رأى أن ما وقع في عصر الصحابة هو اتفاق من الحاضرين منهم فقط، أو مما لم يعلم فيه خلاف، ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، (الجزائر: الزهراء، ط 1، 1990م)، ص 50، ومحمد الحضري بك، أصول الفقه، ص 285، عمر سليمان الأشقر، نظرة في الإجماع الأصولي (الكويت: دار النفائس، مكتبة الفلاح، ط 1، 1410هـ/1990م)، ص 20، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ط 1، 1406هـ/1986م)، (574-578).

أما علموا أن بعض أئمة المسلمين قد اشتد نكيرهم على من زعم علمه بعدم المخالف حتى قال الإمام أحمد (241هـ): "ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا..."¹.

وقال الإمام الشافعي (204هـ): "...وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله، ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالم علمته على ظهر الأرض، ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حيناً من الزمان، فإن قائلاً قال فيه بمعنى لم أعلم أحداً من أهل العلم عرفه، وقد حفظت عن عدد منهم إبطاله، ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء، وعامة قبلهم قيل: يحفظ عن فلان وفلان كذا، ولم نعلم لهم مخالفاً وتأخذ به، ولا نزعاً أنه قول الناس كلهم، لأننا لا نعرف من قاله من الناس، إلا ما سمعناه منه أو عنه، قال: وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصاً واستدلالاً"².

أما الثالث: فإن أراد بالاتفاق إجماع جميع العلماء دون مخالف، فيجاب بما أجيب به أهل الرأي الثاني.

وإن كان يريد عدم علمه بالمخالف، فالنظر معه في حجية نفي العلم بالمخالف: هل يُعدّ إجماعاً؟ وهل يسوغ الاحتجاج به؟.

¹ ابن القيم، إعلام الموقعين، (1/30)، وينظر: (247/2 و 248).

² محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث، ت: عامر أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، 1413هـ/1993م)، ص 127.

من العلماء من لم يره كذلك¹، ومنهم من اعتبره إجماعاً ظنيّاً، ونسب الاحتجاج به إلى الأئمة السابقين كالشافعي (204هـ) وأحمد (241هـ) وغيرهما². وهو على هذا القول غير مانع للخلاف، كسائر الأدلة الظنية، قال ابن تيمية (728هـ): "...وحيث قطع بانتفاء المخالف للإجماع قطعي، وأما إذا كان يظن عدمه³، ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتاج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدّم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدّم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد..."⁴.

هذه الأجوبة كلها قائمة على التسليم لمدعي الإجماع بعدم علمنا بالمخالف وفي هذا نظر:

¹ لم يعتد به ابن حزم وابن القيم، ونقلوا عن الشافعي في رسالته المصرية: "ما لا يعلم فيه خلافاً فليس إجماعاً"، ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (4/172 إلى 190)، وابن القيم، إعلام الموقعين، (1/30) و(2/240-247)، وقال عبد الكريم زيدان: "...لا نستطيع اعتباره إجماعاً، بل ولا إجماعاً سكوتياً"، الوجيز في أصول الفقه، ص192.

² أحمد بن عبد الحلّيم ابن تيمية، نقد مراتب الإجماع لابن حزم، عناية: حسن أحمد إسبر، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1419هـ/1998م)، ص302، ومجموع الفتاوى، (19/267 إلى 271)، وعمر سليمان الأشقر، نظرة في الإجماع الأصولي، ص50-51، وقد بين تبعاً للشافعي أن مرتبة هذا النوع من الإجماع متأخرة عن الكتاب والسنة، وينظر: الشافعي، اختلاف الحديث، ص128. وقال وهبة الزحيلي: "...هناك آراء كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة أو غيرهم، وهذا عند الجمهور داخل في الإجماع الظني..."، أصول الفقه الإسلامي، (1/574).

³ يفهم أنه لا يكفي بعدم العلم بالمخالف، بل لابد أن يغلب على ظنه عدمه.

⁴ مجموع الفتاوى، (19/268)، وقد قال في نقد مراتب الإجماع، ص302: "فمن ادّعى الإجماع في الأمور الخفية، بمعنى أنه يعلم عدم المنازع، فقد قفا ما ليس له به علم" وقال عبد الوهاب خلاف في الإجماع السكوتي: "وثانيهما إجماع ظني الدلالة على حكمه، وهو الإجماع السكوتي، بمعنى أن حكمه مظنون ظناً راجحاً، ولا يخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد، لأنه عبارة عن رأي جماعة من المجتهدين لا جميعهم"، علم أصول الفقه، ص52.

فمن العلماء من يعلل الاتفاق على عدم انحراف المناسبة عند مرجوحية المفسدة ورجحان المصلحة، والاختلاف في انحرافها عند رجحان المفسدة بأن عناية الشرع بجلب المصالح أشد من عنايته بدرء المفسد، والغريب أن هؤلاء بين قائل بقاعدة الدرء مصرح بها وبين مقرر لمصرح بها.

قال سعد الدين التفتازاني (791هـ): "فإن قيل: كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة، ولم يقع على الإلغاء عند رجحان المفسدة، قلنا: لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام على ذلك، وذهب البعض إلى أنه لا يهمل المصلحة ولو مرجوحة"¹.

وجاء في مسلم الثبوت مع شرحه: "وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) إذ ليس من شأن الحكيم إهدار خير كثير لشر قليل"².

وقال المطيعي: "وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة اللازمة للوصف فمحل اتفاق، وذلك لشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها، إذ ليس من شأن الحكيم إهداء خير كثير لشر قليل..."³.

ثم إن المؤصلين لقاعدة الدرء لا يرون فرقا بين شدة الاعتناء بدفع المفسد وشدة الاعتناء بترك المنهيات، والخلاف في أيهما أهم فعل المأمور به أم ترك المنهي عنه ثابت من قديم، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن فعل المأمور به أعظم من ترك المنهي عنه وصاغوا قاعدة مفادها أن (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) وأصلوها بما يزيد على الثلاثين دليلا، وتناقلتها كتب المعاصرين

¹ حاشية على شرح العضد على مختصر ابن حاجب، (241/2)، وقد أقر العضد على قاعدة الدرء في (315/2).

² ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت للأنصاري، (264/2)، وقد أورد قاعدة الدرء في (205/2).

³ حاشية على نهاية السؤل، (106/4)، وقال (503/4): "واعتناء الشرع بدفع المفسد أكد من اعتنائها بجلب المصالح".

بين مؤيد للقاعدة ومقرر للخلاف، وسيأتي الحديث عنها في الفصل الثالث من هذا البحث، وقد تقدم كلام ابن حزم (456هـ) الذي يرى فيه التسوية بين الأمر والنهي¹.

أما إذا سلّم القائل بقاعدة الدرء بأن تأكد اعتناء الشرع بالمنهيات لا يقتضي تأكد اعتنائه بدرء المفساد؛ لعدم انحصار المأمور به في جلب المصلحة، والمنهي عنه في درء المفسدة، فإنه سيُلزم كذلك بالتسليم بأن أهم ما احتج به لا يفيد أن درء المفساد أولى، ولكن يفيد أن ترك المنهيات أرجح، وعلى رأسه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «...فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

لقائل أن يقول: إذا كان الاستدلال بالإجماع غير مسلم، أفلا يكون للكثرة القائلة بقاعدة الدرء وزنٌ في الترجيح؟.

قد يقال: إن إطباق هذا الجمع الغفير على قاعدة الدرء إن لم يفد الظنّ الذي يفيد ما لا يعلم فيه خلاف، فلعله يفيد ظناً أدنى منه معتبراً في الترجيح بين القاعدتين المتضادتين²، والقول بمقتضاه متوقف - كسائر الظنون - على عدم المعارض الراجح، والله أعلم.

¹ في نقد الاستدلال بحديث: «فإذا نهيتكم عن شيء...» ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، (41/2-42).

² ينظر في الترجيح بالكثرة: أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص 436 إلى 440.

الفرع الرابع: مناقشة الاستدلال بالآثار

إن الآثار المستدل بها سيقت لبيان أن ترك المنهيات أكد، وهو لا يقتضي أن تكون درء المفسد أهم.

وبعضها لا دلالة فيه، مثل: (2) أثر عمر رضي الله عنه- إن ثبت- "إن الذين يشتهون المعصية ولا يعلمون بها... ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات 3]"، فقد كان قوله هذا جواباً عن سؤال ورد، مفاده: أيهما أفضل رجل يشتهي المعصية، ولا يعمل بها أم رجل لا يشتهيها ولا يعمل بها؟، ولا علاقة لهذا بالمفاضلة بين فعل المأمورات وترك المحظورات.

وكذلك (5) قول عمر بن عبد العزيز (101هـ) رضي الله عنه: "ليست التقوى قيام الليل وصيام النهار والتخليط فيما بين ذلك، ولكن التقوى أداء ما افترض الله وترك ما حرم الله، فإن كان مع ذلك عمل فهو خير إلى خير"، فإنه ظاهر أن مقصوده تقديم فعل الواجبات وترك المحرمات على نوافل الطاعات.

وحمل ابن رجب (795هـ) وتابعه القرضاوي_ الآثار كلها¹ على هذا المعنى، فقال بعد أن نقل (1) قول عائشة و(6) الحسن رضي الله عنهما ("من سره أن يسبق الدائب المجتهد فليكف عن الذنوب"، "وما عبد العابدون بشيء أفضل من ترك ما نهاهم الله عنه"): "والظاهر أن ما ورد من تفضيل ترك المحرمات على فعل الطاعات إنما أريد به على نوافل الطاعات، وإلا فجنس الأعمال الواجبات أفضل من جنس ترك المحرمات... ويشهد لذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما: "الرد دانق

¹ - أي الآثار التي أوردها هو، ولا يدخل فيها أثر علي رضي الله عنه.

من حرام أفضل من مائة ألف تنفق في سبيل الله... وحاصل كلامهم يدل على أن اجتناب المحرمات وإن قلت أفضل من الإكثار من نوافل الطاعات، فإن ذلك فرض، وهذا نفل¹.

ويبدو أنه مستبعد حمل (1) قول عائشة رضي الله عنها على هذا المعنى، وكذا (6) قول الحسن البصري (110هـ)، و(7) سهل بن عبد الله التستري (283هـ)؛ فإن فيها دلالة على ترجيح جانب المنهيات على جانب المأمورات.

وإن كان قد يقال في (1) أثر عائشة رضي الله عنها إن الذنب يشمل ترك الواجبات كما يشمل فعل المحرمات، وقد يجاب بأن كلمة "يكف" تجعل معنى الذنب فيه أقرب إلى المحرمات، والله أعلم.

وقد يقال في (7) أثر سهل (283هـ): (أعمال البر يعملها البر والفاجر، ولا يجتنب المعاصي إلا صديق): إن مشقة ترك المنهيات لا ييسرها إلا فعل المأمورات، ولا يمكنك أن تترك إلا إذا فعلت²، فلهذا لا يقتضي كون ترك المنهيات أشق إذا سلم أن يكون الاعتناء بالترك أعظم.

أما (3) قول ابن عمر رضي الله عنه: "لرد دانق من حرام أفضل من مائة ألف تنفق في سبيل الله"، فموضوع لا يحتج به ولا يستأنس بمثله، وعلى فرض ثبوته قد يُحمل على تفضيل ترك المحرمات على نوافل الطاعات.

و(4) قول علي رضي الله عنه إذا كان ثابتاً صريح في تفضيل اجتناب السيئات على اجتلاب الحسنات.

ولكن قد يقال: إن السيئة تكون في ترك الواجب كما تكون في فعل المحرم، والحسنة ترك محظور أو فعل مأمور.

¹ جامع العلوم والحكم، (1/253-254)، وينظر: القرضاوي، في فقه الأولويات، ص 246-247، بالعبارات نفسها

التي قالها ابن رجب.

² ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (20/136).

وقد يجاب بأن كلمة الاجتناب في السيئة، والاكتساب في الحسنه تدل على أن المقصود بالسيئة فعل المحذور، وبالحسنه فعل المأمور.

الفرع الخامس: مناقشة الأدلة الأخرى

كثير من هذه الأدلة سيق للتدليل على تأكيد ترك المنهيات، وتقدم أن هذا لا يقتضي أن يكون درء المفسد أهم.

1_ إن ترتيب أكثر العقوبات وأشدّها على فعل المنهيات قد لا يدل على شدة الاعتناء بها لسببين:

الأول: أنه مُعارضٌ ببعض ما استدل به أصحاب قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، وهو "أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها، وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضا عند كثير منهم أو أكثر السلف، وأما فعل المنهي عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبه فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة ولا يكفر به إلا إذا ناقض الإيمان، لفوات الإيمان وكونه مرتدا أو زنديقا..."¹.

¹ ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (96-95/20)، وسيأتي تفصيل رأيه في موضعه، وابن رجب، **جامع العلوم والحكم**، (253/1). وفي تارك الصلاة ثلاثة أقوال: أحدها يكفر وهو رواية عن أحمد، وثانيهما لا يكفر ويقتل حدا، وهو مذهب مالك والشافعي في المشهور، وعزاه ابن رشد الجد والنووي إلى الأكثرين، وثالثهما: لا يكفر ولا يقتل، بل يعزر ويجبس حتى يصلي، وبه قال أبو حنيفة، أما تارك الزكاة فتؤخذ منه قهرا ويعزر، فإن دفع بقوة قوتل، وقال ابن قدامة: "وإن ظفر به دون ماله دعاه إلى أدائها واستتابه ثلاثا، وإن تاب وأدى وإلا قتل ولم يحكم بكفره، وعن أحمد ما يدل على أنه يكفر بقتاله عليها..."، ونقل ابن رشد عن ابن حبيب أنه يكفر بتركها، ونفى النووي الخلاف في عدم تكفيره، أما تارك الصيام فذكر الماوردي أنه لا يقتل بإجماع الفقهاء في حين حكى أبو يعلى عن أحمد فيه روايتين إحداهما يقتل بعد استتابته والأخرى لا يقتل، أما تارك الحج فذكر الماوردي أنه عند الشافعي على التراخي إلى الموت، فلا يتصور تأخيره عن وقته، وعند أبي حنيفة على الفور لكنه لا يقتل به ولا يعزر عليه، وقال الفراء: "وأما الحج ففرض عند أحمد على الفور فيتصور تأخيره عن وقته... وهل يقتل بتأخيره؟ قال أبو بكر في مسائل البغاة من كتاب الخلاف: "الحج والزكاة والصيام والصلاة سواء يستتاب فإن تاب وإلا قتل" ويشهد لهذا ما حكيناه عن أحمد أنه لا تقبل شهادته"... ويحتمل أن لا يقتل...، ينظر في هذه الآراء: ابن رشد، **المقدمات**، (100/1 إلى 102 و 203) والنووي، **المجموع**، (16/3) و(334/5)، وحاشية ابن عابدين، (352-353/1)، وابن قدامة، **المغني**، (435/2 إلى 437)، وعلي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ت: خالد عبد اللطيف السبع (بيروت: دار الكتاب العربي،

الثاني: أنه لا تلازم بين العقاب الديني والعقاب الأخروي، فقد يعاقب في الدنيا من لا يعاقب في الآخرة، كما يقام الحد على من تاب بعد رفعه إلى الإمام وإن كان تاب توبة نصوحاً¹، وكما يقاتل البغاة وإن كانوا متأولين عدولاً، وكما يقتل الصبيان والمجانين إذا صالوا على الدماء والأبضاع، ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم. وقد لا يعاقب في الدنيا من يخلد في جهنم مهاناً، كالكافر الذمي والمنافق².

فالعقوبات المقدرة في الدنيا ليست معياراً لقبح الذنب في الشرع؛ لأنه قد يُقرّر فاعل أعظم منه، وهو الكفر على فعله في الدنيا، ويعاقب من ارتكب ما هو دونه من شرب خمر أو زنى أو سرقة بأشد العقوبات في الدنيا.

وعلى هذا: ترتيب الشرع الحدود على فعل المنهيات قد يدل على أن مفاستها في الدنيا أعظم، أو أن داعي الطبع إليها أقوى³، ولكن لا يفيد أنها في ميزان القبح أرجح من ترك المأمورات.

ومثله يقال في الاستدلال على القاعدة الضد بترتيب حد القتل مع ما فيه من خلاف على ترك المباني الخمس أو بعضها.

أما الاحتجاج بخلاف العلماء في تكفير تارك المباني الخمس أو بعضها مع اتفاقهم على عدم تكفير مرتكب الكبيرة فلا يرد عليه هذا الاعتراض.

ط1، 1410هـ/1990م)، ص366، ومحمد بن الحسين الفراء أبو يعلي، الأحكام السلطانية، ت: محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م)، ص261_262.

¹ في الحرابة والزنى والسرقة وشرب الخمر، وهناك رواية عن أحمد في إسقاط حد الزنى ولو بعد القدرة، ينظر في المسألة: الفراء الأحكام السلطانية، ص266، والماوردي، الأحكام السلطانية، ص371، ومحمد أبو زهرة، العقوبة، (دار الفكر العربي، د.م.أ)، ص247 إلى 249.

² ينظر في هذا: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (10/373 إلى 376)، والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (121/122)، والقراي، الفروق، فرق 39، (1/213).

³ تقدم في مسألة مراعاة داعي الطبع في تشريع الأحكام من الفصل التمهيدي نقل كلام ابن القيم في هذا المعنى، وفيه: "وما كان في الطباع داع إليه رتب عليه من العقوبة بقدر مفسدته، ويقدر داعي الطبع إليه"، الداء والدواء، ص139.

فإن قيل: إن مقصودنا من الاحتجاج بتشريع الحدود على فعل المنهيات دون ترك المأمورات إنما هو كون الشرع أحرص في الدنيا على ترك المنهيات، وقد حصل، ولا يهمننا البحث في أي الذنبين أقرب: ذنب من ترك مأمورا به أم ذنب من أتى منهيًا عنه؟.

قيل: تأكد حرص الشرع على أشياء في الدنيا يُعرف بما يقابلها به من الجزاء الأخروي، وما احتججتم به مقصور على العقوبات الدنيوية، فلا يفيد تأكد حرص الشارع على ترك المنهيات.

2_ أما الاحتجاج بأن الشرع قد أسقط بعض الواجبات بأدنى مشقة، لكنه لم يسامح في الإقدام على المنهيات، وخصوصا الكبائر كالقتل والزنى وشرب الخمر، فيتم النظر فيه باستجلاء أقوال العلماء وما أخذهم في استثناء ما ذكر من جملة ما تبيحه الضرورة من محظورات، ثم يبحث مدى صحة تعليل التخصيص بكون المخصص منهيًا عنه، أو من كبائر ما نهي عنه:

تباينت أقوال الفقهاء في حكم شرب الخمر للمضطر، فذهبت طائفة منهم إلى إباحته تمسكا بعموم قوله تعالى: ﴿... وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ...﴾ [الأنعام-119]، وقياسا على إباحة سائر المحرمات كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل به لغير الله¹.

وذهبت طائفة أخرى إلى تحريمه، واحتجوا بأن قالوا: إنَّها لا تزيد المضطر إلا عطشا، وقال بعضهم: إنما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر¹.

¹ قال بالجواز: الحنفية وسعيد بن جبير والأبهرى من المالكية ومال إليه ابن العربي، وهو وجه عند الشافعية اختاره الجويني والغزالي، وهو مذهب ابن حزم، وقال ابن قدامة: "فإن كانت ممزوجة بما يروي من العطش أبيحت..."، ينظر: أبو بكر أحمد بن علي الحصاص، أحكام القرآن، (دار الفكر، د.م.أ.)، (1/126)، وابن العربي، أحكام القرآن، (1/56-57)، والنووي، المجموع، (41/9 و51). وعلي بن أحمد بن حزم، المحلى بالآثار، ت: عبد العزيز الغفار سليمان البنداري، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ.)، مسألة: 1026، (6/105-106).

وأكثر من حرّمها للجوع والعطش أجازها للمكره²، ولمن اختنق بغصّة³—ومنهم الزركشي (794هـ) سائق الدليل على قاعدة الدرء⁴.

فلم يكن إذن مأخذ غالب المانعين من شرب الخمر اعتبار أن الكبيرة لا تبيحها الضرورة، ولا يصح أن يعتل المانع بهذا ثم يقول: إنه مباحٌ شربها لإساعة الغصّة أو حال الإكراه.

¹— هذا مذهب مالك والزهري، وهو وجه عند الشافعية صححه النووي، وبه قال الحنابلة، ينظر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الاستذكار، ت: عبد المعطي أمين قلعي، (دمشق: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، د.م.أ.)، (355/15-356)، وابن العربي، أحكام القرآن، (56/1)، والنووي، المجموع، (51/9-52)، وابن قدامة، المغني، (330/10).

²— في رواية عند الحنابلة اختارها أبو بكر عبد العزيز: لا يحل للإكراه خلافاً للصحيح من المذهب، وقال ابن العربي: "من اضطر إلى خمر فإن كان بإكراهه شرب بلا خلاف"، ينظر: المرداوي، الإنصاف، (231/10)، وابن العربي، أحكام القرآن، (56/1)، ومثله في القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (288/2)، وينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (93/1)، وابن قدامة، المغني، (330/10).

³— وقال ابن القاسم بعدم الجواز، وحكى النووي اتفاق الأصحاب وغيرهم على الجواز، ينظر: ابن العربي: عارضة الأحوذ، (200/8)، والنووي، المجموع، (52/9)، وابن قدامة، المغني، (330/10).

⁴— المنشور في القواعد، ت. د/تيسير فائق أحمد محمود (ط2، 1993م، د.م.أ.)، (188/1)، و(317/2).

وفرق أهل العلم في بحث مسألة الزنى بين المرأة والرجل:

فقالوا عامتهم أو جماهيرهم إن المرأة إذا أكرهت لا حدّ عليها¹، وأغلب من وقفت على مستنده منهم صرح أو أشار إلى رفع الإثم عنها كذلك²، وقال السيوطي (911هـ) تأثم³.

¹ قال ابن قدامة: "ولا حد على مكرهة في قول عامة أهل العلم... ولا نعلم فيه مخالفاً"، وحكى الاتفاق في المسألة: الماوردي، وابن رشد الحفيد، والقرطبي، والزحيلي، وأثبت المرداوي رواية عند الحنابلة مخالفة للصحيح المنصوص وما عليه الأصحاب مفادها ثبوت الحد عليها، ينظر: ابن قدامة، المغني، (158/10)، وعلي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ت: محمود مطرجي وجماعة (بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م، د.م.أ)، (83/17)، ومحمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار اشرفية، 1409هـ/1989م، د.م.أ)، (431/2)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (185/10)، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (دمشق: دار الفكر، ط1، 1404هـ/1984م)، (28/6)، والمرداوي، الإنصاف، (183/10).

² ينظر: محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، 1402هـ/1989م، د.م.أ)، (54/9)، والماوردي، الحاوي الكبير، (84/17)، وإبراهيم بن علي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (دار الفكر، د.م.أ)، (267/2)، وابن قدامة، المغني، (158/10) وابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ)، ص54، وفيه أثر عمر وعلي رضي الله عنهما في التي جهدها العطش حتى مكنت من نفسها فأسقطا عنها الحد، والقاضي عبد الوهاب، المعونة، (322/2)، وابن عاشور، التحرير والتنوير، (295/14)، والريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص356، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (28/6)، وعبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، (41/5).

³ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص207، ولم يتحدث عن الحد.

واختلفوا في وجوب الحد على الرجل¹، وأكثر من ذهب إلى ثبوته عليه دون المرأة قال: إن الوطاء لا يكون إلا بالانتشار الحادث من الشهوة، وحدوثها لا يكون إلا عن اختيار².

فسبب الخلاف عند هؤلاء لم يكن في صحة اقتضاء الإكراه للإباحة، ولكن في تصوّر وقوع الإكراه على الرجل.

¹ قال بوجوب الحد عليه زفر و أبو حنيفة في قول قدم له وكثير من المالكية وبعض الشافعية وجماهير الحنابلة، وعلى عدم ثبوته الصحابان وهو المذهب عند الشافعية، وبه قال ابن خويز منداد وابن العربي—وصرح برفع الإثم— وابن المنذر وابن قدامة، وقال أبو حنيفة في الرأي الجديد: إذا كان المكره سلطاناً فلا حدّ عليه، وإلى جواز إقدام المكره على الزنى ذهب ابن عاشور والريسوني و فخري أبو صفية، ينظر: السرخسي، المبسوط، (88/24)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (183/10)، وابن العربي، أحكام القرآن، (1177/3)، والماوردي، الحاوي الكبير، (84/17)، وابن قدامة، المغني، (159/10)، والمرداوي، الإنصاف، (182/10)، وابن عاشور، التحرير والتنوير، (195/14)، والريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص256، وفخري أبو صفية، الإكراه في الشريعة الإسلامية، (المدينة المنورة: مطابع الرشيد، ط1، 1402هـ-1982م)، ص127.

² وقال المخالفون إن الشهوة مركوزة في الطباع لا يمكن دفعها، ينظر: السرخسي، المبسوط، (88/24)، وابن نجيم، البحر الرائق، (31/5)، وابن العربي، أحكام القرآن، (1178/3)، والشيرازي، المهذب، (267/2)، والماوردي، الحاوي الكبير، (85-84/17)، وابن قدامة، المغني، (160-159/10)، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامية وأدلته، (28/6)، والزركشي، المنشور(ت.فائق أحمد محمود)، (189/1).

ومن العلماء من يدل كلامه في مسألة زنى الرجل وفي مسألة منع المكره من استنقاذ نفسه بقتل غيره أو هتك حرمة بتعذيب أو قطع عضو ونحوه، يدل على أن علة المنع عنده هي مفسدة الظلم والاعتداء الواقع على المرأة وعلى المعتدى عليه بالقتل والتعذيب.

وهو المعنى الذي أثار في اختلاف حكم القتل ونحوه عن حكم إظهار الردة حال الإكراه، أي إن إجراء كلمة الكفر على اللسان تعلقت بحقوق الله تعالى فسامح فيها للمكره¹، وتعلق القتل بحقوق العباد فلم يسامح فيه بأي حال، وكذلك زنى الرجل على القول بالمنع.

قال أبو بكر الجصاص (370هـ) بعد أن فصل أحكام الإكراه على إبداء الكفر: "وقالوا فيمن أكره على قتل رجل أو على الزنا بإمرأة لا يسعه الإقدام عليه؛ لأن ذلك من حقوق الناس..."².

وقال ابن حزم (456هـ) بعد بيانه ما يبيحه الإكراه: "فإن قيل: فهلا أبحتم قتل النفس للمكره، والزنى، والجراح، والضرب، وإفساد المال³ بهذا الاستدلال.

قلنا: لأن النص لم يبح له قط أن يدفع عن نفسه ظلما بظلم غيره ممن لم يتعد عليه، وإنما الواجب عليه دفع الظالم أو قتاله..."⁴.

وقال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾ [النحل: 106]: "هذه الآية لم تتعرض لغير مؤاخذاة الله تعالى في حقه المحض، وما دون ذلك فهو مجال الاجتهاد"⁵.

¹ يلاحظ أن ما ذكره الزركشي أمثلة على إسقاط المامورات بأدنى المشاق لا تخرج عن حقوق الله تعالى (الصلاة، الصوم، الوضوء).

² أحكام القرآن، (194/3).

³ لقد فرق بين أكل مال مسلم أو ذمي حال الإكراه فأباحه، وبين إفساده فلم يبيحه.

⁴ المحلى، مسألة: 1404، (204/7).

⁵ التحرير والتنوير، (295/14).

وقال وهبة الزحيلي: "والخلاصة أن الإكراه الملجئ أو التام حالة ضرورة يبيح تناول المطعومات المحرمة، ويجيز إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان ولكنه لا يبيح الجرائم التي تضر بالأفراد كالقتل والجرح والزنا بالمرأة والغصب"¹.

ويُفهم من أقوال أخرى أن فحش القتل والزنى هو سبب التحريم:

قال الجويني (487هـ): "...وَرُبَّ شَيْءٍ يَتَنَاهَى قَبْحَهُ فِي مَوْرَدِ الشَّرْعِ، فَلَا تَبِيحُهُ الضَّرُورَةُ أَيضًا، بَلْ يُوْجِبُ الشَّرْعُ الانْقِيَادَ لِلتَّهْلُكَةِ، وَالانْكَفَافَ عَنْهُ كَالْقَتْلِ وَالزَّوْنِ فِي حَقِّ الْمَجْبُرِ عَلَيْهِمَا"².

ولو صح هذا التعليل لحرم لأجله إظهار الردة وهي أعظم الكبائر. حال الإكراه ولحرم شرب الخمر للمغتص وللمكره، ولحرم على المرأة التمكين من نفسها دفعا لهلاكها.

قال ابن العربي (543هـ): "لما سمح الله تعالى في الكفر به، وهو أصل الشريعة عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة..."³.

¹ نظرية الضرورة الشرعية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1418هـ/1997م)، ص94، قال في الإكراه الملجئ هو «الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كأن يهدد شخص غيره بما يلحق به ضررا في نفسه، أو في عضو من أعضائه وحكمه أنه يعدم الرضا، ويفسد الاختيار... والإكراه غير الملجئ أو الناقص: هو التهديد بما لا يضر النفس أو العضو، كالتخويف بالحبس... وحكمه أنه يعدم الرضا، ولا يفسد الاختيار...»، ص87.

² البرهان، (2/613 فقرة 921).

³ أحكام القرآن، (3/1180)، وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (10/181-182).

وقال ابن عاشور: "وإذا كان الإكراه موجب الرخصة في إظهار الكفر فهو في غير الكفر من المعاصي أولى كشرب الخمر والزنى..."¹.

والحاصل أن الأقرب في تخصيص القتل وزنى الرجل عند من يرى تخصيصه من جملة ما تبيحه الضرورة أنهما استثنيا من جهة تعلقهما بحقوق العباد لا من جهة كونها كبيرتين من كبائر ما نهي عنه.

وهناك أسباب أخرى تجعل التخفيف في جانب المأمورات أكثر، منها كما سبق أن الكف أسهل من الفعل، وأن العجز إنما يكون في إيجاد المأمور به لا في ترك المنهي عنه، ومنها أن هناك أنواعا من التخفيفات تلحق المأمورات ولا يتصور لحوقها بالمنهيات كما في تخفيف التنقيص مثل: قصر الصلاة، وتخفيف الإبدال مثل: إبدال الوضوء والغسل بالتميم، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، وتخفيف التقديم والتأخير، مثل: تقديم العصر وتأخير الظهر².

ومع هذا يبقى هذا الدليل مفتقرا إلى نظر أعمق يستقري تصرفات الشرع في إسقاطه للمأمورات وإباحته للمحظورات، ليعلم أيهما أكثر وأيسر، والله أعلم.

3_ ويُقال في الاعتلال بأن الأوامر لا قدرة للبشر على فعل جميعها؛ لأن ترك بعضها ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف النواهي، يُقال: إن المكلف حينما يستحيل في حقه إتيان الأوامر كلها، وبصير إلى الترجيح لا يكون الأمر المرجوح أمرا في حقه، ولذا لا يعدّ تاركه مخالفا: قال ابن تيمية (728هـ): "فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعها فقدم أوكدتهما لم يكن الآخر في هذه الحال

¹ _التحرير والتنوير، (14/295).

² _ينظر في أنواع التخفيفات: العز، قواعد الأحكام، (2/8-9)، والركشي، المنشور(ت. فائق أحمد محمود)، (1/254).

واجبا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما...¹.

فقول الشاطبي (790هـ): "فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق" غير مُسلم، لأنها لما ترجّح عليها ما هو أهم لم تصر أوامر أصلا.

فترك الأمر مادام أمرا يعد مخالفة، كما يُعد فعل النهي مادام نهيًا مخالفة، فلا فرق بينهما من هذه الجهة، وبالتالي لا دلالة فيما استدل به على أن ترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة.

4_ إن استيعاب النهي الأزمان، وعدم إفادة الأمر التكرار إذا تجاوزنا الخلاف فيهما² ليس مرجعه أن النهي أعظم من الأمر، بل هو راجع إلى طبيعة كل منهما، قال الغزالي (505هـ): "...إن الأمر يدل على أن المأمور به ينبغي أن يوجد مطلقا، والنهي يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا، والنفي المطلق يعم، والوجود المطلق لا يعم، فكل ما وُجد مرة فقد وُجد مطلقا، وما انتفى مرة فما انتفى مطلقا، ولذلك إذا قال في اليمين: لأفعلن، برّ بمرّة، ولو قال: لا أفعل حنث بمرّة...³."

5_ والاستدلال بأن للمفاسد توسعا وسريانا كالوباء والحريق، فمن الحكمة القضاء عليها في مهدها، ولو ترتب عليه حرمان من منافع أو تأخير لها، يقابل بالقول بأن من أجمع سبل القضاء على

¹ _مجموع الفتاوى، (57/20)، قال: "...وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر...".

² _من العلماء من رأى أن الأمر يفيد التكرار، ومنهم من رأى أن النهي لا يفيد، ينظر: الغزالي، المستصفى، (82/2 و 85)، والرازي، المحصول، (99/2 و 282)، وهو ممن قالوا إن النهي لا يقتضي إلا القدر المشترك بينهما، وهو الامتناع عن إدخال تلك الماهية إلى الوجود.

³ _المستصفى، (85/2) في الوجه الثالث من أوجه إبطال قياس الأمر على النهي في إفادة التكرار، وقال: "لعله الأصح"، ونقل المازري فروقا عدة ووَهَن أكثرها ينظر: إيضاح المحصول، ص 208 إلى 210.

المفاسد شغل الوقت بجلب المصالح؛ لأن الطبيعة لا تحب الفراغ، فإن لم يُملأ هذا الفراغ بما ينفع مُلئ بما يضر¹.

ولهذا كان الاشتغال بجلب المصالح ذا نفع مزدوج، فمن جهة يُحصّل منافع، ومن جهة أخرى يدفع مضارا كان يمكن أن تقع أو تنتشر لو لم يُشغل الفراغ بما ينفع.

أما قولهم: إن دفع المفاسد يُقدم ولو ترتب عليه حرمان من مصالح أو تأخير لها، فغير صحيح بهذا الإطلاق؛ بل الواجب الموازنة بين المصلحة والمفسدة حتى يُعلم الأرجح فيُقدم.

6_ وقولهم إن "إزالة العقبات من طريق جلب المنفعة مقدم عليها حتى يتسنى كمال الانتفاع بالشيء"، قد انتظم ما يوجب ضد ما سيق له؛ لأن هذا الدليل يفيد أن جلب المصلحة هو المقصد وأن درء المفسدة وسيلة لحفظه وكماله، والمقاصد دائما أهم من الوسائل².

7_ وقولهم: إن كل واحد بطبعه وعقله يؤثر دفع الضرر على جلب النفع لا يُسلم، ومقتضى الطبع والعقل هو تقديم الأرجح من دفع المضرة وجلب المنفعة عند التعارض.

والمثال المذكور لا يدل على المقصود؛ لأن من رام تحصيل مصلحة بالتزام مثلها من المفسدة قد بذل جهدا و أضع وقتا فيما لا طائل من ورائه، فليس ههنا مساواة بل المانع من الفعل أعظم من المقتضي له.

أما حال المساواة بين المصلحة والمفسدة فمختلف في حكمها عند العلماء، منهم من يرى أن درء المفسدة مقدم، ومنهم من قال بالتخيير بين الجلب والدرء¹.

¹ سيأتي بسط لهذه القضية في مطلب التحلية قبل التحلية من الفصل الثاني، وفي مناقشة مجال الأعمال من الفصل الثالث.

² وقد يصلح الاستدلال به على التقديم دون الاهتمام، فيكون موضعه قاعدة: (التحلية قبل التحلية)، كما سيأتي.

أما قولهم: إن درء المفسدة ك رأس المال، وجلب المنفعة كالريح، والأول أهم، فلا يستقيم فيه التمثيل؛ لأن رأس المال لا يكون عدما، ولا يكون إلا شيئا موجودا، أي منفعة قائمة، وسلامة هذه المنفعة من الخسارة لا يُقدّم على تنميتها ب جلب منافع أخرى إلا إذا كانت الخسارة أعظم من الربح.

8_ واحتجاجهم بالوجه الثامن متوقف على مقدمتين:

الأولى: أن ترك النواهي أصعب من فعل المأمورات.

والثانية: أن الأصعب أفضل.

وقد تم في مطلب التلازم من الفصل التمهيدي بيان أن ليس كل ما هو أصعب أفضل، وأن المعيار الأول للأفضلية هو ما يحققه الفعل من مصلحة وما يدرؤه من مفسدة، إلا أن يُقال: إن الأصعب وإن لم يكن دائما أفضل_ هو أولى بالمحافظة والعناية، فيكون ترك المنهيات أولى بالعناية من فعل المأمورات، وإن لم يكن أفضل.

وهذا اعتراض قويّ قد يُدفع بعدم التسليم بكون ترك النواهي أصعب:

أَو ترى الإخلاص لله تعالى في سائر الأقوال والأفعال أمرا ميسورا؟ أَو ترى الخشوع بين يديه تعالى في الصلاة أمرا سهلا؟ أَو ترى هَيِّنا الجهاد في سبيل الله تعالى مع ما فيه من تعريض النفس للتلف، ومفارقة الأهل والأحباب، وتجرّع أنواع المشاق من جوع وعطش، وخوف وتهديد، وأسر وتعذيب؟

قال الغزالي (505هـ) _وهو ممن يرى أن ترك المناهي أشد_: " ...فالصبر على الطاعة شديد؛ لأن النفس بطبعها تنفر عن العبودية وتشتهي الربوبية...، ثم من العبادات ما يُكره بسبب الكسل

¹ _ممن قال بالتخيير: العز في قواعد الأحكام، (98/1)، والطوفي في: رسالة في رعاية المصلحة، ضمن: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص142، ومن قال بتقديم الدرء: ابن السبكي في الأشباه والنظائر، (105/1) وكثير من المعاصرين تقدم ذكرهم في مجال إعمال قاعدة الدرء في حالات التزاحم.

كالصلاة، ومنها ما يُكره بسبب البخل كالزكاة، ومنها ما يُكره بسببهما جميعاً كالحج والجهاد، فالصبر على الطاعة صبر على الشدائد، ويحتاج المطيع إلى الصبر على طاعته في ثلاث أحوال: الأولى: قبل الطاعة، وذلك في تصحيح النية... وذلك من الصبر الشديد عند من يعرف حقيقة النية والإخلاص وآفات الرياء، ومكاييد النفس... الحالة الثانية: حالة العمل، كي لا يغفل عن الله في أثناء عمله، ولا يتكاسل عن تحقيق آدائه وسننه، ويدوم على شرط الأدب إلى آخر العمل الأخير، فيلازم الصبر عن دواعي الفتور إلى الفراغ، وهذا أيضاً من شدائد الصبر... الحالة الثالثة: بعد الفراغ من العمل، إذ يحتاج إلى الصبر عن إفشائه والتظاهر به للسمعة، والصبر عن النظر إليه بعين العجب، وعن كل ما يبطل عمله ويحبط أثره...¹.

وقد قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة-216]، وهذا نص على أنه ليست كل الأوامر محاباً للنفوس، كما أنه ليست كل النواهي كذلك؛ فإن النفوس الفاضلة تبغض الظلم والعدوان، وتكره الكذب والنفاق.

وقولهم: إن ترك المحبوب دليل على أن من ترك لأجله أحب، وليس كذلك فعل ما يحبه المحبوب لا يصح آخره؛ لأن فعل ما تكرهه النفس مما يحبه المحبوب دليل كذلك على أنه أحب. ودواعي فعل النواهي التي ذكرها _ نفس الإنسان وشيطانه وهواه وديناه _ هي كذلك دواعي إلى ترك المأمورات.

¹ _ إحياء علوم الدين، ربيع المنجيات (2) كتاب الصبر والشكر، (4/321-322)، ثم أتبع هذا بذكر الصبر عن المعاصي، ولم يقل في هذا الموضوع إن الترك أشد، ولكن أورد رأيه هذا في كتاب: بداية الهداية، ت.د/محمد زينهم محمد عزب (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 1413هـ/1993م)، ص51.

واجتناب الإنسان النواهي التي يشتهيها هي كفعلة الأوامر التي يكرهها، كلاهما صعب وشاق، خصوصاً في مراحل الاستقامة الأولى، ولهذا قال بعض السلف: "مازلت أسوق نفسي إلى الله تعالى وهي تبكي حتى سقتها وهي تضحك"¹.

وحتى لو سلّم أن ترك النواهي أصعب، وتأيّد هذا الرأي بدلالة تشريع العقوبات في أغلبها على المنهيات على كون دواعيها في النفس أعظم، لم يسلم هذا الدليل من المعارضة؛ لأنه يُقال حينئذ إن مشقة ترك النواهي لا يُدللها إلا التزام الأوامر² فوجب أن يكون اعتناؤنا بالمأمورات كاعتنائنا بالمنهيات أو أشد.

9_ هذا الدليل مركب من مقدمتين: الأولى: إن إفضاء النهي إلى مقصوده أتم؛ لأنه يتأتى بالترك مع القصد أو الغفلة خلافاً للأمر، والثانية: أن ما كان حصول مقصوده أتم تكون المحافظة عليه أولى. أما قولهم: إن مقصود النهي يتأتى بالترك ولو مع الغفلة، إن أُريد بالمقصود حصول الثواب، فلا ثواب إلا بنيةً وقصد، سواء في المأمورات أو في المنهيات.

وإن أُريد به أن الترك كافٍ في النهي للخروج عن العهدة، ولو كان التارك غافلاً، خلافاً للأمر الذي يشترط قصد إيقاعه على سبيل الطاعة حتى تبرأ ذمة فاعله³، فهذا صحيح.

¹ ينظر في هذا القول: عبد الرحمن ابن الجوزي: صيد الخاطر (بيروت: درا ابن حزم، ط1، 1424هـ/2003م)، فصل (59) تحليل النفس، ص 73، والقائل هو أبو يزيد، ولعله البسطامي (261 هـ).

² ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (136/20).

³ ينظر في المسألة: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 26، والكرمانى، شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1401هـ/1981م)، (19/1 و22)، وعمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (عمان: دار النفائس، الكويت: مكتبة الفلاح، ط2، 1411هـ/1991م)، ص 339 إلى 341.

ولا يشكل عليه افتقار الصيام إلى نية مع أنه ترك لا فعل¹؛ لأن الصيام عبادة مأمور بها. أما المقدمة الثانية لهذا الدليل، وهي أن ما يكون حصول مقصوده أتم يكون أولى بالمحافظة عليه، فلم أجد له وجهها، ولعل القول بالضد أقرب؛ لأنه إذا ازداد التكليف تأكد معه وجوب الاعتناء، والتكليف في الأمر أكثر منه في النهي؛ إذ النية شرط في الخروج عن عهدة الأول دون الثاني، والله أعلم.

وقد استدل بعض من يرى أن فعل الواجبات أفضل من ترك المحرمات لمذهبه بأن قال: "لأن الأعمال مقصودة لذاتها، والمحارم المطلوب عدمها، ولذلك لا تحتاج إلى نية بخلاف الأعمال"².

10_ وقولهم: إنه يجب دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة لا يصح؛ لأن المفسدة يسقط وجوب دفعها إذا زاحمها ما هو أعظم سواء كان مفسدة أو مصلحة.

وإذا كان المراد ما قرره الشاطبي (790هـ) في الدليل الثالث من أن المكلف في وسعه ترك كل النواهي، ولا يمكنه فعل جميع المأمورات إلا بالترجيح فهذا قد تقدمت مناقشته.

11- أما قولهم: إن الاعتناء بالنهي أولى؛ لأن محامله أقل من محامل الأمر³، فيستقيم إذا سلمنا أن الوجوب مساو أو أدنى في الأهمية للتحريم، وأن الندب كذلك مع الكراهة، أما إذا لم يُسَلَّم هذا

¹ أجود ما وقفت عليه في تعليل اشتراط النية فيه قول ابن رشد الجد (520هـ): إن سببه كون الصوم تركاً مختصاً بزمان معلوم تعين أوله وآخره، فوجبت النية عند أوله كسائر العبادات، المقدمات، (181/1-182).

² ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (253/1)، والقرضاوي، في فقه الأولويات، ص 246-247، وقد أورد نفس عبارات ابن رجب.

³ ذكر القرافي أن في مسمى النهي كما في الأمر مذاهب سبعة، منها الإباحة، شرح تنقيح الفصول، ص 168.

وقيل: إن الوجوب أهم من التحريم، والندب أهم من الكراهة، لم يُفد كون محامل النهي أقل أنه أهم؛ لأنه وإن كان الأمر قد يقتضي الإباحة، وهو أدنى هذه الأحكام درجة، والنهي لا يقتضيها، فإنه في المقابل قد يقتضي الأمر الوجوب أو الندب وهما أخطر من التحريم والكراهة.

12_ أما الدليل الثاني عشر فيبدو أنه وقع في صياغته سهو في قوله: "ترك الواجب أسهل من فعل المحرم"، ولعل صوابه أن ترك المحرم أسهل من فعل الواجب؛ "لتضمن الفعل مشقة الحركة وعدم المشقة في الترك"، وما دام أسهل فهو أوقع، وما يكون حصول مقصوده أوقع يكون أولى بالمحافظة، فتكون المحافظة على ترك المحرم أولى من المحافظة على فعل الواجب.

وقد حاولت أن أفهم وجه هذا الاقتضاء فما استطعت...

والذي يظهر أن الأصعب أولى بالمحافظة، وما دام فعل الواجب أصعب فهو أولى بالعناية، والله أعلم.

13_ إذا كان المقصود أن الطلب في الترك أشد من الطلب في الأمر؛ لأن أكثر من قال: إن الأمر لا يفيد التكرار قال إن النهي يفيد، فهذا قد تقدمت مناقشته في مناقشة الوجه الرابع.

14_ أما الاحتجاج بأنه واجبٌ على الوليِّ منع المكلف من الحرام، ولا إجبار على فعل المأمور إلا في حالات معينة، فهو احتجاج غامض يفتقر إلى إيضاح معناه، ثم إثباته بدليل:

فما المقصود بالمكلف هنا؟ هل هو البالغ العاقل غير الراشد الذي يبقى كالصبي عند كافله على مذهب من يرى هذا؟، أم أن المقصود عموم المكلفين، والولي هنا هو صاحب الولاية العامة أو حاكم المسلمين؟، أم أن لفظ المكلف لا يقصد به معناه، وهو يشمل القاصر وغيره؟.

ثم ما هي الحالات التي يجبر فيها المكلف على فعل المأمورات، والتي لا يجبر؟، وما سبب هذا التمييز؟

والمستدل لم يوضح واحدة من هذه الوسائل، ولا هو عزا إلى غيره ممن قد نجد عنده ما يبين وجه القضية.

ولم أجد لهذا القول ما يصلح أن يكون دليلا أو شبه دليل، بل هناك من الأدلة ما يعارضه: من ذلك أن المسلمين سواء كانوا أولياء أم غير أولياء مخاطبون في نصوص الشرع بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دون تفريق بين الأمر والنهي، بل مع تقديم الأمر على النهي في كثير من النصوص¹.

قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران_ 104]، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ [التوبة_ 71]، وقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ [آل عمران 110]، وقال: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَقِيبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج 41]، وقال: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [آل عمران 113-114]

2.

¹ استدل بهذا التقديم على رجحان الاعتناء بالمأمورات ابن تيمية في مجموع الفتاوى ، وجه 15، (119/20-120).

² وينظر كذلك: الأعراف: 157، والتوبة: 112، والنحل: 90، ولقمان: 17، ومن الآيات ما لم يذكر فيها إلا النهي عن المنكر كما في: المائدة: 79، وهود: 116، والأعراف: 165، ومنها ما لم يذكر فيه إلا الأمر بالمعروف كما في: النساء: 114، والأعراف: 199.

ومن ذلك أن الزواجر تجب في ترك الواجبات كالصلاة والزكاة، كما تجب في فعل المحظورات كشرب الخمر والزنى والسرقة¹.

15_ وليست قاعدة الدرء من فروع قاعدة إزالة الضرر حتى تكون الأخيرة دليلاً على الأولى؛ لأن قاعدة رفع الضرر تفيد حرص الشرع على درء المفسد، ولكن لا تفيد أنه أحرص على الدرء منه على الجلب.

والحاصل أن من هذه الحجج ما يحتمل الدلالة على معنى رجحان اعتناء الشرع بترك المنهيات على اعتنائه بفعل المأمورات²، وأقوال بعض السلف قوية الدلالة عليه³، لكن هذا المعنى كما تقدم لا يقتضي تأكيد الاعتناء بدرء المفسد؛ لأن المأمورات تشمل دفع المضار وجلب المنافع، والمنهيات تشمل على إهدار المنافع كما تشمل على حصول المضار.

كما يشكل على هذا الاقتضاء تخصيص قاعدة التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة.

أما أكثر الأدلة فيما لا تدل أصلاً، وإما ضعيفة الدلالة⁴، وتدخل ضمنها الأدلة التي لا تفيد إلا شدة الحرص على درء المفسد.

وقد يستأنس لقاعدة الدرء بإطباق جمع من أهل العلم على معناها¹.

¹ ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 364 إلى 366، والفراء، الأحكام السلطانية، 260 إلى 262، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (308-307/28).

² آية 6 من الإسراء، وحديث: «إذا نهيتكم عن شيء..»، وحديث: «اتق المحارم..»، و«لترك ذرة..» إذا ثبتا، وأثر عائشة إذا ثبت، وابن عمر على فرض ثبوته، ومن الفرع: 5 دليل: (1) العقوبات على المنهيات، و(2) عدم المسامحة في فعلها، و(8) تركها أصعب.

³ أثر علي إذا كان ثابتاً، والحسن البصري، وسهل.

⁴ الفرع 1: آية: 1، 2، 3، 4، 5، 7، والفرع 2: حديث: 2، 3، 4، 5، 7، والفرع 3: 3، 4، 5، 7، 9، 10، 11، 12، 13، 14، 15.

ولعل القاعدة لهذا ظنية لا ترتقي إلى درجة اليقين ولا تقاربها، وقد تكون لها أدلة أخرى لم أطلع عليها؛ خصوصاً أنني لم أجد من اهتم بجمع ما تفرق منها.

والأولى أن يُكتفى في صياغة القاعدة بالمعنى الذي دلَّ عليه أهم أدلتها، وهو أن اعتناء الشرع بالمنهيات أعظم من اعتناؤه بالمأمورات، والله أعلم.

والقول برجحان هذا المعنى أو مرجوحيته متوقف على مقارنة أدلتها بأدلة القاعدة الضد: (جنس فعل المأمور أعظم من جنس ترك المنهي عنه).

أما القول بأن القاعدة من اختراع العلماء لتبرير فساد الحكام² فما أرى سببه إلا الجهل بما بُنيت عليه من أدلة، والتجاسر على علماء الأمة سلفهم وخلفهم، وعلى القائل به إن ثبتت نسبته أن يرجع إلى ربه، ويعلم أنه رقيب على كل ما تدعيه الألسنة وتخطه الأيدي.

قد يسيء البعض فهم القاعدة، أو يسيء تنزيلها؛ خدمة لهوى في نفسه، أو تسويغاً لسياسات رغناء، وكما يكون هذا في قاعدة الدرع يكون في غيرها من القواعد والأصول والنصوص الشرعية.

ونسبة هذا البعض إلى العلم أو الدين خطأ شنيع...

وليس السبيل في علاج هذا الداء أن تُنقض القواعد بغير دليل، ويُتهم القائلون بها من غير بينة، بل الواجب التزام منهج العلماء القائم على ضبط ما يمكن ضبطه وتقييد ما يجب تقييده في كل ما طالته يد العبث والتحريف.

¹ _ ينظر: فرع: 3.

² _ نسب هذا القول أبو عمر أسامة العتيبي إلى المسعري في مقال على الشبكة المعلوماتية عنوانه: "قاعدة: درء المفاسد لم يخترعها العلماء لحماية الحكام أيها المسعري"؛ شبكة سحاب السلفية، المنبر الإسلامي، موقع: www.Sahab.net ، تاريخ المعاينة: 23 أوت 2005، ولم أتمكن من الاطلاع على كلام د/محمد بن عبد الله المسعري من خلال موقع التجديد الإسلامي: www.tajdeed.net .

المطلب الثاني: مناقشة مجال الأعمال

تمهيد

الكلام في هذا المطلب هو في الإبانة عن مدى صحة تخريج القضايا المذكورة على قاعدة الدرء، ومعنى عظم حرص الشرع على ترك المنهيات، دون بحث في صحة الآراء الواردة فيها، ودون استصحاب لدرجة ثبوت القاعدة؛ إذ الغرض بحث التخريج في ذاته.

وقد نُزِلت قاعدة الدرء _ والمعنى الذي اعتمد عليه في تأصيلها _ على قضايا أصولية وفقهية كثيرة رَجَحَتْ جَهَةً النَهْيِ فِيهَا عَلَى جَهَةِ الْأَمْرِ، وَكَفَتْهُ الْمَفْسَدَةُ فِيهَا عَلَى كَفَةِ الْمَصْلُحَةِ.

فكان الأنسب أن يسبق النقدَ التفصيليَّ نقدَ إجماليَّ يثبت أن الموضوع الوحيد الذي يصح تطبيق قاعدة الدرء فيه هو حال تعادل كفتي المصلحة والمفسدة.

يُقال لمن يرى تنزيلَ قاعدة الدرء في حال رجحان المفسد: إنك لابد قائلٌ بأصل الموازنة الذي يقضي بتقديم الراجح من المصلحة والمفسدة، فإذا تزاومت بين يديك مضرة راجحة ومنفعة مرجوحة وقَدِّمَتَ درء الأولى كان سبب التقديم عندك اعتبار أصل الموازنة، لا تطبيق قاعدة الدرء.

فإن قال: إني اعتمدت المعيارين كليهما، فقدِّمْتُ دفع المضرة الراجحة؛ لأنها مضرة، ولأنها راجحة.

قيل: فما المعيار المقدم عندك في النظر؟

فإن قال: قاعدة الدرء، نَقَضَ أصل الموازنة؛ لأنه سيُقدِّم دفع المفسدة في كل قضية تزاومت فيها مع المصلحة، حتى وإن كانت المصلحة هي الراجحة.

وإن قال: أصل الموازنة هو المعيار الأول عندي، أُلْزِمَ بمحصر موضع إعمال قاعدة الدرء في حال التساوي؛ لأنه متى كانت إحدى الجهتين غالبية كان التعويل على أصل الموازنة، ولا يلجأ إلى قاعدة الدرء ولا يظهر لها أثر إلا إذا تعادلت الكفتان.

الفرع الأول: مناقشة الجانب الأصولي.

1 و 2_ دلالة الأمر والنهي:

تخريج حمل الأمر على الندب والنهي على التحريم، وحمل الأمر بعد الحظر على الإباحة، والنهي بعد الوجوب على التحريم، تخريج صحيح لكن على معنى تأكد اعتناء الشرع بالمنهيات نسبة إلى المأمورات، لا على تأكد اعتنائه بدرء المفسد مقارنةً بجلب المصالح؛ لأن المنهيات لا تنحصر في المضار، والمأمورات لا تنحصر في جلب المنافع.

3_ النسيان:

التخريج هنا لا يستقيم لسببين:

الأول: أن مقتضى تأكد حرص الشرع على ترك المنهيات أن يكون النسيان عذرا في المأمورات، لا في المنهيات، ولهذا نجد أصحاب القاعدة الضد يستدلون بهذا المعنى على قاعدتهم¹.

والثاني: أن النسيان لم يُعتبر عذرا في المأمورات لا لكونها مأمورات، بل لأنها يمكن تداركها خلافا للمنهيات، ولهذا ألحقت المأمورات التي لا يمكن تلافيتها بالمنهيات في العذر بالنسيان.

قال العز (660هـ): "فمن نسي مأمورا به لم يسقط بنسيانه مع إمكان التدارك؛ لأن غرض الشرع تحصيل مصلحته... فإن كان مما لا يقبل التدارك كالجهاد والجمعات وصلاة الكسوف سقط وجوبه بفواته... وإنما وجب تدارك المأمورات إذا ذكرت؛ لأن الغرض تحصيل مصلحتها، وهي ممكنة التدارك بعد الذكر، والغرض من المنهي عنه دفع المفساد، فإذا وقع المنهي وتحققت مفسدته لم يمكن رفعها بعد وقوعها"².

وقال الزركشي (794هـ) _وهو من خرج المسألة_: "النسيان عذر في المنهيات دون المأمورات، والفرق أن الأمر يقتضي إيجاد الفعل، فما لم يفعل لم يخرج عن العهدة، والنهي يقتضي الكف، فالمفعول من غير قصد للمنهي عنه كلا فعل"³.

4_ انخام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية:

¹ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 5، (95/20)، وسيأتي نقله ونقده.

² قواعد الأحكام، (4-3/2).

³ المنشور. محمد حسن إسماعيل، (346/2)، وفيه: "كلا قصد" وظاهر أنه خطأ مطبعي، وقد أتبع الزركشي كلامه هذا بنقل كلام للقاضي حسين في معنى كلام العز المنقول.

يظهر أن صحة تخريج هذه المسألة على القاعدة مقصور على حال تساوي المصلحة والمفسدة؛ لأن انخراطها في حال الرجحان لا يظهر فيه أثر القاعدة.

5_ سد الذرائع:

أ_ يصح تخريج المنع من الفعل المأذون فيه إذا كان ذريعة إلى المفسدة في حال تساوي مصلحة الفعل مع المفسدة التي كان ذريعة إليها؛ لأن المنع مما رجحت مفسدته ليست علتة شدة الاعتناء بدرء المفسد، بل علتة رجحان المفسدة.

ب- أما إلحاق الإفضاء الكثير والغالب بالقطعي فلعله يصح في بعض صور الذرائع دون بعض:

فإذا كانت مفسدة المأل أرجح في الميزان من مصلحة الوسيلة بأن كانت مثلاً متعلقة بالضروريات والمصالح بالكماليات، فهنا لا يصح التخريج؛ لأن المفسد أرجح، وسيأتي في مطلب سد الذرائع من الفصل الثاني أن العبرة في سد الذرائع وفتحها هو بتحقق رجحان إحدى الجهتين، وما درجة الإفضاء إلا معيار ضمن معايير أخرى يُعتمد عليها في تبين أي الجهتين أرجح. ولا يصح التخريج إلا إذا أدى اعتبار مجموع المعايير إلى أن مفسدة المأل مساوية لمصلحة الوسيلة.

ج- ولا يستقيم عزو المنع من الوسيلة المندوبة المؤدية إلى فعل محرم إلى قاعدة الدرء، ولا إلى معنى تأكد الاعتناء بالمنهيات؛ إلا إذا كانت مصلحة المندوب مساوية لمفسدة المحرم بأن كان مما يدعو إليه الطبع.

6- الترجيح بين من اجتمعت فيهم شروط الانتصاب للفتوى:

اعتماد معنى تأكد الاعتناء بالمنهيات في ترجيح المطابقة في النواهي على المطابقة في الأوامر صحيح بشرط ألا تكون المأمورات التي يثابر المفتي على التزامها أعظم درجة.

7- الورع بالخروج من الخلاف:

إعمال معنى تأكد الاعتناء بالمنهيات في حال قول البعض بالتحريم والبعض الآخر بالوجوب، أو قول البعض بالكراهة، والبعض الآخر بالندب صحيح بشرط تساوي درجة الواجب مع درجة المحرم، ودرجة المندوب مع درجة المكروه؛ لأنه إذا تفاوتت الدرجات كان التقديم لما عظمت قوة الطلب فيه، مع استثناء المأمورات التي يحث عليه الطبع، فتراعى مصلحتها بالمعنى الموسع لا قوة الطلب فيها.

8_ في الترجيح بين الأدلة:

أ و ب_ الاستدلال على ترجيح النهي على الأمر، والمحرم على الموجب بعظم حرص الشرع على ترك المنهيات مشروط بتساوي درجة النهي مع درجة الأمر فيهما.

ج و د_ أما الاعتلال به في ترجيح المحرم على المبيح وعلى الدال على الندب فغير سليم؛ لأن قوة الطلب هي المرجح في هذه الحال، وبها يُرَجَّح المحرم على المكروه والواجب على المندوب، إلا إذا كانت من قبل المباحات التي عظمت مصلحتها فساوت مفسدة المحرم، ولم يوجبها الشرع اكتفاءً بداعي الطبع إليها.

9_ في تقعيد بعض الأصول الشرعية:

أ- أما جعل قاعدة الدرء دليلاً على اليسر ورفع الحرج فلم أجد له ما يعضده، إلا إذا كان المقصود أن في إيجاب ما فيه حرج على المكلفين جلباً لمصلحة الواجب، وتحملاً لمفسدة المشقة، ومقتضى قاعدة الدرء تقديم دفع مفسدة المشقة.

وهذا لا يستقيم؛ لأن الحرج كما يكون في إيجاب ما لا طاقة للمكلفين به، يكون في تحريم ما يضطر إليه الناس وتشتد حاجتهم إليه، فتقدم مصلحة الحاجة على مفسدة المحرم، أو يقدم دفع مفسدة الهلاك على دفع مفسدة المحرم.

ب- قاعدة الدرء تدل على أن قصد الشارع هو جلب المصالح ودرء المفاسد من حيث إن الحديث عن الأولوية يقتضي اشتراك المصالح والمفاسد في حرص الشرع على جلب الأولى ودرء الثانية. هذا إذا روعي في أعمال قاعدة الدرء موضع تنزيلها الذي لا يجوز أن تتجاوزه، أما إذا لم تُعتبر في تطبيقها إلا صيغتها، وُضُرفت إلى غير موضعها بأن أُعملت في مسائل أربت مصالحها على مفسادها، فهي في هذه الحال مُناقضة لقصد الشارع إلى جلب المصالح.

الفرع الثاني: مناقشة الجانب الفقهي

1_ النظريات الفقهية:

أ_ نظرية التعسف في استعمال الحق: إن تخريج المنع من مباشرة الحق إذا ترتب عليه ضرر مقيّد بحال المساواة بين مصلحة الحق ومفسدة الضرر. أما إذا كانت المفسدة هي الغالبة فلا أثر لقاعدة الدرء في تقديم درئها؛ لأن سببه غلبتها على المصلحة. كما يجب حصر التخريج في حالات التزاحم بين المصلحة التي في صورة جلب منفعة، لا في صورة دفع مضرّة، والمفسدة التي في صورة مضرّة، لا التي في صورة إهدار مصلحة.

ب_ نظرية الأعذار الطارئة: ومثله يقال هنا: لا يكون لقاعدة الدرء مكان إلا في حال تساوي منفعة أحد المتعاقدين مع المفسدة _ التي في صورة مضرّة _ اللاحقة بالآخر.

2_ القواعد الفقهية:

أ- (إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم): لا يظهر لقاعدة الدرء أثر هنا إلا إذا كان المانع حصول ضرر، والمقتضي إهمال مصلحة، فلا بد من تساويهما حتى يصح التخريج، أما إذا كان المانع شاملاً لإهدار المصلحة، والمقتضي شاملاً لدفع مفسدة، فلا يصح الاعتماد عليها، وربما يصح على ترجيح كفة المنهيات، وسيأتي تفصيل للقضية في الفصل الثاني.

ب- (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام): لا يصح الاعتماد على معنى عظم حرص الشرع على ترك المنهيات في تأصيل هذه القاعدة إذا ما قُصد بالحلال فيها المباح، إلا إذا كان من قبيل المباحات التي تقع مصلحتها في أعلى الدرجات ولم يوجبها الشرع اكتفاء بداعي الطبع إليها كما تم إيضاحه في مسألة التلازم من الفصل التمهيدي. فإذا ساوت مصلحة هذا المباح مفسدة المحرم ساغ إعمال القاعدة.

ويسوغ كذلك الأعمال إذا قصد بالحلال فيها الواجب الذي تساوت درجته مع درجة المحرم. والغريب أن المستدل بقاعدة الدرء على هذه القاعدة يرى تقديم الواجب على المحرم إذا ما تعارضاً؛ لأن مصلحة الواجب أعظم.

ج- (المشقة تجلب التيسير): الظاهر أن أعمال المعنى للتفريق بين مشاق الأمور ومشاق المنهيات التي يسقط لأجلها التكليف صحيح لا إشكال فيه.

3_ تزامم الأحكام الشرعية:

يصح تطبيق معنى رجحان اعتناء الشرع بترك المنهيات على حال تزامم الواجب والمحرم مع استواء مصلحة الأول ومفسدة الثاني، بالمفهوم الموسع للمصلحة والمفسدة، وبه يصح تطبيقها على حال تزامم المكروه والمندوب، أما تساوي قوة الطلب فلا تعكس دائماً تساوي القيمة؛ لأن بعض الأمور لا تكافئ قوة الطلب فيها أهميتها؛ اكتفاء بحث الطبع عليها.

4_ تزامم المصلحة مع المفسدة:

لقد سبق في مقدمة هذا المطلب إثبات أن موضع أعمال قاعدة الدرء هو الحال التي تتساوى فيها المصلحة والمفسدة.

وتقدم في الفصل التمهيدي بحث وجود حالات مساواة بين المصلحة والمفسدة، وتبين أنها وإن وجدت فهي قليلة؛ نظراً لكثرة المرجحات التي يعتمد عليها الفقيه في الموازنة بين المنافع والمضار.

وعلى هذا لا يكون لقاعدة الدرء في حال تراحم الأحكام أو المصالح والمفاسد أهمية كبيرة؛ لأن مجال إعمالها ضيق¹.

لا يُقال: إن سعة أو ضيق مجال إعمالها متوقف على موضعها من باقي معايير الترجيح، بمعنى أن القائل بقاعدة الدرء إذا جعلها مع المعايير الأولى، كالمعيار الرتبي أو النوعي يكون مجالها واسعاً؛ لأن المرجحات قبلها قليلة، ولا يكون مجالها ضيقاً إلا إذا وضعناها مع المعايير المتأخرة.

لا يقال هذا؛ لأن قاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) تتميز عن سائر المعايير بكون سبب الترجيح فيها هو ذات المصلحة والمفسدة، لا خصائصهما مثل: رتبتهما أو نوعهما أو حجمهما أو قطعتهما وظنيتهما، وهذا يقتضي أن القائل بقاعدة الدرء لا بد أن يجعلها آخر ما يلجأ إليه إذا ما تراحت بين يديه المنافع مع المضار؛ لأنها إذا قُدمت على أي معيار ألغته؛ لكون التساوي لا يحصل بعدها؛ ولا يكون بعدها إلا ترجيح الدرء، وإذا قُدمت إحدى الجهتين تمت بتقديمها عملية الموازنة؛ ولم يكن لأي قرينة أخرى أي دور في الترجيح.

وهنا إشكال آخر أودّ أن أختتم به الكلام في هذا الموضوع: وهو أن بعض العلماء أعملوا قاعدة الدرء في بعض المسائل الفقهية والأصولية ولم يتحدثوا عنها في مجال الموازنات بين المصلحة والمفسدة، وعلى رأس هؤلاء: العز بن عبد السلام (660هـ)، ونجم الدين الطوفي (716هـ).

وقد قالوا بالتخيير بين الجلب والدرء في حال تساوي المصلحة مع المفسدة: قال العز (660هـ): "وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخيّر بينهما، وقد يتوقف فيهما..."².

¹ ولعل هذا ما جعل ابن السبكي يذكر القاعدة ويجعل موضع إعمالها في حال التساوي، ثم لا يذكر لها فروعاً، ينظر: الأشباه والنظائر، (105/1).

² قواعد الأحكام، (98/1)، وينظر: (6/1).

وقال الطوفي (716هـ): "وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة، فإن أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعيّن، وإن تعذر فُعل الأهم من تحصيل أو دفع إن تفاوتتا في الأهمية، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة إن اتجهت التهمة..."¹.

وقد وقع الأستاذ الريسوني لأجل هذا الإشكال فيما يشبه التناقض، فقال تحت عنوان: ماذا بعد الحكم بالتساوي؟: "بعد أن يحكم المجتهد، أو المكلف نفسه بالتساوي بين مصلحتين، أو مفسدتين، أو بين مصلحة² ومفسدة، سواء كان التساوي قطعياً حقيقياً، أو كان تقريباً أو ظاهرياً، فما العمل؟ ماذا يقدم، وماذا يؤخر، وماذا يعتبر وماذا يهدر؟

كل العلماء³: يقولون في هذه الحالة بالتخيير..."⁴، وساق قول العز (660هـ)، والطوفي (716هـ) وغيرهما.

مع أنه قال في قاعدة الدرء: "فهذه القاعدة ليست على إطلاقها، بل هي خاصة فيما إذا تعادلت المصلحة والمفسدة"⁵.

5_ الفروع الفقهية:

¹ رسالة في رعاية المصلحة، ص142، وقد قال بالتخيير كذلك _أو التوقف_ أبو بكر بن محمد المعروف بتقي الدين الحصني (829هـ) في كتاب القواعد، ت.د/ عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ/1997م)، (356/1)، والسدلان، القواعد الفقهية الكبرى، ص526.

² في طبعة دار الكلمة: "مصلحتين"، والتصحيح من الطبعة المغربية (مكناس: مطبعة مصعب، ط1، 1994م)، ص405.

³ تقدم في عرض مجال القاعدة في تراحم المصالح والمفاسد أن كثيراً من العلماء قالوا بتقديم الدرء في حال التساوي.

⁴ نظرية التقريب والتغليب، ص375.

⁵ المصدر نفسه، ص365، وينظر كذلك ص376.

إن القضايا التي يصح تنزيل قاعدة الدرء عليها ينبغي أولاً أن تكون من قبيل ما تراحمت فيه مصلحة في صورة منفعة مع مفسدة في صورة مضرة، لا أن يكون التزاحم فيها بين مصلحتين، أو بين مفسدتين، أو بين مصالح ومفاسد من جهة، ومصالح ومفاسد أخرى من الجهة المقابلة¹.

وعلى هذا ليس يصح تخريج مسألة (28) قتل المكره، و(29) اغتلام البحر²، و(31) إنقاذ نفس بقتل أخرى؛ لأن التزاحم فيها هو بين مفاسد: في الأولى بين مفسدة قتل النفس ومفسدة قتل الغير، وفي الثانية بين مفسدة غرق الجميع ومفسدة إغراق البعض، وفي الثالثة بين مفسدة قتل من يراد إنقاذه، ومفسدة من يتوسل بقتله لإنقاذ غيره.

ولعل مسألة (18) الحجر على السفينة هي مما تقابلت فيه مصلحتان: مصلحة حرته في التصرف التي تؤدي إلى إهدار لمنافعه.

كما أن (41) العجز عن حفظ الوديعة قد يؤدي إلى هلاكها، وهو تفويت لمصلحة، ففي المسألة تزاحم مصلحتين.

والجهتان المتقابلتان في مسألتنا (44) التحذير من القضاء و(45) نهي العالم عن حضور المجالس التي يخاف عاقبة وزرها فيهما مصالح ومفاسد؛ فالقضاء كما يُحصل مصالح للطرفين المتنازعين لما يعطي كل ذي حق حقه يدرأ مفاسد التنازع والخصومة وما يترتب عنهما من محاولة كل طرف استرجاع ما يراه حقاً له بالقوة والاعتداء على الغير، وكما يمكن النظر إلى انحراف القاضي على أنه وقوع في مفاسد المحاباة والحكم بالباطل، يمكن كذلك إرجاعه إلى ترك الحكم بالحق، وهذا تفويت لمصالح.

¹ ويصح التخريج إذا كانت كفة تحمل مصلحة ودرء مفسدة وأخرى ليس فيها إلا مفسدة.

² قد ذكرهما العز في أمثلة تزاحم المفاسد مع المفاسد: اغتلام البحر في حال التساوي، والإكراه على قتل الغير في حال الرجحان، ينظر: قواعد الأحكام، (93/1) و(96/1).

أما الوزر الذي يُخشى على العالم تحمله فيكون بترك ما أمر به من إرشاد ووعظ، كما يكون بإرضاء الناس بسخط الله، وإظهار الحاجة إلى المخلوق، فالوزر متضمن لترك مصالح واقتراف مفسد، وكذلك الإرشاد يتضمن أمرا بمعروف ونهيا عن منكر، ولعله في الثاني أظهر في هذا المقام.

أما (46) حرمة القتال حين تؤدي إلى ضرر بليغ، فإنه إذا كان القتال لدفع ضرر العدو كان التزاحم بين ضررين، لا بين ضرر ونفع. ويحتمل أن تصور المسألة على أنها تزاحم بين مصلحة الجهاد ومفسدة إلحاق ضرر بالمسلمين.

وكذلك (47) منع الحمل على العدو لمجرد طلب مصلحة الشهادة، فقد يقال: إن نفع الشهادة مقابل بإهدار مصلحة بقاءه مع المسلمين، فيكون التزاحم بين مصلحتين، وقد يقال: إن فوات هذه المصلحة مؤدّ إلى ضعف المسلمين وغلبة عدوهم عليهم، وهذه مفسدة.

و(49) رد السبايا إلى قومهن إذا كان لمصلحة تأليف قلوبهم فهو تزاحم بين مصلحتين، وإذا كان دفعا لضررهم فهو تزاحم بين مصلحة المتعة ومفسدة ضرر العدو.

وفي مسألة (50) اختلاف المطالع إذا رُجِح أن الأمة كلها تصوم برؤية واحدة—تزاحم بين ضررين: أحدهما اختلاف المسلمين المنتمين إلى شعب واحد في بداية الشهر أو نهايته، والثاني: اختلاف الشعوب المسلمة بعضهما عن بعض مع توافق مسلمي كل بلد فيما بينهم، فقدم دفع الضرر الأول.

و(54) تصدير السلع التي يكون الناس في حاجة إليها فيه جلب أرباح لأصحابها وتفويت منافع استهلاكها على جمهور الناس، فهو تزاحم بين مصلحتين.

وإذا كانت (58) الهجرة إلى بلاد الكفار فرارا من الردة المفروضة أو من بطش الأنظمة تصير القضية تزاحما بين مفسدتين.

وليس واضحاً مراد من جعل القاعدة ضابطاً للمشاركة في أنظمة الحكم التي يعترّبها الظلم والفساد (62)؛ فإذا كان يريد مشروعية المشاركة، فبناؤها على القاعدة لا يصح؛ لأنّ طرفي النزاحم في المسألة يشتملان على مصالح ومفاسد: في المشاركة تقليل مفسدة الظلم والفساد، وجلباً لمصالح متنوعة منها تيسير سبل الدعوة إلى الله، وكسب الخبرة والمهارة في الإدارة. وفي عدم المشاركة المحافظة على تميّز المشروع الإسلامي، وهذه مصلحة، ودفع مفسدة التلبس على الناس بإعطاء المشروعية للأنظمة التي "يعترّبها الظلم والفساد"، خصوصاً إذا كان المقصود بما عنده تلك التي لا تُحكّم شريعة الإسلام. وكذا درء مفسدة مسايرة أهل الأهواء في أهوائهم، والانغماس معهم في شهواتهم.

وما أدري ما وجه الاعتماد على قاعدة الدرء في تسويغ قبول المبادرة أو المبادرات الأمريكية، وهل تُعدّ مواجهة أمريكا مفسدة من الناحية الشرعية، ولو لم تكن مواجهة مسلحة؟، وما هي المنافع التي قُدم على جلبها دفع (مفسدة) مواجهة أمريكا؟، خصوصاً أن أساس القضية دفع مفسدة الغزو والاحتلال والظلم والبطش الإسرائيلي المدعوم من أمريكا وغيرها.

أما الشرط الثاني الذي به يسلم تنزيل القاعدة على القضايا المذكورة فروعاً عليها فهو أن تتساوى فيها جهة النفع مع جهة الضرر¹، فإذا ما كانت إحدى الجهتين غالبية كانت القضية خارجة عن مجال إعمال القاعدة.

وحال التساوي قليلة الوقوع يصعب تصوّرها في واحد من هذه الفروع².

¹ تقدم في الفصل التمهيدي أنه يلحق بهذه الحال التقارب الشديد بينهما بحيث يظهر رجحان إحداهما تارة، ومرجوحيتها تارة أخرى.

² ولعله السبب الذي منع ابن السبكي أن يورد للقاعدة فروعاً، الأشباه والنظائر، (105/1).

وهناك مسائل كثيرة صرح المخرجون أنفسهم برجحان جانب الضرر فيها على جانب النفع، كما هو الحال في الفروع التي أوردها كلٌّ من صاحب القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها (1، 2، 3، 13، 16، 17، 20، 26)، وصاحب الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (1، 13، 16، 19، 20، 21، 22، 23، 24، 25).

الأول لأنه يرى أن موضع تطبيق قاعدة الدرء هو حال رجحان المفسد¹، والثاني لأنه قال: إن فروع القاعدة هي من قبيل ما اجتمع فيه حلال - أو مباح - وحرام، لا واجب ومحرم².

وكذلك مثال (14) منع الاحتكار والتعدي في الأسعار و(18) الحجر على الطبيب الجاهل؛ فقد جعلهما مصطفى الزرقا من فروع قاعدة: (يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام)³.

وقال ابن حجر الهيتمي (974هـ) في مسألة (32) تطهير المصحف من النجاسة: "...لأن الخطر في بقاء النجاسة هنا أعظم من خطر فوات المالية، على أن فواتها لأجل ما أمرنا به من تعظيم المصحف لا خطر فيه..."⁴.

وقال الطحطاوي (1231هـ) في مسألة (33) حرمة كشف المستنجي عورته عن أحد: إن الحرام لا يرتكب لإقامة السنة⁵.

وقال البهوتي (1051هـ) في مسألة (40) لا يجوز حفر البئر في طريق نافذ: "لأن ضررها أكثر من نفعها..."¹.

¹ _السدلان، القواعد الفقهية الكبرى، ص524.

² _البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص266 و268، ولم يلتزم المؤلف بشرطه في مثاله الأول على القاعدة: إذا وجب على المرأة الغسل ولم تجد سترة من الرجال، ص266؛ لأنه تزاخم بين واجب ومحرم، وقد قال في كتابه، موسوعة القواعد الفقهية: إن مصلحة الواجب أعظم من مفسدة المحرم، (1/422).

³ _المدخل الفقهي العام، فقرة: 593.

⁴ _الفتاوى الفقهية الكبرى، (1/39).

⁵ _حاشية على مراقبي الفلاح، ص49.

وكذلك فعل الشرواني في مسألة (42) تدوين كلمات الصوفية التي فيها مزلة للعوام².

وقال محمد خير هيكل في مسألة (46) التترس مع عدم ضرورة تدعو إلى قتال العدو: "لأن مفسدة قتل المسلم فوق مصلحة قتل الكافر المختبئ وراءه"³.

وقال في (47) المخاطرة بالحمل على العدو التي لا تحقق نفعاً عدا منفعة الشهادة: إنه تعارض بين نفع خاص وضرر عام⁴.

وفي مسألة (48) قتال من سبقت دعوته إلى الإسلام إذا خيف ضرره، قال: إنه تعارض بين استحباب التجديد وحرمة إلحاق الضرر بالمسلمين⁵.

وجاء في قضية (51) تكرار الحج أنه تعارض بين حرمة إيذاء عامة وبين نافلة تطوع خاصة⁶، وفي قضية (56) قيادة المرأة للسيارة تصريح بأن مفسدها أعظم بكثير من مصالحها⁷.

حاصل القول في مناقشة مجال تطبيق قاعدة الدرء ومعنى تأكد الاعتناء بالنهي: أنه يصح في بعض منها إذا رجحت القاعدة على ضدها: كما في مسألة حمل الأمر على الندب والنهي على التحريم، ومسألة إسقاط النواهي بمشاق أعظم من مشاق الأوامر، ولا يصح في بعض آخر مطلقاً، ولو رجحت القاعدة: كما في مسألة العذر بالنسيان في المنهيات دون المأمورات، والفروع التي كان التزاحم فيها بين مصلحتين أو مفسدتين، واعتمدت فيه قاعدة الدرء.

¹ _البهوتي، كشاف القناع، (407/3).

² _الشرواني، حاشية على تحفة المحتاج، (83_82/9).

³ _الجهاد والقتال، (1337/2).

⁴ _المصدر نفسه، (243/1).

⁵ _المصدر نفسه، (784/1).

⁶ _موقع: www.shabakah.net، ت.م: 06 أبريل 2005م.

⁷ _"قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل"، موقع: www.saaid.net، ت.م: 24 جانفي 2004م.

ويشترط في صحة تخريج أكثر القضايا على قاعدة الدرء، وهي قضايا التزاحم والتعارض، تحقق أمرين:

الأول: أن يكون التزاحم بين مصلحة في صورة جلب منفعة، ومفسدة في صورة مضرة¹، وتحققه صعب في كثير من الأحيان، خصوصا مع تشعب المسائل وتشابكها، وكثيرا ما نكون إزاء قضايا يمكن أن يُكَيَّف التزاحم فيها في أكثر من صورة، أما التخريج على معنى تأكد الحرص على المنهيات فشرطه أن يكون أحد المتزاحمين أمرا والآخر نهيًا.

والثاني: التعادل بين كفتي المصلحة والمفسدة، وقد تقدم أن حصوله قليل ووجوده عزيز، ومثله تساوي درجة المأمورات والمنهيات لما يكون التخريج على المعنى.

والقاعدة لهذا محدودة الأثر في كل القضايا التي ترجع إلى معنى التعارض أو التزاحم سواء كانت أصولية أم فقهية: كما في مسألة انخرام المناسبة، وبعض مسائل سد الذرائع، ومسألة الخروج من الخلاف، ونظريتي: التعسف والأعذار الطارئة، وقاعدتي: إذا اجتمع الحلال والحرام وإذا تعارض المانع والمقتضي، وطبعًا: مجال الترجيح بين الأدلة، ومجال تزاحم الأحكام أو المصالح والمفاسد، والفروع الفقهية المبنية عليه.

أما ما رجحت فيه إحدى الكفتين _ كفة الأمر والنهي أو المصلحة والمفسدة _ فالحكّم فيه أصل الموازنة يُقدّم الكفة الغالبة مفسدة كانت أو مصلحة.

ولابد من التأكيد على هذا المبدأ والإصرار عليه واستبعاد كل ما من شأنه الإخلال به أو الوقوف في وجهه.

¹ _ وهذا متعلق بالذي بعده لأنه إذا كانت إحدى الجهتين غالبية لا تهمنا صورة التزاحم؛ لأن الأرجح يقدم سواء كان مصلحة أو مفسدة.

وأقبح ما يمكن أن يقع هو تنزيل قاعدة الدرء على كل قضية ظهرت فيها شائبة المفسدة ولو كانت مرجوحة مغمورة، فتهدر المصالح الغالبة التي أوجب الشرع اعتبارها، ويُحَرِّم ما أحلَّ الله، بل وما فَرَضَ.

واتقاءً لهذا المحذور يتحتم النظر أولاً إلى قيمة كل من المصلحة والمفسدة في ميزان الشرع من حيث رتبتهما ونوعهما وامتدادها وحجمها واحتمال وقوعها وغيرها مما سبق ذكره في مبحث فقه الأولويات، فإذا ما تكافأت قيمتهما بعد ذلك أمكن للقائل بقاعدة الدرء أن يقول بالمنع أو الكراهة.

وكثير من الفروع المخرجة لا يقبل إطلاق القول فيها بالتحريم أو الجواز دون تفصيل للحالات أو إحاطة بالملايسات.

ولقد رأينا معالجات لقضايا مهمة وخطيرة عُيِّب فيها أصل الموازنة، وحلّت محلها قاعدة الدرء، فما ندري أي الكفتين غلبت، ولم رجحت، ومثالها: مسألة (55) العمل في الأماكن المختلطة، ومسألة (60) الانتخاب وولاية العهد، ومسألة (44) التحذير من القضاء¹، ومسألة (45) حضور الداعية المجالس التي يحتمل ألا يقوم فيها بحق الله عز وجل، ومسألة (58) الهجرة إلى بلاد الكفار، خصوصاً إذا كانت فراراً من ظلم أو ردّة مفروضة، ومسألة (38) منع الزوج زوجته من زيارة والديها إذا كانا يحرصانها على النشوز والسفور، ومسألة (61) اشتغال المرأة بالعمل السياسي، ومسألة (62) المشاركة في الأنظمة التي "يعتريها الظلم والفساد"، ومسألة (63) تسويق قبول المبادرة الأمريكية في القضية الفلسطينية².

وحتى المسائل التي صرّح المخرجون لها برجحان مفاستها ما ينبغي أن يُنسب تقديم الدرء فيها إلى قاعدة الدرء، بل لا بد أن يُرجع إلى أصل الموازنة؛ لأن الرجحان ليس موضعاً لإعمالها أولاً؛ ولأنه قد يُفهم من طريقة المعالجة هذه أن المعيار المقدم في النظر هو قاعدة الدرء.

¹ _ المقصود القضاء الذي يحكم بالشرعية.

² _ هذا إذا كان المحتجون بالقاعدة على قبول المبادرة يقبلون أصلاً الاحتكام إلى شريعة الإسلام.

ويكون مُجدياً في هذا الصدد تقييد صياغة قاعدة الدرء بما يبين موضع إعمالها كما فعل بعض الأساتذة¹، فتصير صيغتها عندما تُعمل في قضايا التعارض والتزاحم: (درء المفسدة أولى من جلب المصلحة إذا تعادلتا)، وأولى منها لما نستصحب أدلة القاعدة والفرق بين المعنيين: (ترك المنهي عنه أولى من فعل المأمور به إذا تعادلا)، والمقصود بالتعادل هنا تساوي مفسدة الأول مع مصلحة الثاني، بالمعنى الموسع للمفسدة والمصلحة.

¹ محمد الوكيل في فقه الأولويات، ص232، قال في الضابط الرابع من ضوابط الأولويات في حالة التزاحم: "جهة المصلحة أولى بالدرء عند تساوي المصالح مع المفسد".

الفصل الثاني: علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول والقواعد:

تمهيد

المبحث الأول: علاقتها ببعض الأصول الشرعية.

المبحث الثاني: علاقتها ببعض القواعد الفقهية.

المبحث الثالث: علاقتها بقواعد أخرى.

تمهيد:

عنوان هذا الفصل هو: علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول والقواعد، ومضمونه: علاقة هذه الأصول والقواعد بمعنيين لازم بينهما القائلون بقاعدة الدرء، وقد تبين عدم تلازمهما: المعنى الأولي: تأكد الاعتناء بدرء المفسد، أو تقديم درء المفسد على جلب المصالح، وهو المصوغ في القاعدة، والمعنى الثاني: تأكد الاعتناء بترك المنهيات، أو تقديم ترك المنهيات على فعل المأمورات، وهو الذي دلت عليه أهم أدلة قاعدة الدرء.

وقد قسّمته ثلاثة مباحث: مبحث في علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول الشرعية، ومبحث في علاقتها ببعض القواعد الفقهية، ومبحث في علاقتها بقواعد أخرى.

وقد سايرت في المبحث الأول الوصف الشائع للاحتياط ولسد الذرائع دون قصد إلى البحث في تكييفهما الشرعي: هل هما أقرب إلى القواعد الفقهية أو إلى القواعد الأصولية؟ أو البحث في قطعية كليهما؛ إذ المقام لا يتسع لمثل هذا كما لا يتسع لمبحث مدى صحة وقوة القواعد الفقهية الواردة في المبحث الثاني.

وليس الغرض إلا تقريب مفهوم ما ورد في هذين المبحثين ليتم تحديد مواضع التداخل والتشابه مع قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح).

أما المبحث الثالث فقد جعلت فيه قاعدة: (التخلية قبل التحلية)، وهي قاعدة سلوكية، وقاعدة (الغاية لا تبرر الوسيلة).

والجامع بينهما هو عدم اندراجهما في المبحثين السابقين، ولو كان في الأمر سعة لوضعت كل واحدة في مبحث مستقل.

المبحث الأول: علاقتها ببعض الأصول الشرعية

المطلب الأول: الاحتياط

المطلب الثاني: سد الذرائع

المطلب الأول: الاحتياط

الفرع الأول: حقيقة الاحتياط

الاحتياط موضوع واسع ومتشعب، ولن أتناول منه في هذا الفرع إلا ما يقرب حقيقته فأبدأ بتعريفه ثم أقسامه ثم حججه ثم حكمه ومسقطاته. وأعتمد في هذا كله على ما كتب حول الموضوع من دراسات حديثة، وخصوصاً بحث الأستاذ إلياس بلكا.

أولاً_تعريفه:

من أوضح ما عُرف به الاحتياط:

قول ابن حزم(456هـ): "والاحتياط هو التورع نفسه، وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز وإن لم يصح تحرّمه عنده، أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط"¹.

وقول الجصاص(370هـ): "...والاحتياط الامتناع مما لا يأمن استحقاق العقاب به"².

وقول ابن قدامة(620هـ): "...الاحتياط فعل ما لا شك فيه"³.

وقول العز(660هـ): "الورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه، وهو المعبر عنه بالاحتياط"⁴.

وقال الباحثين: "هو الإتيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها والعجز عن تحصيل واقعها، مع إمكان الإتيان بها جميعاً أو اجتنابها جميعاً"⁵.

وقال إلياس بلكا: "الاحتياط هو القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب، أو الترك لأجل احتمال التحريم"⁶.

ولعله أوضح هذه التعاريف وأجمعها من حيث إثباته لنوعي الاحتياط: الفعلي والتركّي، قال العز(660هـ): "والشرع يحتاط لدرء مفسد الكراهة والتحريم كما يحتاط لجلب مصالح الندب

¹ _الإحكام في أصول الأحكام، (50/1)، وفيه: "ما غيره خسر منه" والظاهر أنه خطأ مطبعي، وتمام كلامه: "وليس الاحتياط واجبا في الدين ولكنه حسن، ولا يجزئ أن يقضى به على أحد ولا أن يلزم أحداً."

² _أحكام القرآن، (131/2).

³ _المغني، (214/3).

⁴ _قواعد الأحكام، (61/2).

⁵ _يعقوب عبد الوهاب الباحثين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية_دراسة أصولية تأصيلية_(الرياض: مكتبة الرشد، ط4، 1422هـ-2001م)، ص115. وقد عزا هذا التعريف في الهامش إلى محمد تقي الحكيم في كتابه الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص495.

⁶ _الاحتياط، ص353.

والإيجاب"¹.

وقال الشوكاني(1250هـ): "وكما أن الورع يكون في الترك فقد يكون في الفعل، مثلاً لو تعارضت عند العالم الأدلة القاضية بوجوب الغسل يوم الجمعة والأدلة القاضية بعدم الوجوب فإن الورع والوقوف عند المشتبهات هو أن يغتسل..."²

لكن الأستاذ بلكا لم يلحق في هذا الموضوع بالاحتياط الفعلي حال احتمال الندب، وبالتركي حال احتمال الكراهة، وذكر هذا في مواضع أخرى، منها قوله: "الاحتياط المعتبر ... إما أن يكون: أ- لصالح الفعل: وهو الاحتياط لفعل واجب أو مندوب. ب- أو لصالح الترك وهو الاحتياط تركاً لحرام أو مكروه"³.

ومقتضى هذا الاستدراك أن يكون تعريف الاحتياط هو: القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب والندب، أو ترك الفعل لأجل احتمال التحريم والكراهة.

ويمكن أن يقال فيه على وجه الاختصار: هو الأخذ بالآكد طلباً حال الاشتباه.

ثانياً: أقسامه:

الاحتياط ثلاثة أقسام: احتياط للحكم، واحتياط لموضوع الحكم، واحتياط لمآل الحكم⁴:

1_ الاحتياط للحكم: وسببه ما قد يقع في استنباط الحكم الشرعي من التباس واشتباه،

¹ _ قواعد الأحكام، (17/2)، ونحوه في (57/1-58).

² _ محمد بن علي الشوكاني، رسالة كشف الشبهات عن المشتبهات، ص7، ضمن: الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية صلى الله تعالى عليه وسلم(بيروت: دار الكتب العلمية، 1348هـ/1930م).

³ _ الاحتياط، ص407، وينظر: ص428، 444.

⁴ _ ينظر: بلكا، الاحتياط، ص365-367. وقد اصطلح على الثاني: الاحتياط لمناط الحكم، والباحسين، رفع الحرج، ص116-117. وقد قسم الشبهة إلى حكمية وموضوعية.

وخصوصا إذا تعارضت بين يدي الفقيه الأدلة وتقابلت الأمارات دون مرجح¹.

ولهذا يرى كثير من العلماء تقديم ما تأكد فيه الطلب من الأحكام في حال التعارض، كما في تقديم المحرم والموجب على المبيح²، وعلى ما دل على النذب أو الكراهة³.
ويدخل تحت هذا القسم الاحتياط في الخروج من خلاف العلماء⁴.

2_ الاحتياط لموضوع الحكم: أي لموضع تطبيقه، ويدخل فيه اختلاط الحلال بالحرام، كما إذا اختلطت محرم بأجنبيات محصورات⁵، والاشتباه في الصفات التي أنيط بها الحكم، كما لو وقف عقار على الفقهاء فيقع الاشتباه في أي المشتغلين بالفقه يستحق اسم الفقيه، وتعارض العلامات، كما إذا نُهب متاع نادر ووجد بيد عدل، فندرته تدل على كونه منهوبا حراما، وعدالة من مجوزته المتاع تدل على حله له⁶.

3_ الاحتياط لمآل الحكم: وقد يقع الاشتباه _وكثيرا ما يقع_ حينما يكون الفعل مشروعاً ومآله

¹ _ولم يذكر الأستاذ بلكا في أسباب هذا الاحتياط إلا تعارض الأدلة، بينما جعل الأستاذ الباحثين أسباب الشبهة في الحكم ثلاثة: فقدان النص وإجماله وتعارضه مع نص آخر، رفع الحرج، ص125.

² _ينظر مثلاً: الإسنوي، نهاية السؤل، (501/4)، والعضد، شرح مختصر ابن الحاجب، (315/2). ومخفوظ ابن أحمد الكلواذاني أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، ت: محمد بن علي بن إبراهيم، (جدة: دار المدني، ط1، 1406هـ/1985م)، (214/3-217). والشيرازي، شرح اللمع، (959/2).

³ _ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل، (502/4). وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (21/3). والآمدي، إحكام الأحكام، (479/4). والجويني، البرهان، (779/2)، وفي الترجيحات بين الأحكام الخمسة: البرزنجي، التعارض والترجيح، (209/2-219). وإلياس بلكا، الاحتياط، ص421-430.

⁴ _ينظر: بلكا، الاحتياط، ص366، وأدخل فيه كذلك مراعاة الخلاف قبل الوقوع، والتوقف .

⁵ _ينظر: الباحثين، رفع الحرج، ص128. وبلكا، الاحتياط، ص366-367.

⁶ _ينظر: بلكا، الاحتياط، ص366-367، 249.

غير مشروع، أو يكون غير مشروع ومآله مشروع¹.

ويدخل في هذا القسم الاشتباه الحاصل في كثير من صور سد الذرائع وفتحها².

ومثال المشروع المفضي إلى غير المشروع الزواج بالكتائب في زمننا هذا³، والاحتياط فيه تركي.

والحاصل أن الاحتياط متصور ثبوته فعلياً كان أو تركياً متى وقع الاشتباه في الحكم الشرعي سواء من حيث استنباطه، وهو: الاحتياط للحكم، أو من حيث تنزيهه: وهو الاحتياط لموضوعه ومآله.

ثالثاً: حجيتة

أدلة الاحتياط كثيرة⁴، ومن أظهرها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مُشَبَّهَات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشَبَّهَات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرمى حول الحمى يوشك أن يواقعها، ألا وإنَّ لكلِّ ملك حمى، ألا إنَّ حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإنَّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله،

¹ ينظر في مآلات الأفعال: الشاطبي، الموافقات، كتاب الاجتهاد، طرف 1، مسألة 10، (5/177...).

² خص الأستاذ بلكا الاحتياط لمآل الحكم بسد الذرائع وأخرج منه ما كان إفضاؤه محققاً، وقالت منوبة برهاني إن الاحتياط يشمل سد الذرائع وفتحها. ينظر: بلكا، الاحتياط، 354-367، ومنوبة برهاني، العمل بالاحتياط، رسالة ماجستير، ص 33.

³ ينظر: الريسوني، نظرية التقريب والتغليب (مطبوعة مصعب)، ص 421-422. وقد مثل به لسد الذرائع المفضية غالباً إلى المفاسد.

⁴ ينظر في الأدلة ومناقشتها: بلكا، الاحتياط، ص 282 إلى 397. وابن حزم، الإحكام، (6/179-191). والباحسين، رفع الحرج، ص 119 إلى 125، ومنوبة برهاني، العمل بالاحتياط، رسالة ماجستير ص 36 إلى 44.

ألا وهي القلب»¹، وقوله صلى الله عليه وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»².

ويرى بعض أهل العلم أن الاحتياط أصلٌ قطعيٌّ مجمعٌ عليه، ومسلك شرعي يعتمد على العلماء في استنباط الأحكام والترجيح بين الأدلة³، بينما لا يرى فيه البعض إلا أصلاً ترجيحياً⁴.

رابعاً: حكمه ومسقطاته

ينقسم الاحتياط إلى معتبر وملغى، والمعتبر درجات، والملغى يسقط اعتباره لأسباب عدة، تسمى مسقطات الاحتياط⁵:

1_ الاحتياط المعتبر:

¹ متفق عليه من حديث النعمان بن بشير: رواه البخاري، واللفظ له، في (2) كتاب الإيمان (39) باب: فضل من استبرأ لدينه، رقم 52، ومسلم بمثله في (22) كتاب المساقاة (20) باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: 107 (1599). ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (126/1)، والنووي، شرح صحيح مسلم، (31/6).

² رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الرقائق، ذكر الزجر عما يريب المرء، رقم: 720 عن أبي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي حدثني بشيء حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحدثك به أحد؟ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، قال: الخير طمأنينة والشر ريبة...». ينظر: الفارسي، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، (52/2)، ورواه النسائي مختصراً في كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، سنن النسائي، (327/8-328)، ورواه الترمذي في أبواب صفة القيامة، باب: 22، رقم: 2637، وقال: "هذا حديث صحيح". ينظر: المباركفوري، تحفة الأحمدي، (186/7-187). ورواه أحمد في المسند، (200/1)، وصححه الحاكم في المستدرک، ووافقه الذهبي، كتاب البيوع، دع ما يريبك، (13/2).

ورواه أحمد في المسند كذلك عن أنس بن مالك مرفوعاً في (153/3)، وموقوفاً في (112/3).

³ بلكا، الاحتياط، ص 397، 418-419. وقد خلص من تحليله لأقوال ابن حزم أنه يقول بمشروعية الاحتياط للحكم والاحتياط لمناط الحكم، ويرى أن الاحتياط للحكم لا يكون إلا مستحباً، ص 403.

⁴ الريسوني: نظرية التقريب والتغليب، ص 103.

⁵ ينظر: بلكا، الاحتياط، ص 403 إلى 410، و 430 إلى 441.

قال العز (660هـ): "والاحتياط ضربان: أحدهما ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع¹ كغسل اليدين ثلاثا إذا قام من النوم قبل إدخالهما إلى الإناء، والخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ، وكإصلاح الحكام بين الخصوم في مسائل الخلاف، وكاجتناب كل مفسدة موهمة وفعل كل مصلحة موهمة... وضابطه أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه..."

الضرب الثاني: ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق تحريمه، فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب فالاحتياط حملها على الإيجاب... وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحریم فالاحتياط حملها على التحريم...

وللاحتياط لتحصيل مصلحة الواجب أمثلة: أحدها: أن من نسي صلاة من خمس لا يعرف عينها فإنه يلزمه الخمس ليتوسل بالأربع إلى تحصيل الواجبة...

وللاحتياط لدرء مفسدة المحرم أمثلة: أحدها إذا اشتبه إناء طاهر بإناء نجس، أو ثوب طاهر بثوب نجس، وتعدر معرفة الطاهر منهما، فإنه يجب اجتنابهما درءا لمفسدة النجس منهما².

2_ الاحتياط الملغى: وأهم أسبابه معارضة النص، كالقول بأن الأيمان كَلِّها مكروهة، أو معارضة الإجماع كالقول باعتداد الحامل المتوفى عنها زوجها بأقصى الأجلين، ويسقط كذلك للوسوسة، ويسقط للمصلحة الراجحة كطاعة الأبوين في الشبهة³، ويسقط للمشقة المعتبرة كما إذا اختلطت

¹ قال بلكا: "فالورع عند عامة العلماء لا يطلق إلا على احتياط الندب، أما الاحتياط الواجب فلا يسمى ورعا"، وقد قسم الاحتياط المستحب إلى ما يندب فعله ندبا مؤكداً، وإلى احتياط فضيلة. وهو ما يندب إليه ندبا ضعيفا"، الاحتياط، ص405.

² قواعد الأحكام، (22-17/2)، باختصار.

³ بلكا، الاحتياط، ص430 إلى 441، وذكر كذلك إسقاط الاحتياط لاعتبار تعبدية خاص كما إذا وجب عليه جزاء صيد شاة مثلاً فأخرج بدنة لم يُجزه، لأن المطلوب المماثلة، ص440_441، ولعل هذا النوع بما ملحق بما أسقطته معارضة النص.

محرمة بنساء مدينة كبيرة، ومثلها حالات الشبهة غير المحصورة عموماً¹.

¹ ينظر: الباحثين، رفع الحرج، ص 127-128، وبلكا، الاحتياط، 436 إلى 438.

الفرع الثاني: علاقته بقاعدة الدرء

الاحتياط هو الأخذ بالأبهر للذمة والأكد طلبا إذا اشتبه على المسلم الأمر في استنباطه للحكم أو في تنزيهه إياه على واقعه.

والمعنى الذي تدل عليه أدلة قاعدة الدرء هو أن طلب الشرع في المنهيات أكد من طلبه في المأمورات.

ولهذا يحصل بين القاعدتين تداخل في كثير من القضايا، فيُغلب فيها الاحتياط التركي على الفعلي:

ومنها في تعارض الأدلة تقديم المكره على النادب، أو المحرم على الموجب: قال المطيعي معقبا على من سَوَّى بينهما: "... لأننا لا نسلم أنه ليس ههنا احتياط، وأن ترك الواجب وارتكاب المحرم بمنزلة واحدة،... ففي ترك الحرام دفع المفسدة وفي فعل الواجب جلب المصلحة، واعتناء الشرع بدفع المفسد أكد من اعتنائه بجلب المصالح"¹.

ومنها في مسألة الورع بالخروج من الخلاف اختلاف العلماء بين موجب ومحرم أو بين نادب ومكره: قال القرافي (684هـ): "فإن اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع، إلا أن نقول أن المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر فيقدم المحرم ههنا، فيكون الورع الترك، وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب، ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم"².

ويقع هذا التداخل كذلك في قضايا التزاحم كما إذا التبس على الناظر الأمر لتقارب درجة المأمور

¹ _سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، (503/4).

² _الفروق، فرق: 256، (210/4 - 212).

به، ودرجة المنهي عنه، فيظن حيناً رجحان الأول، وحيناً آخر رجحان الثاني، ويكون مسلكه إن كان قائلاً بتأكد الاعتناء بالمنهيات أن يقدم ترك المنهي عنه.

وينبغي في هذه القضايا وغيرها أن يلتزم موضع تطبيق معنى تأكد الاعتناء بترك المنهيات، وهو تساوي درجة المأمور به مع المنهي عنه.

وخارج هذه الدائرة يكون أصل الموازنة هو المحكّم، به يتحدد هل الاحتياط في القضية بترك الفعل أو بالقيام به.

وقد جعل بعض الباحثين_ كما سبق_ من مسقطات الاحتياط معارضة المصلحة الراجعة، وهذا في الحقيقة ليس إسقاطاً ولكنه انتقال من الاحتياط التركي إلى الفعلي.

وقد قال ابن تيمية(728هـ): "وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناهما على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً.."¹.

¹ _مجموع الفتاوى، (512/10)، وفيه: "وتمام الورع أن يعم".

المطلب الثاني: سد الذرائع

الفرع الأول: حقيقة سد الذرائع

أولاً_تعريفه:

عُرفت الذرائع الممنوعة تعريفات عدة من أهمها:

قول ابن رشد الجد(520هـ): "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"¹.

وقول القرطبي(671هـ): "والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"².

وقول الشاطبي(790هـ): "حقيقتها التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة"³.

وعرف البرهاني الذريعة بأنها "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه قويت التهمة في أدائه إلى فعل محظور"⁴.

وقصد بقيد "غير ممنوع لنفسه" أن الوسيلة تكون في أصل وضعها جائزة متضمنة لمصلحة المكلف"⁵.

¹ _ المقدمات، (524/2).

² _ الجامع لأحكام القرآن، سورة البقرة_104، (58_57/2).

³ _ الموافقات، كتاب الاجتهاد، طرف 1، مسألة10، (183_182/5).

⁴ _ سد الذرائع، ص 80.

⁵ _ وقد أدخل في الجائز المباح والمندوب والواجب، سد الذرائع، ص196-197.

وأخرج بقيد " قويت التهمة " الوسائل التي يكون إفضاؤها إلى المفاسد نادراً¹.

ثانياً_حجيته:

سد الذرائع عند كثير من العلماء من الأصول القطعية التي تضافرت على معناها أدلة جزئية كثيرة²، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ [الأنعام_108]، وقوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة-104].

وقد اشتهر القول به عن المالكية والحنابلة، وعدم اعتباره عن الحنفية والشافعية، ويرى جمع من العلماء أن في فروع هذين المذهبين ما يؤكد اعتبارهما له، وأن الخلاف ليس في صحة الأصل ولكن في مدى الأخذ به والاعتماد عليه³.

¹ _ينظر: سد الذرائع، ص80-81، وقوة التهمة هي التي عبّر عنها القرطبي بفعل الخوف، ينظر: الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص382-385.

² _ينظر الشاطبي، الموافقات، كتاب الأدلة، طرف1، فصل 4، مسألة6، (4/59 و56)، وفتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص19، والبرهاني، سد الذرائع، ص337 فما بعدها.

³ _ينظر: القراني، شرح تنقيح الفصول، ص449، والشاطبي، الموافقات، الموضوع السابق، (4/67-68)، وحسين حامد حسان، نظرية المصلحة، ص226، ومحمد مصطفى شبلي، أصول الفقه الإسلامي، ص309، والبرهاني، سد الذرائع، 651 إلى 672 .

ثالثاً: مجال إجماله

يُعتبر في ضبط موضع تطبيق قاعدة سد الذرائع مدى إفضاء الوسيلة إلى المفسدة، فما كان قطعياً مُنع إجماعاً، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع فيه الداخل بلا شك، وما كان نادراً لم يمنع إجماعاً كحفره بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه.

أما ما كان إفضاؤه غالباً كبيع العنب للحمّار، أو كثيراً غير غالب كبيع الآجال¹ فهذا محل نظر واختلاف².

وليس هذا هو الضابط الوحيد في منع وسائل الفساد، بل هناك اعتبارات أخرى يرجع حاصلها إلى الموازنة بين مصلحة الوسيلة ومفسدة المآل:

قال القرافي (684هـ): "قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتمسك إلى فداء الأسرى بدفع المال للكفار..."³.

وقال ابن عاشور: "وقد قسم شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع والتسعين والمائة ذريعة الفساد إلى ثلاثة أقسام، مجمع على عدم سده، مثل: زراعة العنب خشية ما يعتصر منه من الخمر، ومثل التجاور في البيوت خشية الزنا، ومجمع على سده، كحفر الآبار في طريق المارة دون سياج، ومختلف فيه، مثل: بيع الآجال.

¹ مثل أن يبيع لأحدهم سلعة بعشرة دنانير إلى أجل ثم يشتريها منه بخمسة نقداً، فهذه المعاملة يكثر التوسل بها إلى إقراض خمسة للحصول على عشرة.

² ينظر: الشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد، قسم 2، مسألة 5، (3/54 إلى 77)، والريسوني، نظرية التقريب والتغليب (مطبعة مصعب)، ص 419 إلى 428، وقد اعتمدتها هنا وفي مواضع أخرى لأن أجزاء من الكتاب ساقطة من طبعة دار الكلمة.

³ الفروق، فرق 58، (2/33).

ولم يبحث عن وجوب الاعتداد ببعض هذه الذرائع دون بعض، وما هو عندي إلا التوازن بين ما في الفعل الذي هو ذريعة من المصلحة وما في مثاله من المفسدة، فترجع إلى قاعدة تعارض المصالح والمفاسد...¹.

وقال أبو زهرة: "...و بهذا ننتهي إلى أن المكلف عليه أن يتعرف في الأخذ بالذرائع مضار الأخذ ومضار الترك، ويراجح بينهما، وأيهما رجح أخذ به..."².

وقال الريسوني بعد أن ساق رأي القائلين بسد الذرائع المفضية كثيرا إلى المفاسد ونقده: "على أن هناك أمرين لا بد من أخذهما بعين الاعتبار في مسألتنا، وهما:

1_ النظر إلى خطورة المفسدة المتذرع إليها، فكلما عظم خطرهما: مرتبة، أو نوعا، أو مقدارا، أو أثرا، كلما كان الاحتياط في التوقي منها وسد سبلها أكثر، والعكس بالعكس....

2_ النظر إلى المصلحة التي تفوت الناس عند سد الذريعة عليهم، فإذا كانت مصلحة ضئيلة القدر، أو لا تتعدى مرتبة التحسينات، أو يوجد لتحصيلها طرق عديدة غير الطريق الذي قد يفضي إلى الفساد، فإن سدها يكون مناسبا، ولو على سبيل الكراهة دونما حاجة إلى تحقق غلبة الإفضاء إلى المفسدة. أما حينما يكون سد الذريعة مستلزما لتفويت مصلحة كبيرة وإلحاق حرج بالناس فالأمر يختلف، ولا بد من اشتراط الغلبة. وقد تعظم أهمية المصلحة وتشتد الحاجة إليها، ويشتد الحرج بتفويتها فلا تسد ذريعتها حينئذ، لا بكثرة إفضاء، ولا بغلبته، ولا سيما إذا تضاءلت المفسدة المتوقعة...وفي ضوء هذه المعادلة وهذه الموازنة تتحدد الذرائع المباحة التي قد تحظر، والذرائع المحرمة التي

¹ مقاصد الشريعة، ص116، وكلام القراني في الفروق(3/266).

² أصول الفقه(القاهرة: دار الفكر العربي، د.م.أ)، ص276.

وينظر: عبد الله الكمالي، الشريعة الإسلامية وفقه الموازنات، إصدار مركز التفكير الإبداعي(55) (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)، ص147-148.

قد تفتح، فليست احتمالات الإفضاء دائما هي العنصر الحاسم الوحيد...¹.

¹ _ نظرية التقريب والتغليب (مطبعة مصعب)، ص 427_428.

الفرع الثاني: علاقته بقاعدة الدرء

إن معنى قاعدة الدرء، وهو تأكد اعتناء الشرع بدفع المفسدة نسبة إلى تحصيل المصلحة، لا يوجد في سد الذرائع، لأنها كما تُسد تُفتح: تسد إذا رجحت مفسدة المآل، وتفتح إذا رجحت مصلحة الوسيلة.

وقد يستند إلى قاعدة الدرء في سد بعض الذرائع كما مرَّ في مجال إعمال قاعدة الدرء، ولكن لا بد من تحقق المساواة بين طرفي التزام ليصح إعمال القاعدة.

ولعل أهم ما يجمع بين سد الذرائع وقاعدة الدرء أن كليهما محل لتزام بين مصلحة ومفسدة¹، وفي كليهما يُقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة..

ولهذا يُعتمد على القاعدتين معا في معالجة مسائل من هذا القبيل، كمسألة تولى القضاء، ومسألة قيادة المرأة للسيارة، وقد تقدمتا في الفروع المخرجة على قاعدة الدرء.

وما بدُّ من التقيُّد في تطبيق القاعدتين بمقتضيات أصل الموازنات ليقدم الراجح دائما سواء كان

¹ ويشترط في قاعدة الدرء أن تكون المصلحة في صورة جلب منفعة، والمفسدة في صورة مضرة، ولعله لا يشترط هذا في سد الذرائع، وهذا ما يجعله أقرب إلى المعنى المستدل به على قاعدة الدرء وهو تقديم ترك المنهيات على فعل المأمورات.

المصلحة أو المفسدة.

فإذا لم يراع هذا القيد فإن مصالح كثيرة تهدر لأجل استدفاع مفسد مرجوحة أو مغمورة.

قال الشيخ القرضاوي: "إن المبالغة في سد الذرائع قد تحرم الناس من خيارات كثيرة، ومصالح كبيرة، كما أن المبالغة في فتحها قد تؤدي إلى شر مستطير، وفساد كبير"¹.

وقال الشيخ محمد الخضر حسين: "وقع بعض الفقهاء عند إجراء قاعدة الذرائع في أغلاط فادحة كتصريح بعضهم بالمنع من تعلم الطبيعيات بناء على أنها تفسد الاعتقاد بالخالق وتجر إلى هاوية الإلحاد غالباً، ولم ينظر إلى أن تعلمها قد أصبح الوسيلة الضرورية للنجاة من السلطة القاتلة وهي سلطة الاستعمار، ثم إن المفسدة التي تنشأ عنها وهي تزلزل العقيدة يمكن التقصي عنها بتعليم أصول الدين على الطريق المحكم والوجه الذي يتجلى به أن الشريعة والعلم الصحيح على وفاق متين"².

¹ _ يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (الكويت: دار القلم، ط2، 1410هـ/1989م)، ص145، ونحوه في أصول الفقه لأبي زهرة، ص275.

² _ هامش الموافقات، كتاب المقاصد، قسم2، مسألة5، (85/3).

المبحث الثاني: علاقتها ببعض القواعد الفقهية

المطلب الأول: إذا اجتمع الحلال والحرام تلبس الحرام

المطلب الثاني: إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع

المطلب الأول: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

الفرع الأول: عرض القاعدة:

أولاً: معناها:

تفيد القاعدة أن الحلال إذا اجتمع مع الحرام غُلب حكم الحرام، فيجتنب الكل بحلاله وحرامه. وهي مرادفة عند كثير من العلماء لقاعدة: (ما اجتمع محرم ومبيح إلا غلب المحرم) ¹، أي أن المقصود بالحلال فيها المباح:

قال الزركشي (794هـ): "قول الأصوليين: إذا اختلط الحلال بالحرام وجب اجتناب الحلال موضعه في الحلال المباح..."².

لكن الحموي (1098هـ) في شرحه لأشباه ابن نجيم (970هـ) قال: "قوله: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام يعني سواء كان الحلال مباحاً أو واجباً، وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح..."³

¹ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 109، ومحمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص: 620-621، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (1/421-422).

² تمامه: "أما إذا اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب..."، المنشور في القواعد، (ت: تيسير فائق أحمد محمود)، (1/132-133).

³ غمز عيون البصائر، (1/335).

ثانياً: أدلتها وموقفه بعض العلماء منها

يروى في معنى القاعدة حديث ضعيف لفظه: «ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال»¹.

ويبدو أن التعويل في بناء القاعدة عند كثير من العلماء لم يكن على هذا الحديث، بل على أصل الاحتياط وما قام عليه من أدلة².

ويرى الأستاذ الريسوني أن "هذه القاعدة إنما اعتمدت على فروع محدودة وقع فيها تغليب الحرام على الحلال، وفي بعضها خلاف، واعتمدت أيضاً على الأخذ بالاحتياط وهو أصل ترجيحي لا غير، وقد يكون الاحتياط أحياناً هو التحليل، فكل هذه الاعتبارات تجعل القاعدة ظنية لا غير.

ومما يؤكد هذا أن بعض العلماء يعارضون أصلاً مبدأ ترجيح التحريم على التحليل، من هؤلاء أبو الوليد الباجي، حيث يرى أن التحريم والتحليل سواء لا يترجح أحدهما عن الآخر لمجرد كونه تحريماً

¹ رواه عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عبد الرزاق بن همام الصنعاني في المصنف، حبيب الرحمان الأعظمي (39) من منشورات المجلس العلمي، د.م.أ)، في كتاب الطلاق، باب الرجل يزيني بأمراته...، رقم: 12772، ولفظه: "عبد الرزاق عن الثوري عن جابر عن الشعبي قال قال عبد الله: "ما اجتمع حلال وحرام إلا غلب الحرام على الحلال" قال سفيان: وذلك في الرجل يفجر بامرأة وعنده ابنتها أو أمها، فإذا كان ذلك فارقها"، (200-199/7)، وقال البيهقي: "وأما الذي روي عن ابن مسعود أنه قال: ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام على الحلال وإنما رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود، وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، وإنما رواه غيره بمعناه عن الشعبي من قوله غير مرفوع إلى عبد الله بن مسعود"، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال، (169/7)، وقال السيوطي بعد أن نقل كلام البيهقي: "قلت: وأخرجه من هذا الطريق عبد الرزاق في مصنفه، وهو موقوف على ابن مسعود لا مرفوع".

الأشباه والنظائر، ص 106. وقال العراقي في الحديث: لم أجد له أصلاً، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي، ت. محمد بن ناصر العجمي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1409 هـ/1989 م)، رقم: 87، ص 112، وأورده الألباني في السلسلة الضعيفة، رقم: 387، (565/1).

² ينظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، (117/1)، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص 106، والروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص 621، وبعض الفقهاء كالسرخسي يورد القاعدة على أنها حديث، ينظر: المبسوط، (44/5)، (147/10-179-184).

وتحليلاً، قال: "الدليل على ما نقول: أن الخطر والإباحة حكمان شرعيان، وتحليل الحرام كتحرير الحلال" ¹... ².

وبالتأمل في كلام الباجي (474هـ) في هذا الموضوع الذي نقل منه الأستاذ طرفاً، وهو الترجيحات غير الصحيحة بين المعاني أو العلل، وفي الموضوع الآخر الذي تحدث فيه عن الترجيحات بين الأخبار ³. يظهر أن اعتراض الباجي لم يكن على تغليب الحرام إذا اختلط بالحلال، ولكن على إلحاق تقديم الحاضر على المبيح حال تعارض الأدلة بحال الاختلاط.

والذي يفهم منه أن في القاعدة خلافاً هو قول الماوردي (450هـ): "... فإن قيل: فإذا تعارض ما يوجب الحظر والإباحة يغلب حكم الحظر على الإباحة. قيل قد اختلف أصحابنا فيه: فمنهم من سوى بينهما، واعتبر ترجح أحدهما بدليل.

ومنهم من غلب الحظر، وهو قول الأكثرين، لكن يكون هذا فيما امتزج فيه حظر وإباحة، فأما ما لم يمتزج فيه الحظر والإباحة فلا يوجب تغليب الحظر على الإباحة، كالأواني إذا كان بعضها نجساً، وبعضها طاهراً لم تمنع من الاجتهاد في الظاهر... ⁴.

قال الأستاذ بلكا معلقاً: "وأحسبُ والله سبحانه أعلم أنه ليس هذا باختلاف في أصل القاعدة، بل في مجالها وبعض شروطها وفيما يخرج عنها.. لأن من صور اختلاط الحلال بالحرام ما

¹ _إحكام الفصول، ص684.

² _نظرية التقريب والتغليب، ص103-104.

³ _إحكام الفصول، ص672-673.

⁴ _الحاوي الكبير، (12/19)، والمسألة التي ورد فيها هي مسألة الكلب إذا أكل من الصيد هل يحرم ما تقدمه من صيده الذي لم يأكل منه. ونقل كلامه هذا الزركشي في المنثور، (126/1).

يوجب الاجتناب إجماعاً... " ¹.

وقال السيوطي (911هـ) في خاتمة عرضه للقاعدة وما تعلق بها: "لهم قاعدة عكس هذه القاعدة، وهي الحرام لا يحرم الحلال"، وهو لفظ حديث أخرجه ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً². قال ابن السبكي: وقد عورض به حديث: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» وليس بمعارض؛ لأن المحكوم به ثمَّ إعطاء الحلال حكم الحرام تلياً واحتياطاً لا صيرورته في نفسه حراماً³.. " ⁴.

ثالثاً_ مجال إعمالها:

فروع القاعدة في كتب الأشباه كثيرة ومتشعبة⁵، وقد اخترت من مواضع إعمالها مجالين: اختلاط الحلال بالحرام، وتعارض المبيح مع المحرم:

1_ اختلاط الحلال بالحرام:

¹ _ الاحتياط، ص238، ونقل كلام الغزالي الآتي في مجال الإعمال.

² _ رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما في (9) كتاب النكاح (63) باب لا يحرم الحرام الحلال، رقم: 2015، سنن ابن ماجه، (1/649)، وعنه رواه البيهقي في كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال، السنن الكبرى، (7/168)، والدارقطني في كتاب النكاح، رقم: 89، سنن الدارقطني، (3/268)، ورواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً في الموضع نفسه، (7/169)، وبنحوه الدارقطني، رقم: 87 و 90، (3/267-268). ورواه البيهقي عن علي رضي الله عنه موقوفاً، (7/168)، وأورده الحديث الألباني في السلسلة الضعيفة، رقم: 385 و 388، (1/564-565).

³ _ ينظر كلام ابن السبكي بمعناه في الأشباه والنظائر، (1/118).

⁴ _ الأشباه والنظائر، ص115_116.

⁵ _ ذكر السيوطي وابن نجيم أنه يدخل في القاعدة: تفریق الصفقة، وهي أن يجمع في عقد بين حلال وحرام، وقاعدة: إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع الآتي عرضها في المطلب الثاني، وأدخل فيها السيوطي قاعدة: إذا اجتمع في العبادة جانب الحضر وجانب السفر غلب جانب الحضر، ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، 108 إلى 115، وابن نجيم، الأشباه والنظائر 113 إلى 118.

لاختلاط الحلال بالحرام حالات أربع: حلال محصور بحرام محصور، وحلال محصور بحرام غير محصور، وحلال غير محصور بحرام محصور، وحلال غير محصور بحرام غير محصور.

والمحصور هو كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد سهل على الناظر عده بمجرد النظر، كالعشرة والعشرين، وما عسّر عدّه كالألف والألفين فهو غير محصور¹.

وموضع تطبيق القاعدة هو الحال الأول والثاني فقط: أي اختلاط المحصور بالمحصور، واختلاط الحلال المحصور بالحرام غير المحصور².

قال الغزالي (505هـ): "القسم الأول: أن تستبهم العين بعدد محصور كما لو اختلطت الميتة بمذكاة أو بعشر مذكيات، أو اختلطت رضیعة بعشر نسوة، أو يتزوج إحدى الأختين ثم تلبس، فهذه شبهة يجب اجتنابها بالإجماع.. فإن اختلط حلال محصور بحرام غير محصور فلا يخفى أن وجوب الاجتناب أولى"³.

2_ تعارض المبيح مع المحرم:

¹ ينظر: الغزالي، الإحياء، ربع العادات (4) كتاب الحلال والحرام، (176/2_177).

² بلكا، الاحتياط، ص 239.

³ الإحياء، (176/2)، قال: ولا يلزم الاجتناب في حال اختلاط الحرام المحصور بالحلال غير المحصور، كما لو اختلطت عشر رضائع بنسوة بلد كبير، أما القسم الرابع وهو اختلاط المحصور بغير المحصور كحكم الأموال في زماننا فيتناول ما لم يقترب بعلامة تدل على أنه من الحرام وأخذ حلال لا يفسق به آكله وتركه ورع، ينظر رأيه مع التذليل في الإحياء، (176/2 إلى 178)، وينظر: علي بن إسماعيل الأبياري، السور، ت. د/فاروق حمادة (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 1، 1407هـ/1987م)، ص 34 إلى 36. وللغزالي تقسيم آخر للاختلاط: اختلاط امتزاج، بحيث لا يتميز بالإشارة، كاختلاط المائعات واختلاط استبهم مع تميز الأعيان، الأعبد والدور، وهذا قد يكون مما يقصد عينه كالعروض، ومما لا يقصد عينه كالنقود، الإحياء، (176/2) وينظر: الزركشي، المنشور (ت. تيسير فائق أحمد محمود)، (126/1).

هذا الموضوع هو أول فرع ذُكر للقاعدة في أشباه السيوطي (911هـ)، وابن نجيم (970هـ)¹، وقبلهما منثور الزركشي (794هـ)، حيث قال: " .. ومن ثم إذا تعارض دليل يقتضي التحريم وآخر يقتضي الإباحة فُدم الحظر في الأصح تغليبا للتحريم.

ومن هذا قال عثمان رضي الله عنه لما سئل عن أختين بملك اليمين فقال: "أحلتها آية وحرمتها آية والتحريم أحب إلينا"².

قال الأئمة: وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم، وذلك أولى من عكسه"³.
وتقديم الدليل المحرم على المبيح أمر مختلف فيه بين العلماء، ولهذا قال الزركشي (794هـ): "في الأصح"، ولعلّ تقديمه هو قول الأكثر⁴.

وقال فريق ثان بالتساوي بينهما⁵، وقال البعض: يُقدم المبيح⁶.

ويرى الغزالي (505هـ) وهو من القائلين بالتساوي، أن موضع الاحتياط هنا هو فعل المجتهد لا

¹ _السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 106، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 109.

² _لم أجد هذا اللفظ، وقد روى مالك عن قبيصة بن ذؤيب أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، قال: يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتها آية وحرمتها آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك.."، كتاب النكاح، (14) باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين، رقم: 1095. ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، (16/249-250). ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين، (7/163)، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف، باب الجمع بين ذوات الأرحام في ملك اليمين، رقم: 12728، (7/189)، ورواه الدارقطني في السنن، برقم: 135، (3/281).

³ _المنثور، (ت. تيسير فائق أحمد محمود)، (1/125-126).

⁴ _ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل، (4/501)، والعضد، شرح مختصر ابن الحاجب، (2/315)، والشيرازي، شرح اللمع، (2/622)، وأبو الوفاء علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ت: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ-1999م)، (5/92)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (20/262)، وبلكا، الاحتياط، ص 423.

⁵ _ هذا مذهب أبي هاشم وعيسى بن أبان والقاضي أبي بكر والغزالي والباجي، ينظر: أبو الحسن البصري، المعتمد، (2/685)، والغزالي، المستصفي، (2/482)، والباجي، إحكام الفصول، ص 672، 684.

⁶ _ ينسب هذا الرأي إلى القاضي عبد الوهاب، وقال الباجي: "ومن أصحابنا من رأى تقديم الإباحة"، وقد مال إليه الباحثين، ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، (3/22)، والباجي، إحكام الفصول، ص 672، والباحسين، رفع الحرج، ص 126.

فتواه، قال: "وكذا المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ورجح جانب الحل بحس وتخمين وظن فالورع له الاجتناب فلقد كان المفتون يفتون بحل أشياء لا يُقدِّمون عليها قط..."¹.

¹ _الإحياء، (192/2).

الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء

لا يكاد يجد المطالع لكتاب الوجيز فرقا بين القاعدتين؛ لأن قاعدة الدرء فيه خاصة بحالات اختلاط الحرام مع المباح، ولا يدخل فيها اختلاط الواجب والمحرم¹.

وسبق أن فروع قاعدة الدرء لا بد أن تكون جهة المصلحة فيها مساوية لجهة المفسدة، وهو ما لا يشترط في هذه القاعدة.

وعدّت القاعدة في بعض البحوث فرعا لقاعدة الدرء بناء على أن ترك الحرام دفع مفسدة وفعل الحلال جلب مصلحة².

وقد تقدم في مناقشة مجال إعمال قاعدة الدرء أنه لا يصح الاعتماد على معنى عظم حرص الشرع على ترك المنهيات في تأصيل هذه القاعدة إذا ما قُصد بالحلال فيها المباح، إلا إذا كان من قبيل المباحات التي تقع مصلحتها في أعلى الدرجات ولم يوجبها الشرع اكتفاء بداعي الطبع إليها. أما أوجه اجتماع القاعدتين وأوجه افتراقهما فيتوقف تحديدها على مراد القائلين بها منها، وعلى مواضع إعمالها لديهم:

إذا كان الحلال في القاعدة مشتملا على الواجب، وكان التزاحم من معاني لفظ "اجتمع" الوارد في صيغة القاعدة، أي تزاحم الواجبات والمحرمات، فإنه يصير بين القاعدتين عموم وخصوص وجهي: هذه القاعدة أعمّ من قاعدة الدرء من جهة اشتمالها على حالات اختلاط المباح بالمحرم كاختلاط المحرم بأجنبيات³، وقاعدة الدرء أعم من جهة اشتمال المفسد على المكروهات والمحرمات، والمصالح على المندوبات والواجبات.

¹ _البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص266 إلى268.

² _منوبة برهاني، العمل بالاحتياط، رسالة ماجستير، ص158-159.

³ _من الفروق الواضحة بين حالات الاختلاط وحالات التزاحم أن واقعة الحرام في الاختلاط ممكنة، أما في التزاحم فمؤكد.

وموضع الالتقاء هو في تراحم وتعارض الواجبات والمحرمات من الدرجة نفسها، أو المحرمات والمباحات التي تكون مصلحتها مساوية لمفسدة المحرمات.

أما علاقتها بترجيح كفة المنهيات على المأمورات، فهذه القاعدة أعم من جهة اشتغالها على المباحات، وترجيح جهة المنهيات أعم من جهة اشتغالها على المكروهات.

وكلام بعض العلماء في موضع تطبيق القاعدة يشعر بأنه مشتمل عندهم على حالات التراحم:

فمما يستثنى من هذه القاعدة عند الزركشي (794هـ): "المهجرة على المرأة من بلاد الكفر واجبة وإن كان سفرها وحدها حراماً"¹، وهذه حالة تراحم بين محرم وواجب لا اختلاط فيها.

والمتمأمل في فروع القاعدة عنده غيره يجد أن الموضع الأساس لإعمال القاعدة هو اختلاط المباحات بالمحرمات، والله أعلم.

¹ _ المنشور، (ت. تيسير فائق أحمد محمود)، (133/1).

المطلب الثاني: إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع:

الفرع الأول: عرض القاعدة:

أولاً_ معناها:

توضع هذه القاعدة في بعض كتب الأشباه ضمن القواعد والفروع الداخلة في قاعدة: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)¹، فالمانع فيها هو المحرم، والمقتضي مبيح².

ومدلولها في بعض كتب القواعد الحديثة مختلف:

فمعناها عند مصطفى الزرقا أن الشيء أو العمل إذا كان له محاذير تستلزم منعه، ودواعٍ تقتضي تسويغه يُرجح منعه؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح³.

وهي عند الأستاذ البورنو مثيلة لقاعدة الدرء، والمراد بالمانع فيها المفسدة، وبالمقتضي "الأمر الطالب للفعل لتضمنه المصلحة"⁴.

فإذا كان المقصود بالمقتضي فيها المصلحة كان شاملاً لكل درجات المصالح: المبيحة والنادبة والموجبة، وإذا أُريد بالمانع المفسدة كان شاملاً للمحرمة والمكروهة.

وبعض الفروع الواردة في كتب الأشباه تُشعر بأن المعنى المراد بالمقتضي والمانع غير ما تقدم:

¹ _ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص115، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص117.

² _ينظر: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص622.

³ _المدخل الفقهي، (2/986).

⁴ _الوجيز، ص266.

فمن فروعها: لو ارتد الزوجان معاً قبل الدخول يُشطر الصداق على الأصح، كما لو ارتد وحده، ولو ارتدت وحدها لسقط المهر كله¹.

فكأن وجه التخريج هنا أنه اجتمع المقتضي لإسقاط المهر كله، وهو ردة الزوجة، والمانع من إسقاطه كله، وهو ردة الزوج، فقد المانع، وثبت نصف المهر².

ولا علاقة لهذا بالمبيح والمحرم، ولا بالمحاذير والدواعي، ولا بالمصلحة والمفسدة.

ومن فروعها كذلك: لو جرحه جرحين عمداً وخطأً، أو مضموناً وهدرأً ومات بهما لا قصاص³.

ولعل وجه التخريج هنا أنه اجتمع مقتضي القصاص، وهو الجرح العمد، والمانع منه، وهو الخطأ، فقُدم المانع.

وهذا كالأول لا صلة له بالمعاني السابقة للقاعدة، والله أعلم.

ثانياً: أدلتها

إن أدلة القاعدة تتوقف على المراد بها: فإن كان مدلولها هو معنى قاعدة: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام) كانت أدلتها هي أدلة هذه القاعدة.

وإن كانت مماثلة لقاعدة الدرء انبنت على ما بنيت عليه.

وإن كان يُراد بها معنى أعم افتقرت إلى دليل أعم، وهو ما لم أقف عليه في كتب القواعد التي

¹ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص115، والزرکشي، المنثور، (ت. تيسير فائق أحمد محمود)، (1/348).

² وكان يمكن أن يقلب الأمر فيقال: لقد اجتمع المقتضي لنصف المهر والمانع منه فقُدم المقتضي له، وهو ردة الزوج. وقد علل الماوردي هذا الرأي بأن الزوج أقوى المتناكحين، وعلل الوجه الثاني القائل بإسقاطه كله بأن المهر حق للزوجة فعُلبت ردتها، وذكر وجهها ثالثاً: أن لها ربع المهر، ينظر: الحاوي الكبير، (11/405).

³ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص115، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص117.

طالعتها.

ثالثاً: مجال إعمالها

يحرص الموردون للقاعدة _ من المحدثين خصوصاً _ على بيان أن موضع تطبيقها لا يشمل الصور التي يكون المقتضي فيها أعظم من المانع¹، وأثبت بعضهم هذا القيد في صياغة القاعدة فقال: (إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم)².

ومن فروع القاعدة:

_ يمنع الراهن من بيع العين المرهونة؛ لتساوي المانع والمقتضي، والمانع أنها ملك للغير، والمقتضي أن صاحبها مدين للراهن³.

_ يمنع الشريك من التصرف في المال المشترك بصورة تضر بشريكه؛ لأن حق شريكه مانع، وإن كان حق نفسه مقتضياً.

وكذا أحد صاحبي السفلى أو العلوي في الأبنية ذات الطوابق⁴.

_ يمنع الخروج على الإمام الجائر إذا كان يترتب على الخروج عليه مفسدة أعظم من جوره⁵.

_ إذا تعارض جرح الشاهد وتعديله قدم الجرح على التعديل¹.

¹ _ ينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص242، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي (987/2)، ومحمد الروكي، نظرية التقييد الفقهي، ص622 _ 623.

² _ البورنو، الوجيز، ص266.

³ _ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص243، ومحمد الروكي، نظرية التقييد الفقهي، ص622.

⁴ _ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي، (986/2).

⁵ _ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص243.

ـ لو ضاق الوقت أو الماء عن سنن الطهارة حرم فعلها.

ـ لو استشهد الجنب فالأصح أنه لا يغسل².

ومثال ما ترجح فيه المقتضي فخرج عن القاعدة:

ـ إذا لم يجد المضطر ما يدفع به الهلاك عن نفسه إلا طعام الغير فإنه يجوز له تناوله جبراً عليه، ويضمنه له، فالمقتضي إحياء المهجة، والمانع كون الطعام ملكاً للغير، وقدم المقتضي لأن حرمة النفس أعظم من حرمة المال.³

ـ يجوز للوسيط بين المتخاصمين أن يكذب للإصلاح بينهما.⁴

¹ ـ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص246، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي، (987/2).

² ـ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص115. والزركشي، المنشور، (ت. تيسير فائق أحمد محمود)، (348/1). وقال ابن نجيم: "لو استشهد الجنب فإنه يغسل عند الإمام ومقتضاها ألا يغسل كقولهما"، الأشباه والنظائر، ص117.

³ ـ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص243.

⁴ ـ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي، (987/2).

الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء

لقد ذهب بعض الأساتذة _ كما تقدم _ إلى أن قاعدة: (إذا تعارض المانع والمقتضى قدم المانع) مماثلة لقاعدة الدرء، واستند بعضهم في تعييدها على تأكيد اعتناء الشرع بالمنهيات مقارنة بالمأمورات¹.

وليس في صيغة القاعدة المعنى الذي تعبر عنه قاعدة الدرء؛ لأن المانع أعم من المفسدة، والمقتضى أعم من المصلحة، فالمانع من الفعل قد يكون مفسدة أو إهدار مصلحة، والمقتضى له قد يكون مصلحة أو دفع مفسدة.

ولهذا نجد في فروع بعض المستدلين بمعنى قاعدة الدرء على هذه القاعدة: منع الخروج على الإمام الجائر إذا كان يترتب على الخروج عليه مفسدة أعظم من جوره²، وهذا تراحم بين مفسدتين.

فإن كان معنى المانع والمقتضى المفسدة والمصلحة بالمعنى الواسع للكلمتين كانت القاعدة أقرب إلى معنى ترجيح كفة ترك المنهيات على فعل المأمورات الذي دلت عليه أهم أدلة قاعدة الدرء؛ لأن الموانع منهيات والمقتضيات مأمورات.

وإن كان المقصود بها ما قصد بقاعدة الدرء كانت الصيغة غير مطابقة للمعنى الذي وضعت له، وكان في قاعدة الدرء غنى عنها.

فلا بد من تحرير معنى القاعدة حتى يتبين موضعها من باقي القواعد.

¹ ينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 243، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (2/986).

² أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 243، بل في فروعه ما لا تبدو فيه علاقة بالتراحم أصلاً، كمسألة شهادة اثنين أنه مات وهي امرأته، وشهادة آخرين أنه طلقها قبل موته يفتى بأولوية بيّنة الطلاق، ص 245.

المبحث الثالث: علاقتها بقواعد أخرى

المطلب الأول: التخلية قبل التغطية

المطلب الثاني: الغاية لا تبرر الوسيلة

المطلب الأول: التخلية قبل التحلية

الفرع الأول: عرض القاعدة

المقصود بالقاعدة أن التخلية عن الرذائل أو المنهيات مرحلة تسبق في تزكية النفس تحليتها بالفضائل أو المأمورات.

ولقد ضرب القائلون بها أمثالا عدة لتقريب هذا المعنى وتحليلته، فقال الغزالي (505هـ): "فإن كنت مريدا للآخرة وطالبا للنجاة وهاربا من الهلاك الأبدى، فاشتغل بعلم العلل الباطنة وعلاجها، على ما فصلناه في ربع المهلكات، ثم ينجرّ بك إلى المقامات المحمودة المذكورة في ربع المنجيات لا محالة؛ فإن القلب إذا فرغ من المذموم امتلأ بالمحمود، والأرض إذا نقيت من الحشيش نبت فيها أصناف الزرع والرياحين، وإن لم تفرغ من ذلك لم تنبت ذاك"¹.

وقال: "إن معنى التربية يُشبهه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه"².

¹ إحياء علوم الدين، ربع العبادات، (1) كتاب العلم، (54/1). وينظر كذلك: (66/1). و(3) كتاب أسرار الطهارة، (167/1-168)، وريع المنجيات، (6) كتاب المحبة، (208/5).

² محمد بن محمد الغزالي، أيها الولد المحب (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1410هـ/1990م)، ص24. وقد نقل هذا المعنى عن محمد بن عبد الله لسان الدين ابن الخطيب، (776هـ) د/مقداد يالجن بالواسطة في كتاب: التربية الأخلاقية الإسلامية، (مصر: مكتبة الخانجي، ط1، 1397هـ/1977م)، ص446، وورد معنى القاعدة في قول التستري: "أول ما يؤمر

وقال الأستاذ العماني: إن القلب كالكأس إذا تعلقت داخلها بعض الأوساخ ثم صببنا فيها ماء صافيا زلالا سيتغير الماء ويفقد صفاته وطبيعته التي نزل بها، فلكي نُبقي الماء محافظا على صفائه علينا أولا أن نزيل الأوساخ من الكأس (تخلية)، ثم نصب الماء الصافي فيه (تخلية)¹.

قال الأستاذ مقداد يالجن: "فلكي تتصل روح الإنسان بالله ويبقى هذا الاتصال مستمرا يجب أن تبقى هذه الروح طاهرة وصافية من النيات والإرادات والغايات السيئة أولا، فما دامت هذه الروح ملتصقة برجس الرذائل أثناء العبادة وبعد العبادة فإن هذه العبادة لا تنقذ الإنسان من عذاب الله ولا تدخله الجنة؛ لأن العبادة عندئذ تحققت صورتها ولم توجد روحها ولم تتحقق هدفها أيضا. ولهذا جاءت نصوص كثيرة تنفي العبادة عمّن لم يتعد عن الرذائل، فقال الرسول مثلا: «من لم تنهه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعدا»²، وبين عليه الصلاة والسلام أيضا أنه ما لم يتخلق الإنسان بخلق حسن لا يقبل الله منه صومه فقال: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»³،... وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رجل يا رسول الله إن فلانة تكثر من صلواتها وصدققتها وصيامها غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها قال صلى الله عليه وسلم:

به المرید التبري من الحركات المذمومة، ثم النقل إلى الحركات المحمودة..."، ينظر: عبد القاهر بن عبد الله السهروردي، عوارف المعارف (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1403هـ/1983م)، ص532.

¹ _هلال حسين العماني: "التخلية ثم التخلية"، موقع: www. Balagh.com، ت.م: 11 أوت 2005.

² _ رواه عن ابن عباس رضي الله عنه سليمان بن أحمد الطبراني في المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط1، 1400هـ/1980م، د.م.أ)، رقم: 11025، (54/11). وعنه أخرجه الطبري في تفسيره موقوفا، العنكبوت: 45، (99/20). ورواه الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا في المعجم الكبير، رقم: 8543، (107/11)، ورواه الطبري كذلك من قول الحسن وقتادة، (99/20).

قال ابن كثير بعد أن ساق الحديث برواياته المرفوعة والموقوفة: "والأصح في هذا كله الموقوفات عن ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة والأعمش وغيرهم، والله أعلم"، تفسير ابن كثير، (326/5-327)، ونحوه في السلسلة الضعيفة للألباني، رقم: 2، (56/1)، لكنه قال: ص54: "باطل، وهو مع اشتهاؤه على الألسنة لا يصح من قبل إسناده، ولا من جهة معناه"، وقال ابن تيمية بعد أن أورد الموقوف: وقوله: "لم يزد إلا بعدا إذا كان ما ترك من الواجب أعظم مما فعله"، الإيمان، ص50.

³ _رواه البخاري في (30) كتاب الصوم (8) باب: من لم يدع قول الزور...، رقم: 1903، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (116/4).

هي في النار. قال يا رسول الله إن فلانة تذكر من قلة صيامها وصلاتها وأنها تتصدق بالأثوار من الأقط [قطعة من الجبن] ولا تؤذي جيرانها، قال: هي في الجنة¹...»².

الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء

لقد دلت حجج قاعدة الدرء على أن اعتناء الشرع بالمنهيات أكد من اعتناؤه بفعل المأمورات، ولا يوجد في الفقهيات ما يوجب التفريق بين قولنا: "النهى أهم من الأمر"، وقولنا: "النهى مقدم على الأمر"؛ لأن كل واحدة فيهما تقتضي الثانية منهما، فالأهم مقدم، والمقدم هو الأهم، فهل يبقى هذا الاقتضاء صحيحاً في الجانب التربوي؟، أي: هل يلزم من تقديم التحلية تأكيد أهميتها نسبة إلى التحلية؟.

هذا ما يفهم من كلام بعض المفسرين وشرح الحديث لما يقرنون بين قاعدة الدرء وهذه القاعدة، ومنهم البقاعي (885هـ) حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا...﴾ [المتحنة_ 12]، "قد قدم المنهيات على المأمورات المستفادة من المعروف لأن التحلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضائل لأن درء المفسد أولى من جلب المصالح"³، ونحوه كلام لابن حجر (852هـ)⁴.

¹ _ رواه يمثل هذا اللفظ أحمد في المسند، (440/2)، والحاكم في المستدرک، كتاب البر والصلة، (166/4)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وقال الذهبي: "صحيح".

² _ مقداد بالجن، ويوسف مصطفى القاضي، علم النفس التربوي في الإسلام، (الرياض: دار المريخ، 1401هـ/1981م، د.م.أ)، ص 324-325.

³ _ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (567/7).

⁴ _ فتح الباري، شرح حديث البيعة في كتاب الإيمان، باب 11، (65/1)، وينظر: الألويسي، روح المعاني، (76/15)، أما كلام د/مقداد بالجن المنقول فلم أفهم منه هذا؛ لأنه في مأمورات لا روح فيها ولم تحقق هدفها.

وكلام بعض علماء التربة في معنى القاعدة يدل على أنهم ما أرادوا ترجيح كفة التحلي بقدر ما راموا تقديمه على التحلي تقديم الوسائل على مقاصدها.

فكأن التحلية عندهم "مرحلة تمهيدية" في التركيبة تسبق التحلية دون أن تكون بالضرورة أثقل منها في ميزان الشرع:

فالمثال الذي اختاره كل من الغزالي(505هـ)، وابن الخطيب(776هـ) لتقريب معنى القاعدة تدرك فيه ضرورة تقديم قلع الشوك، لكن لا تفهم منه أن القلع أهم من البذر والزرع.

وقد تأخذ من المثال أن إزالة ما يضر الزرع ليس مقصودا لنفسه، بل هو وسيلة إلى تحقيق أمر وجودي، هو كمال الزرع وصلاح الثمر، ومعلوم أن المقصد أشرف من وسيلته، فصارت التحلية أهم، مع أن التحلية هي المقدمة.

قال الأستاذ محمد عبد الله دراز بعد أن تحدث عن جهد المدافعة¹، وهو مصطلح مطابق أو مقارب لمفهوم التحلية: "لقد عرفت الأخلاقية أحيانا بأنها: "فن السيطرة على الأهواء"، وهذا التعريف ناقص؛ لأنه لا يعبر إلا عن الجانب السلبي والوجه الأدنى قيمة من العمل، بل إنه في رأينا مرحلة تمهيدية.

فالأخلاق بالمعنى الكامل للكلمة هي أيضا وبصفة خاصة مشروع لتحقيق القيم الإيجابية، وصيغة أمرها المبدئي ليست: (كف نفسك عن الشر)، بل هي: (افعل الخير)...².

¹ _ قال: "ونقصد بعبارة (جهد المدافعة) تلك العملية التي نضع فيها في مواجهة الميول الخبيثة التي تحتنا على الشر قوة مقاومة قادرة على دفع تأثيرها"، ص594، أما التحلية فتقابل عنده "بالجهد المبدع" الذي قال فيه: "لنفترض الآن أن أحد ميولنا السيئة، أو كثيرا منها، أو كلها قد انزاح من وجودنا الأخلاقي، إننا نكون بذلك قد حققنا تقدما. وكلما تخلص حقل عملنا من أعشابه الضارة أصبح أكثر قابلية للزراعة، ومع ذلك يجب ألا نظن أنه قد أصبح _للحال_ صالحا، لأن تنحية الاتجاهات الضارة ليس معناها خلق الاتجاهات النافعة بالضرورة، ص613.

² _ دستور الأخلاق في القرآن (La morale du Koran) _ دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن _ تعريب وتحقيق وتعليق: د/عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1418هـ/1998م)، ص611_612.

وقال الأستاذ الوكيل بعد أن نقل رأي القائلين بأن ترك المنهيات أهم: "ويقترَب من هذا الرأي الصوفية، فإنهم يعطون الأولوية للمنهيات... وهذا ما عبروا عنه بقولتهم المشهورة: (التخلية قبل التحلية). إلا أن العناية بالمنهيات أولاً ثم بالمأمورات ثانياً لا يعني أن اجتناب المنهيات أهم من امتثال الواجبات في نظر الصوفية. فالتقديم عندهم مسألة تربوية ولا علاقة له بالأهمية".¹

فالحاصل أن ما يجمع ترجيح كفة النهي على كفة الأمر الذي دلت عليه أدلة قاعدة الدرء بقاعدة التخلية قبل التحلية هو التقاؤهما في تقديم جانب المنهيات، وما يفرقهما هو أن الأولى تُقدِّمه؛ لأنه الأهم واعتناء الشرع به أشد، أما الثانية فليس سبب التقديم فيها بالضرورة هو هذا المعنى، وقد يرى بعض من يناصرها أن جانب المأمورات هو المقصد الأهم.

المطلب الثاني: الغاية لا تبرر الوسيلة

الفرع الأول: عرض القاعدة ونقدها

ظهر هذا المعنى بهذه الصياغة لما أُطلق نفي المقولة المشهورة: (الغاية تبرر الوسيلة)².

ويقصد النافي إلى بيان أن الإسلام لا يقبل للغايات الشريفة إلا الوسائل الشريفة، ويحرص على استقامة الطرائق كما يحرص على صحة المقاصد.

¹ _ فقه الأولويات، ص 164.

² _ وردت هذه المقولة بمعناها في كتاب الأمير للإيطالي نيوقولو مكيافلي (1522م)، تعريب: خيرى حماد (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 12، 1405هـ/1985م)، ص 150_151. قال: "وفي أعمال جميع الناس، ولا سيما الأمراء، وهي حقيقة لا استثناء فيها، تبرر الغاية الوسيلة".

واحتكم البعض إلى هذا المعنى فقال بتحريم دراسة الطالبات في الجامعات المختلطة¹، وتحريم المشاركة في المجالس النيابية².

وبناءً هذه الفروع المهمة وغيرها عليه لا يصيرُه قاعدة فقهية؛ لأن القواعد الفقهية وكذلك السلوكية لا تُؤصّل بهذه الطريقة.

وأجدني ملزماً بنقلٍ مجملٍ لما أفاد به أهل التحقيق في نقد هذا المعنى³؛ نظراً لخطورة الآثار التي تترتب على مثل هذه التعديدات:

إن الغاية التي تُسوّغ لأجلها الوسائل في قاعدة مكيافلي (1532م): (الغاية تبرر الوسيلة) هي: الوصول إلى الإمارة، وحفظها، وتوطيد أركانها، وبسط نفوذها، أو هي كما قال الريسوني: أن تكون كلمة الأمير هي العليا⁴.

وهو لهذا يقول في كتاب الأمير: "ويجب أن يفهم أن الأمير ولا سيما الأمير الجديد لا يستطيع

¹ _نسب هذا الرأي عبد الله المغربي إلى محمد ناصر الدين الألباني في بعض أشراطه، ينظر: المغربي، تخريج الفروع الدعوية على الأصول الشرعية، (2/621)، هامش (1).

² _جاء في كتاب ميراث الأنبياء_ الرسالة 3 (ط2، د.م.أ)، تأليف: أبي عمر عبد الله بن عبد الرحمن آل عبد الكريم، ص138 ما نصه: "الشبهة الثالثة: قولهم أننا ندخل من أجل المصلحة ودء المفسدة ومجابهة أهل الباطل. والرد أن نقول لا شك أن هذا هدف جيد ولكن الوسيلة إليه غير شرعية، فالقاعدة عندنا نحن المسلمين تقول أن الغاية لا تبرر الوسيلة، والوسيلة عندكم شركية بدعية...".

³ _ينظر: أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب (مطبوعة مصعب)، في مبحث: هل الغاية تبرر الوسيلة؟، ص429..، وعبد الله المغربي، تخريج الفروع الدعوية، (2/620-623)، وأبو بكر البغدادي، "تزامن الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام"، مجلة الحكمة، عدد7، (جماد ثان 1416هـ)، ص77-78. وعبد الرحمن عبد الخالق، "حوار مع فضيلة شيخنا وأستاذنا محمد ناصر الدين الألباني"، مجلة الفرقان، عدد33، (رجب 1413هـ/يناير 1993م)، ص20-25.

⁴ _ نظرية التقريب والتغليب، (مطبوعة مصعب)، ص433.

أن يتمسك بجميع هذه الأمور التي تبدو خيرة في الناس، إذ أنه سيجد نفسه مضطراً للحفاظ على دولته لأن يعمل خلافاً للإخلاص للعهود وللرأفة وللإنسانية والدين¹.

وإذا كانت قاعدته باطلة مردودة، فهذا لا يعني أن يكون الحق المقبول إنكار تأثير الغايات الشرعية على أحكام وسائلها، كل وسائلها، وفي جميع الأحوال، فليس هذا إلا غلوّاً في مثالية ساذجة تشل الأفكار والأعمال.

فالمقاصد الشرعية قد تسوّغ وسائل غير مشروعة في الأصل، فيباح المحظور حفظاً لما هو أهم من جلب مصلحة أو درء مفسدة ضمن حدود وضوابط شرعية²، ومثاله: تجويز الكذب في الحرب، وللإصلاح بين الناس، وإيجابه في بعض الصور، كما إذا اختبئ عند أحد شخص بريء هرباً ممن يريد قطع يده، وكذا تجويز الغيبة عند النصيحة، وقد تجب كما في تجريح الرواة³.

و(الغاية لا تبرر الوسيلة) بإطلاقها هذا معارضة لقواعد شرعية مستفادة من الكتاب والسنة، كقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، وقاعدة: (ما حرم سدّاً للذريعة يباح للحاجة والمصلحة الراححة)⁴، وهي مضادة لأصل الموازنة الذي يقضي بتقديم الراجح من الخير والشر إذا تزامما، أي إذا لم يكن لتحصيل الغاية الشرعية إلا وسيلة غير مشروعة⁵.

والحاصل أن أهل الكفر والضلال يرون أن الغاية مهما كانت تباح لها الوسائل مهما كانت، أما

¹ _ ص 150 وتنظر: ص 62-63، 101-102.

² _ قال الريسوني: إن الغاية المعتبرة شرعاً تسوغ الوسيلة المحظورة في الأصل، وذلك في الأحوال الثلاثة الآتية: حالة الحرب، واستخلاص الحقوق، ودفع الظلم، ولا بد من مراعاة الشروط الآتية: أن يقع استنفاد الوسائل المشروعة، أن تستعمل الوسيلة المحظورة بالقدر اللازم دون تجاوزه، ألا يكون في ذلك ظلم لأحد، ألا يكون في ذلك مفسدة أعظم، ألا يكون في ذلك غدر ولا نقض لعهد، نظرية التقريب والتغليب (دار الكلمة)، ص 393.

³ _ ينظر: العز، قواعد الأحكام، (112 إلى 114)، والريسوني، نظرية التقريب والتغليب، (مطبعة مصعب)، ص 433 إلى 440.

⁴ _ ينظر: عبد الله المغربي، تخريج الفروع الدعوية، (2/622-623).

⁵ _ ينظر: أبو بكر البغدادي، "تزامم الأحكام الشرعية..."، ص 77-78.

الإسلام فيشترط شرعية الغاية، ويمنع من الوسائل المحرمة عموماً إلا عند الضرورة والحاجة والمصلحة
الراجعة¹.

الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء

لا تعني مقارنة: قاعدة: (الغاية لا تبرر الوسيلة) بقاعدة الدرء أنها نذرها؛ فالأولى ردُّ فعل لم
ينضبط بضوابط الشريعة، أما الثانية فقاعدة مبنية على أدلة شرعية ومعنى اعتمد عليه أهل العلم من
قديم.

وتتشابه القاعدتان في أمرين:

¹ _ عبد الله المغربي، تخريج الفروع الدعوية، (623/2).

الأول: أن قاعدة: (الغاية لا تبرر الوسيلة) تلتقي مع ما قد يفهم من صياغة قاعدة الدرء، أي تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة مطلقا، سواء كانت المفسدة راجحة أو مرجوحة، وهذا ما يقتضيه قولنا: إن الغاية الشرعية أو المصلحة الشرعية لا يمكن أن تُسَوَّغَ بها الوسائل المحرمة أو المفسدة الواجب دفعها شرعا، وإن كان يبدو أن الغاية هنا تشمل دفع مفسدة وجلب منفعة، والوسيلة تشمل حصول مضرة وفوات منفعة، ولعلها لهذا أقرب مما قد يفهم من إطلاق القول بأن المنهيات مرجحة في الشرع على المأمورات.

والثاني: أن كليهما قد تصير معيقة لأصل الموازنة: الأولى تعيقه بمعناها، والثانية تعيقه بعدم احترام موضع إعمالها، أي بإعمالها في قضايا ظهرت فيها شائبة مفسدة مغلوبة، وفي مسائل تزاومت فيها مأمورات راجحة ومنهيات مرجوحة.

الفصل الثالث: القاعدة الضد: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهني عنه) _ عرض ومناقشة _

تمهيد

المبحث الأول: عرض القاعدة

المبحث الثاني: مناقشة القاعدة

تمهيد:

بعد أن تم في الفصل السابق تحديد مواضع تشابه وتداخل بعض الأصول والقواعد بقاعدة الدرء والمعنى الذي أفادته أدلتها، سيتم بإذن الله في هذا الفصل بحث قاعدة معارضة لمعنى تأكيد الاهتمام بترك المنهيات، وهي قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) من حيث ثبوتها ومجال إعمالها، عرضاً ومناقشة، وهي معارضة لهذا المعنى لا لمعنى تأكيد الاهتمام بدرء المفسد، وإن كان القائلون بقاعدة الدرء لا يفرقون بينهما، وسيُتبع بحث القاعدة بمقارنة وتكييف للقاعدتين.

المبحث الأول: عرض القاعدة

المطلب الأول: معنى القاعدة والقائلون بها

المطلب الثاني: أدلة ثبوت القاعدة

المطلب الثالث: مجال أعمال القاعدة

المطلب الأول: معنى القاعدة والقائلون بها

الفرع الأول: معنى القاعدة

تقرر القاعدة أنّ: "جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأنّ مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأنّ عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات"¹.

وتذكر في بعض المواضع بصيغ أخرى لا تخرج عن مدلول الصيغة الأولى منها: "جنس الحسنات أنفع من جنس ترك السيئات"²، فكلمة "ترك" قرينة على أن المراد من السيئات هنا المحرمات، لا عموم السيئات التي تشمل ترك الواجبات، وسباق الكلام وسياقه يؤكد هذا المعنى³.

ومنها: "مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية، ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية"⁴. والمراد هنا من الطاعة المأمور به، ومن المعصية المنهي عنه، لأن قوله هذا جاء تعليلاً لمذهبه الذي يقول: "الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل..."⁵.

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (85/20).

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (145/10).

³ _ وسيأتي في نقد أدلة الثبوت أن ابن تيمية وتلميذه كثيراً ما يطابقان بين الحسنات والمأمور به، وبين السيئة والمنهي عنه.

⁴ _ ابن القيم، مدارج السالكين، (157/2) عن شيخه ابن تيمية.

⁵ _ نفسه، وقد قال ص 165_166: "فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة. والنهي مقصود للأمر...".

فالمعنى الذي تقوم عليه القاعدة إذن هو أنّ الشارع اعتنى بفعل المأمورات أكثر من اعتنائه بترك المنهيات، وهي بهذا معارضة لأهم الأدلة التي سيقى لتأصيل قاعدة الدرء، والتي تفيد أن اعتناء الشرع بالمنهيات أكد، وهي ضد لهذا المعنى لا نقيض؛ لأن الأولوية قد ترتفع ويتكافأ الحرص على الجهتين.

أما استخدام كلمة "جنس"¹ في صياغة القاعدة فاستخدام دقيق، يشرحه ابن القيم (751هـ) بقوله: "وليس المراد بذلك أنّ كلّ فرد من أفراد ما يجب أحب إليه من فوات كلّ فرد مما يكره، حتى تكون ركعتا الضحى أحبّ إليه من فوات قتل المسلم، وإتّما المراد أن جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات، كما إذا فضل الذكر على الأنثى والإنسي على الملك، فالمراد الجنس لا عموم الأعيان"².

ولو حاولنا ترجمة هذا الشرح إلى لغة العصر لقلنا: إنّ هذا المعيار _أي تقديم فعل المأمور به على ترك المنهي عنه_ ليس المعيار الأوّل أو الوحيد الذي يُلجأ إليه في الموازنة بين الأوامر والنواهي، بل لابدّ من اعتبار معايير أخرى أكثر أهميّة، كالمعيار الرّبي (الضروريات، الحاجيات، التحسينيات)، والمعيار النوعي (الكليات الخمس)، فإذا تكافأت مرتبة الأمر مع مرتبة النهي في جميع المعايير المقدّمة جاز بعد ذلك النظر إلى ذات الأمر والنهي فيقدم المأمور به على المنهي عنه.

تماماً كما هو الأمر في قولنا: إنّ جنس الذكور أفضل من جنس الإناث، فإن هذا المعيار في المفاضلة ليس الوحيد، ولا الأوّل، بل الأهم والمقدّم هو معيار التقوى والعلم والكفاءة وغيرها من المعايير التي يُرجع إليها في التفضيل.

¹ _ الجنس في اللغة: الضرب من الشيء، وهو في المنطق: مفهوم كلي يشتمل على كل ماهية المشتركة بين متعدد مختلف في الحقيقة. مثاله: حيوان، فهو كلي يتناول الإنسان والفرس وسائر الحيوانات، وهذه الأفراد المختلفة في حقيقتها هي أنواع بالنسبة لجنس الحيوان، ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (486/1)، وعبد الرحمن حسن حبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (دمشق: دار القلم، ط5، 1419هـ/1998م)، ص39_40.

² _ ابن القيم، الفوائد، ص163_164.

وقد استخدم ابن تيمية (728هـ) هذا اللفظ في تقريره لموازنات أخرى، منها قوله: جنس تلاوة القرآن أفضل من جنس الأذكار، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء¹، ويفهم من بيانه لمقصوده هناك أن هذا التفضيل ليس عاما مطردا، بل يختلف باختلاف الأوقات، والأماكن، والأحوال، والأشخاص، وبعبارة أخرى: إن هذه المفاضلات ليست الميزان الوحيد ولا الأول في النظر، بل لا بد من اعتبار موازين أخرى أهم.

الفرع الثاني: القائلون بالقاعدة

أول من علمته قائلا بالقاعدة هو ابن تيمية (728هـ)، وقد حشد لها من الأدلة ما يّيف على العشرين في مجموع الفتاوى (85/20)، وذكرها في (145/10)، وفي (671/11_672).

أما تلميذه ابن القيم (751هـ) فقد بسط أدلتها في كتابه: الفوائد² (154 إلى 166)، وعدة الصابرين (43 إلى 51)، لكنه في الأول قال: هي "فائدة جليلة"، و"مسألة عظيمة"، وفي الثاني أوردها حكاية لأدلة طائفة ترى أن الصبر على الطاعة أفضل.

ومثله فَعَلَ في طريق المهجرتين³ (ص 276) لكن دون استطراد في التدليل.

¹ _ مجموع الفتاوى، (56/23 إلى 63)، و(119/19_120).

² _ ت. أحمد راتب عرموش (بيروت: دار النفائس، ط7، 1406هـ/1986م).

³ _ طريق المهجرتين وباب السعادتين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م).

ونسب القاعدة إلى شيخه واستصوبها في إعلام الموقعين (177/2)، ومدارج السالكين (157/2 و165)، وقال فيه: إن كلام عبد الله بن محمد الهروي (481هـ) يدل عليها¹.

وقال بالقاعدة ابن رجب (795هـ) -وهو من تلاميذ ابن القيم- في كتابه: جامع العلوم والحكم، (253/1) بصيغة: "جنس الأعمال الواجبات أفضل من جنس ترك المحرمات"، وأورد بعضاً من أدلتها².

¹ - ولكل من ابن تيمية وتلميذه كلامٌ في مواضع أخرى يقتضي نقيض معنى القاعدة، لكنه ليس في درجتها لا وضوحاً وبسطاً، ولا تكراراً وتدليلاً، أما كلام ابن تيمية فسيأتي نقله وبيان وجه معارضته في مناقشة الجانب الفقهي للقاعدة، وقال ابن القيم: "وانتفاع العبد بجماله إنما يحصل بشيئين: بسلامته من الشر وحصول الخير، والسلامة من الشر مقدمة على حصول الخير، وهي الأصل، فإن الإنسان بل وكل حيوان إنما يهتم بسلامته أولاً وغنيمة ثانياً...". أحكام أهل الذمة، ت. يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري (الدمام: رمادي للنشر، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1417هـ/1997م)، (420/1). وتقع المعارضة إذا ما قصد بالشر المنهيات وبالخير المأمورات، أما إذا قصد السيئات والحسنات فلا تعارض؛ لأن السيئة فعل منهى عنه أو ترك مأمور به، والحسنة فعل مأمور به أو ترك منهى عنه، ولا تعارض كذلك إذا قصد الضرر والنفع؛ لما تقدم من انعدام المطابقة بين المأمورات والمنافع، والمنهيات والمضار.

² - لكنه قال بعد ذلك: "ومن هنا يعلم صحة ما قال الإمام أحمد رحمه الله أن النهي أشد من الأمر"، (255/1)، وسياق كلامه قد يُشعر بأن مراده أن ترك المنهيات أصعب من فعل المأمورات، لأن نقله وتأنيده لقول أحمد جاء بعد أن حكى قول من يرى أن عدم تقييد المنهيات بالمستطاع في حديث: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه...» إنما هو لأن النهي ليس فيه ما لا يُستطاع، ثم قال: "وهذا أيضاً فيه نظر، فإن الداعي إلى فعل المعاصي قد يكون قويا...". لكن يشكل على هذا الفهم قوله: "وأما المناهي فلم يعذر أحداً بارتكابها بقوة الداعي والشهوات.."، وكلامه كذلك في بداية شرحه للحديث، والله أعلم. جامع العلوم والحكم، (252/1 إلى 255).

وتقرأ في البحر المحيط للزركشي (794هـ): "قيل: ترك الواجب في الشريعة بل وفي العقل أعظم من فعل الحرام لوجوه..."، وذكر وجهين موجودين في مجموع الفتاوى لابن تيمية¹.

ووردت في كتاب البداية والنهاية لابن كثير (774هـ) عبارة غير واضحة المعنى، قد يفهم منها تأييده للقاعدة، قال: "فلا بد للتائب من العبادة والاشتغال بالعمل للآخرة، وإلا فالنفس همامة متحركة، إن لم تشغلها بالحق وإلا شغلتك بالباطل... وإلا فكل تائب لم يتلبس بعد توبته بما يقربه إلى من تاب إليه فهو في بعد وإدبار لا في قرب وإقبال، كما يفعل من اغتر بالله من المعاصي المحظورات ويدع الطاعات، فإن ترك الطاعات وفعل المعاصي أشد وأعظم من ارتكاب المحرمات بالشهوة النفسية..."².

وقد نقل ابن اللحام (803هـ) عن القاضي أبي يعلى (458هـ) ما قد يُفيد أنه من المؤيدين لمعنى القاعدة، قال تحت عنوان: فوائد أصولية: "نقل علي بن سعيد عن الإمام أحمد أنه قال: ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي أسهل مما نهي عنه... قلت: قال القاضي في المجرّد في باب الصلاة بالنجاسة: إن صلاة المأموم تبطل بترك الإمام ركنا رواية واحدة. وهل تبطل بفعل الإمام منها عنه طراً عليه كالحديث والكلام ونحوه؟ على روايتين:

¹ الزركشي، البحر المحيط (1/362-363)، ويُظن الوجهان اللذان ذكرهما في: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (20/86 إلى 88)، وجه 1، و(20/115_116)، وجه 11، و(32/232)، والزركشي كما تقدم من القائلين بأن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات، وهو يقول كذلك بأنه إذا اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب، المنشور (ت. محمد حسن إسماعيل)، (2/439)، و(1/55).

² البداية والنهاية (بيروت: دار الفكر، د.م.أ)، أحداث سنة 96هـ، (9/164).

إحدهما: تبطل كما تبطل بترك ركن.

والثانية: لا تبطل، قال: **لأن فعل المنهي عنه أخف من ترك المأمور به...**¹

وقد ناصر القاعدة من المعاصرين: محمد عبد الله عفيفي في: النظرية الخلقية عند ابن تيمية²، ص 447_448، وعبد الله المغربي في: تخريج الفروع الدعوية على الأصول الشرعية، (1/356)، وأبو بكر البغدادي في: "تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام"³، ومحمد عبد الله الدويش في: "المشاركة في وسائل الإعلام بين المصالح والمفاسد"⁴، ويوسف القرضاوي في كتابه: في فقه الأولويات، ص 246_247، بصيغة: "جنس الأعمال الواجبات أفضل من جنس ترك المحرمات"، وقد أورد نفس ما قاله ابن رجب (795هـ)⁵.

¹ _ تمامه: "ألا ترى أن ترك القراءة في الصلاة يبطلها، رواية واحدة، واختلف في الكلام ساهيا: هل يبطل صلاة المتكلم؟. وإذا سبقه الحدث: هل يستقبل الصلاة أم يبني؟ وإذا كبر دون الصف جاهلا بذلك عُفي عنه. وكان المنهي عنه أخف من ترك المأمور به. انتهى. قلت: وهذا عكس نص أحمد في رواية الميموني، وعلي بن سعيد، والله أعلم"، القواعد، ص 252.

² _ (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط 1، 1408هـ/1988م).

³ _ مجلة الحكمة (بريطانيا_ ليدز، جماد ثان 1416هـ)، عدد 7، ص 74.

⁴ _ الجزء الثاني من المقال، مجلة البيان (لندن: المنتدى الإسلامي، سنة: 17، ذو الحجة 1423هـ/فبراير 2003م)، عدد 184، ص 27.

⁵ _ حتى قوله: "ومن هنا يعلم صحة ما قال الإمام أحمد: إن النهي أشد من الأمر"، ص 249.

المطلب الثاني: أدلة ثبوت القائمة:

لقد أثبت ابن تيمية (728هـ) قاعدته بأكثر من عشرين وجهًا، وذكر ابن القيم (751هـ) وجوهًا أخرى، وسأذكر ما استندا إليه باختصار شديد لكثير منها، وأجمع بين الأدلة المتقاربة في معناها، وأختار من الأدلة التي ذكرها جميعا ما كان أوضح وأكثر اختصارا.

أما محل الحذف فهو الاستطراد الذي لا يختل بناء الدليل بحذفه، ولم ألتزم في النقل سقفا لا يتعداه النص المنقول؛ لأن المعبر أولا هو المحافظة على مضمون الدليل.

الوجه الأول: "أنّ فعل المأمور مقصود لذاته، فهو مشروع شرع المقاصد؛ فإنّ معرفة الله وتوحيده وعبوديته وحده والإنابة إليه والتوكّل عليه وإخلاص العمل له ومحبّته والرضا به والقيام في خدمته، هو الغاية التي خلق الله لها الخلق، وثبت بها الأمر، وذلك أمرٌ مقصود لنفسه، والمنهيات إنّما نهي عنها؛ لأنها صادرة عن ذلك، أو شاغلة عنه، أو مفوتة لكماله، ولذلك كانت درجاتها في النهي بحسب صدها عن المأمور، وتعويقها عنه، وتفويتها لكماله، فهي مقصودة لغيرها، والمأمور مقصود لنفسه، فلو لم يصد الخمر والميسر عن ذكر الله وعن الصلاة وعن التوابع والتحاب الذي وضعه الله بين عباده لما حرمه، وكذلك لو لم يُخل بين العبد وبين عقله الذي به يعرف الله ويعبده ويحمده ويمجده ويصلي له ويسجد لما حرمه، وكذلك سائر ما حرمه إنّما حرمه؛ لأنّه يصد عما يحبه ويرضاه ويجول بين العبد وبين إكماله"¹.

¹ - ابن القيم، عدّة الصابرين، وجه 1، ص 44، وينظر: الفوائد، وجه 4، ص 156، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 11، (116_115/20)، وقال ابن تيمية في (232/32): "ولما كانت الصلاة متضمنة لذكر الله تعالى الذي هو مطلوب لذاته،

الوجه الثاني: "أنَّ أعظم الحسنات هو الإيمان بالله ورسوله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمرٌ وجوديٌّ، فلا يكون الرجل مؤمناً ظاهراً حتى يظهر أصل الإيمان، وهو شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله، ولا يكون مؤمناً باطناً حتى يقر بقلبه بذلك، فينتفي عنه الشك ظاهراً وباطناً مع وجود العمل الصالح..."

والكفر: عدم الإيمان، باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به، أو لم يعتقد شيئاً، ولم يتكلم به...

وإذا كان أصل الإيمان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات هو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به، سواء اقترن به فعل منهى عنه من التكذيب، أو لم يقترن به شيء بل كان تركاً للإيمان فقط: علم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه... وهذا الوجه قاطع بين¹.

الوجه الثالث: أن أول ذنب عُصي الله به كان من أبي الجن وأبي الإنس، أبوي الثقليين المأمورين، وكان ذنب أبي الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو ترك السجود إباء واستكباراً، وذنب أبي الإنس كان ذنباً صغيراً، وهو إنما فعل المنهي عنه².

والنهي عن الشر الذي هو مطلوب لغيره قال تعالى: ﴿إِنَّ أَلْصَلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت_45]، أي ذكر الله الذي في الصلاة أكبر من كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر...".

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 1، (86/20 إلى 88)، باختصار، وينظر: ابن القيم، الفوائد، وجه 6، 7، 8، ص 156.157.

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 2، (88/20 إلى 90)، باختصار.

قال سهل بن عبد الله التستري (283هـ): ترك الأمر عند الله أعظم من ارتكاب النهي؛ لأنّ آدم نُهي عن أكل الشجرة، فأكل منها فتاب عليه، وإبليس أمر أن يسجد لآدم، فلم يسجد، فلم يتب عليه¹.

الوجه الرابع: "أنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلا منهيا عنه، مثل: الزنا والسرقه وشرب الخمر، ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأما إن تضمن ترك ما أمر الله بالإيمان به، مثل: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، فإنه يكفر به، وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة.

فإن قلت: فالذنوب تنقسم إلى ترك مأمور به وفعل منهي عنه.

قلت: لكن المأمور به إذا تركه العبد: فإما أن يكون مؤمنا بوجوبه، أو لا يكون، فإن كان مؤمنا بوجوبه تاركا لأدائه فلم يترك الواجب كله، بل أدى بعضه وهو الإيمان به، وترك بعضه وهو العمل به. وكذلك المحرم إذا فعله، فإما أن يكون مؤمنا بتحريمه، أو لا يكون، فإن كان مؤمنا بتحريمه فاعلا له فقد جمع بين أداء واجب وفعل محرم، فصار له حسنة وسيئة..."².

¹ _ ابن القيم، الفوائد، وجه 1، ص 154، وينظر له: عدة الصابرين، وجه 7، ص 46.

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 3، (90/20 إلى 93)، باختصار. وقد أخذ بعد هذا في التدليل على مذهب أهل السنة، ثم ختم بقوله: "فهذه النصوص كما دلت على أن ذا الكبيرة لا يكفر مع الإيمان، وأنه يخرج من النار بالشفاعة... فقد دلت على أن الإيمان الذي خرجوا به من النار هو حسنة مأمور بها، وأنه لا يقاومها شيء من الذنوب وهذا هو...". ويبدو أن مراده من هذا الوجه أن يقرر أن سبب التكفير عند أهل السنة هو ترك الإيمان، وهو من جنس ترك المأمورات، وأنهم لا يكفرون بفعل المنهي عنه إلا إذا تضمن ترك مأمور الإيمان. وفي هذا دليل على أن ترك الأوامر أعظم من فعل النواهي، فإذا ما اعترض عليه بكون الذنب الذي لا يكفر صاحبه قد يكون ترك مأمور، أوجب بأن تاركه يكفر إذا ترك معه الإيمان بوجوبه، فإن لم يترك الإيمان بوجوبه لم يكن تاركا لكل ما أمر به حتى يكفر بتركه.

الوجه الخامس: "أنّ ذنب ارتكاب النهي مصدره في الغالب الشهوة والحاجة، وذنب ترك الأمر مصدره في الغالب الكبر والعزّة، ولا يدخل الجنّة من في قلبه مثقال ذرّة من كبر¹، ويدخلها من مات على التوحيد، وإنّ زنى وسرق²3".

الوجه السادس: "أنّ تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر، مثل ترك الصوم لمرض أو لسفر، ومثل النوم عن الصلاة أو نسيانها، ومثل من ترك شيئاً من نسكه الواجب فعليه دم، أو عليه فعل ما ترك إن أمكن.

أما فاعل المنهي عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً، فهو معفو عنه، ليس عليه جبران، إلاّ إذا اقترن به إتلاف، كقتل النفس والمال. والكفارة فيه هل وجبت جبراً، أو زجراً، أو محواً؟ فيه نزاع بين الفقهاء.

فحاصله أن تارك المأمور به وإن عذر في الترك لخطأ أو نسيان فلا بد له من الإتيان بالمثل أو الجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهي عنه، فإنه تكفي فيه التوبة إلا في مواضع لمعنى آخر، فعلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهي عنه.¹

¹ عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة. قال: "إن الله جميل يحب الجمال. الكبر بطر الحق وغمط الناس". رواه مسلم في (1) كتاب الإيمان (39) باب تحريم الكبر وبيانها، رقم (91)147، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (366/1).

² عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني جبريل عليه السلام فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق". متفق عليه: رواه مسلم بهذا اللفظ في (1) كتاب الإيمان (40) باب من مات لا يشرك... رقم: (94)153، ورواه البخاري بمثله في (97) كتاب التوحيد (33) باب كلام الرب مع جبريل... رقم: 7486، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (371/1)، وابن حجر، فتح الباري، (461/13).

³ - ابن القيم، الفوائد، وجه 2، ص 154، وفيه "ذنب ترك النهي"، بدل "ارتكاب".

الوجه السابع: أنّ مباني الإسلام الخمس المأمور بها وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنّه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضاً عند كثير منهم أو أكثر السلف، وأمّا فعل المنهي عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبه فإنّه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به إلاّ إذا ناقض الإيمان؛ لفوات الإيمان وكونه مرتدّاً أو زنديقاً.

وذلك أن من الأئمة من يقتله ويكفره بترك كل واحدة من الخمس وهو قول طائفة من السلف، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

ومنهم من لا يقتله، ولا يكفره إلا بترك الصلاة، والزكاة، وهي رواية أخرى عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما، ويكفره بالصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها، كرواية عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما، ولا يكفره إلا بالصلاة، كرواية عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما ولا يكفره، كرواية عن أحمد.

ومنهم من لا يقتله إلا بالصلاة ولا يكفره، كالمشهور من مذهب الشافعي.

وتكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين.

وأما القاتل والزاني والمحارب فهؤلاء إنما يقتلون لعدوانهم على الخلق؛ لما في ذلك من الفساد المتعدي، ومن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الله، ولا يكفر أحد منهم.

وأيضاً فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محارباً.

فثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 5، (95/20).

وهذا الوجه قوي على مذهب الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد، وجمهور السلف، ودلائله من الكتاب والسنة متنوعة.¹

الوجه الثامن: "أنّ الله سبحانه جعل جزاء المأمورات عشرة أمثال فعلها، وجزاء المنهيات مثل واحد، وهذا يدلّ على أنّ فعل ما أمر به أحبُّ إليه من ترك ما نهي عنه، ولو كان الأمر بالعكس لكانت السيئة بعشرة والحسنة بواحدة أو تساوي"².

الوجه التاسع: "إنّ ترك المحذور لا يكون قربة ما لم يقارنه فعل المأمور، فلو ترك العبد كلّ محذور لم يشبه الله عليه حتى يقارنه مأمور الإيمان، وكذلك المؤمن لا يكون تركه المحذور قربة حتى يقارنه مأمور النية، بحيث يكون تركه لله، فافتقر ترك المنهيات بكونه قربة يثاب عليها إلى فعل المأمور، ولا يفتقر فعل المأمور في كونه قربة وطاعة إلى ترك المحذور، ولو افتقر إليه لم يقبل الله طاعة من عصاه أبداً وهذا من أبطل الباطل"³.

¹ - ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، وجهه 6، (95/20 إلى 103)، باختصار. وتمام كلامه: "وأما على مذهب أبي حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: إنه لا يوجب قتل أحد على ترك واجب أصلاً حتى الإيمان؛ فإنه لا يقتل إلا المحارب لوجود الحراب منه وهو فعل المنهي عنه...". ثم أجاب عنه، وخلص إلى "أنهم لا يتنازعون أن ترك المأمور به في الآخرة أعظم...". واحتج بمثل هذا الدليل ابن رجب في **جامع العلوم والحكم**، (253/1). وقد تقدم بيان آراء العلماء في حكم تارك المباني الخمس في مناقشة دليل قاعدة الدرء الذي فيه أن عامة الحدود على فعل المنهيات.

² - ابن القيم، **الفوائد**، وجهه 15، ص 162. ولعل الأنسب "أو تساوتا".

³ - ابن القيم، **عدّة الصابرين**، وجهه 9، ص 46-47.

الوجه العاشر: "إنّ المنهي عنه مطلوب إعدامه، والمأمور مطلوب إيجاده، والمراد إيجاد هذا وإعدام ذلك. فإذا قُدر عدم الأمرين أو وجودهما كان وجودهما خير من عدمهما، فإنه إذا عدم المأمور لم ينفع عدم المحذور، وإذا وجد المأمور، فقد يستعان به على دفع المحذور أو دفع أثره، فوجود القوّة والمرض خير من عدم الحياة والمرض"¹.

الوجه الحادي عشر: "إنّ باب المنهيات يحوه الله سبحانه ويطلّ أثره بأمر عديدة من فعل العبد وغيره، فإنه يبطله بالتوبة النصوح، وبالاستغفار، وبالحسنات الماحية، وبالمصائب المكفرة، وباستغفار الملائكة، وبدعاء المؤمنين، فهذه ستة في حال الحياة. وتشديد الموت، وكرهه، وسياقه عليه، فهذا عند مفارقتة الدنيا. وبهول المطلع، وروعة الملكين في القبر، وضغطته، وعصرته له، وشدة الموقف، وعناؤه، وصعوبته، وبشفاعة الشافعين فيه، وبرحمة أرحم الراحمين له. فإنّ عجزت هذه الأمور فلا بد له من دخول النار، ويكون لبثه فيها على قدر بقاء خبثه ودرنه؛ فإنّ الله حرم الجنة إلا على كل طيّب، فما دام درنه ووسخه وخبثه فيه فهو في كبر التطهير حتى يتصفى من ذلك الوسخ والخبث. وأما باب المأمورات فلا يبطله إلا الشرك."².

¹ - ابن القيم، عدة الصابرين، وجه 10، ص 47، وينظر: وجه 17 و18، ص 49_50، والفوائد، وجه 5، ص 156.

² - ابن القيم، عدة الصابرين، وجه 12، ص 47، وينظر له: الفوائد، وجه 18، ص 163، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 4، (94_93/20).

الوجه الثاني عشر "إنّ جزاء المأمورات الثواب، وهو من باب الإحسان والفضل والرحمة، وجزاء المنهيات العقوبة، وهي من باب الغضب والعدل، ورحمته سبحانه تغلب غضبه، فما تعلق بالرحمة والفضل أحب إليه من فعل ما تعلق بالغضب والعدل، وتعطيل ما تعلق بالرحمة أكره إليه من فعل ما تعلق بالغضب"¹.

الوجه الثالث عشر: "وهو أن الله سبحانه لم يعلق محبته إلاّ بأمر وجودي أمر به إيجاباً أو استحباباً، ولم يعلقها بالترك من حيث هو ترك ولا في موضع واحد؛ فإنّه يحب التوابين، ويحب المحسنين، ويحب الشاكرين، ويحب الصابرين، ويحب المتطهرين، ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفّاً كأنهم بينان مرصوص، ويحب المتقين، ويحب الذاكرين، ويحب المتصدقين، فهو سبحانه إنّما علق محبته بأوامره؛ إذ هي المقصود من الخلق والأمر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات_56]، فما خلق الخلق إلاّ لقيام أوامره وما نهاهم إلاّ عما يصدّهم عن قيام أوامره ويعوقهم عنها"².

الوجه الرابع عشر: "أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية بالسنة والإجماع؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتال الخوارج، ونهى عن قتال أئمة الظلم³، وقال في الذي يشرب الخمر: «لا تلعه فإنه يحب الله ورسوله»⁴. وقال في ذي الخويصرة: «يخرج من ضئضىء هذا أقوام يقرأون

¹ - ابن القيم، عدة الصابرين، وجهه 13، ص 48، وينظر له: الفوائد، وجهه 17، ص 162.

² - ابن القيم، عدة الصابرين، وجهه 19، ص 50، وينظر له: الفوائد، وجهه 3، ص 154.

³ - ينظر مثلاً: صحيح مسلم بشرح النووي، (33) كتاب الإمارة، باب 11، 12، 16، (476/6 إلى 484).

⁴ - روى البخاري في (86) كتاب الحدود (5) باب ما يكره من لعن شارب الخمر... رقم: 6780، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يُلقب حماراً وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب، فأُتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يُؤتى به! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تلعه، فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله»، قال ابن حجر: "وقال أبو البقاء في إعراب الجمع: ما زائدة أي فوالله علمت أنه والهزمة على هذا مفتوحة. قال: ويحتمل أن يكون المفعول محذوفاً أي ما علمت عليه أو فيه سوءاً، ثم استأنف فقال: إنه يحب الله ورسوله"، فتح الباري، (78/12 و75).

القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين_ وفي رواية من الإسلام_ كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، أينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»¹...

ثم إن أهل المعاصي ذنوبهم فعل بعض ما نَحَوْا عنه: من سرقة، أو زنا، أو شرب خمر، أو أكل مال بالباطل.

وأهل البدع ذنوبهم ترك ما أمروا به من إتباع السنة وجماعة المؤمنين؛ فإن الخوارج أصل بدعتهم أنهم لا يرون طاعة الرسول، وإتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجب. وكذلك الرافضة لا يرون عدالة الصحابة ومحبتهم، والاستغفار لهم، وهذا ترك واجب. وكذلك القدرية، لا يؤمنون بعلم الله تعالى القديم، ومشئته الشاملة، وقدرته الكاملة، وهذا ترك واجب. وكذلك الجبرية، لا تثبت قدرة العبد ومشئته، وقد يدفعون الأمر بالقدر...

فإن قيل: قد يضمون إلى ذلك اعتقادا محرما: من تكفير، وتفسيق، وتخليد؟

قيل: هم في ذلك مع أهل السنة بمنزلة الكفار مع المؤمنين، فنفس ترك الإيمان بما دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع ضلالة، وإن لم يكن معه اعتقاد وجودي، فإذا انضم إليه اجتمع الأمران، ولو كان معهم أصل من السنة لما وقعوا في البدعة.²

¹ _ روى البخاري في (61) كتاب المناقب (25) علامات النبوة في الإسلام، رقم: 3610، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما_ إذ أتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم فقال يا رسول الله اعدل. فقال: «ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل». فقال عمر: يا رسول الله، ائذن لي فيه فأضرب عنقه، فقال: «دعْه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»..."، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، (6/617_618).

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 7، (103/20 إلى 105)، باختصار.

الوجه الخامس عشر: "أن ضلال بني آدم وخطأهم في أصول دينهم وفروعه، إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل. فما من مسألة تنازع الناس فيها في الغالب، إلا وتجد ما أثبتته الفريقان صحيحًا، وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفي والتكذيب.

مثال ذلك: أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه، وسنة رسوله، وغير ذلك، وحينئذ وقعوا في الشرك...

وأما أهل الكتاب، فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من نبوة موسى، والإيمان بالتوراة، بل هم في ذلك مهتدون، وهو رأس هداهم، وإنما أتوا من جهة ما لم يقرؤا به من رسالة المسيح، ومحمد صلى الله عليه وسلم... وكذلك النصارى لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بني إسرائيل، والمسيح، وإنما أتوا من جهة كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، وأما ما وقعوا فيه من التثليث والإتحاد الذي كفروا فيه بالتوحيد والرسالة، فهو من جهة عدم إتياعهم لنصوص التوراة والإنجيل المحكمة...

وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات، وأنهم فيما يثبتونه أصل أمرهم صحيح، وإنما أتوا من جهة ما نفوه. والإثبات فعل حسنة والنفي ترك سيئة، فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات، وهو أصله.

مثال ذلك: أن الوعيدية من الخوارج وغيرهم فيما يعظمونه من أمر المعاصي والنهي عنها، وإتياع القرآن وتعظيمه أحسنوا، لكن إنما أتوا من جهة عدم إتياعهم للسنة، وإيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمن، وإن كان ذا كبيرة.

وكذلك المرجئة فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب، والرحمة لهم أحسنوا، لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما نفوه من دخول الأعمال في الإيمان، وعقوبات أهل الكبائر...

وكذلك الجهمية؛ فإن أصل ضلالهم إنما هو التعطيل، ووجد ما جاءت به الرسل عن الله عز وجل من أسمائه وصفاته.

والأمر فيهم ظاهر جدا؛ ولهذا قلنا غير مرة: إن الرسل جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، والكفار من المتفلسفة الصابئين، والمشركين جاءوا بالنفي المفصل والإثبات المجمل.

والإثبات فعل حسنات مأمور بها إيجابا واستحبابا، والنفي ترك سيئات أو حسنات مأمور بها؛ فعلم أن ضلالهم من باب ترك الواجب وترك الإثبات...¹.

الوجه السادس عشر: "أنّ الكلمات الجوامع في القرآن تتضمن امتثال المأمور به، والوعيد

على المعصية بتركه، مثل قوله تعالى لنبيه: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا...﴾ [هود:

112]، وقال: ﴿فَلِذَلِكَ فَادَّعُ^ط وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ^ط وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ [الشورى_15]،

وقال: ﴿...قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ^ط وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام_14]،

وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١٠﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١١﴾﴾ [الزمر_11، 12]،

وقال: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ^ط إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ

إِنِّي...﴾ [الأنعام_50]، ﴿...إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ^ط إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس:

15]، وقال: ﴿وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ تَحْكُمَ اللَّهُ^ع وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس_109]، وقال: ﴿وَأَنَّ

هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ^ط وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ...﴾ [الأنعام_153]، إلى أمثال هذه

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 8، (105/20 إلى 112)، باختصار.

النصوص التي يوصي فيها بإتباع ما أمر، ويبين أنّ الاستقامة في ذلك، وأنه لم يأمر إلاً بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه العذاب، ونحو ذلك، مما يبين أنّ إتباع الأمر أصلٌ عامٌ، وأنّ اجتناب المنهي عنه فرع خاص¹.

الوجه السابع عشر: "أن عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين المنهي عنه إنما هو الشرك والتحريم، وكذلك حكى عنهم في قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام_148]²، ومثل ذلك في النحل³، وفي الزخرف: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ...﴾ [الزخرف_20]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ اللَّهُ...﴾ [الشورى_21]، وقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ الرِّزْقِ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ طَّ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس_59]، وقال: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ نَجْدَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ...﴾ [المائدة_103]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...﴾ [الأعراف_32].

وأما من ترك المأمور به فقد ذمهم الله، كما ذمهم على ترك الإيمان به، وبأسمائه، وآياته، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والجنة والنار، وترك الصلاة والزكاة والجهاد وغير ذلك من الأعمال، والشرك قد تقدم أن أصله ترك المأمور به من عبادة الله، وإتباع رسله، وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجهه 9، (112/20-113).

² - في الأصل: "وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من دونه من شيء".

³ - قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [النحل_35].

به من الاستعانة به على عبادته... فبتبين بذلك أن ما ذمه الله تعالى وعاقب عليه من ترك الواجبات أكثر مما ذمه الله وعاقب عليه من فعل المحرمات.¹

الوجه الثامن عشر: "أنّ مقصود النهي ترك المنهي عنه، والمقصود منه عدم المنهي عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في لا شيء، وهذا معلوم بالعقل والحس، لكن من الأشياء ما يكون وجوده مضراً بغيره، فيطلب عدمه لصالح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس، وعدم الزنا لصالح النسل، وعدم الردّة لصالح الإيمان، فكلّ ما نهى عنه إنما طلب عدمه لصالح أمر موجود.

وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيراً ونافعاً ومطلوباً لنفسه، بل لا بدّ في كلّ موجود من منفعة ما، أو خير ما، فلا يكون الموجود شرّاً محضاً؛ فإنّ الموجود خلقه الله تعالى، والله لم يخلق شيئاً إلاّ للحكمة، وتلك الحكمة وجه الخير، بخلاف المعدوم فإنّه لا شيء، ولهذا قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾ [السجدة: 7]، وقال: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [النمل: 88].

والمأمور به قد طلب وجوده، والمنهي عنه قد طلب عدمه، فعلم أنّ المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالنهي، وأنّه هو الأصل المقصود لذاته، وأنه هو الذي يكون عدمه شرّاً محضاً².

الوجه التاسع عشر: "أنّ المأمور به هو الأمور التي يصلح بها العبد ويكمل، والمنهي عنه هو ما يفسد به وينقص؛ فإنّ المأمور به من العلم والإيمان، وإرادة وجه الله تعالى وحده، ومحبتة والإنابة إليه،

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 10، (113/20 إلى 115)، باختصار.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 12، (116/20_117)، وينظر: ابن القيم، الفوائد، وجه 11 و14، ص 158_161.

ورحمة الخلق والإحسان إليهم، والشجاعة التي هي القوة والقدرة، والصبر الذي يعود إلى القوة والإمساك والحبس، إلى غير ذلك، كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التي يصلح بها العبد ويكمل، ولا يكون صلاح الشيء وكماله إلا في أمور وجودية قائمة به، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم بالعرض، فعلم أن المأمور به أصل، والمنهي عنه تبعٌ فرع¹.

الوجه العشرون: "أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهي عن ضده، فإن ذلك متنازع فيه. والتحقيق: أنه منهي عنه بطريق اللزوم، وقد يقصده الأمر وقد لا يقصده.

وأما المطلوب بالنهي فقد قيل: إنه نفس عدم المنهي عنه، وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدورا ولا مقصودا، بل المطلوب فعل ضد المنهي عنه، وهو الامتناع، وهو أمر وجودي². والتحقيق: أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهي عنه، وقد يكون فعل ضده، وذلك العدم عدم خاص مقيد، يمكن أن يكون مقدورا بفعل ضده، فيكون فعل الضد طريقا إلى مطلوب الناهي، وإن لم يكن نفس المقصود، وذلك أن الناهي إنما نهي عن الشيء لما فيه من الفساد، فالمقصود عدمه، كما نهي عن قتل النفس وشرب الخمر، وإنما³ نهي لابتلاء المكلف وامتحانه، كما نهي قوم طالوت عن الشرب إلا بملء الكف، فالمقصود هنا طاعتهم وانقيادهم، وهو أمر وجودي، وإذا كان وجوديا فهو الطاعة التي هي من جنس فعل المأمور به، فصار المنهي عنه إنما هو تابع للمأمور به؛ فإن مقصوده إما عدم

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 13، (118_117/20)، وينظر: ابن القيم، وجه 15، عدة الصابرين، ص 48.

² قال الرازي: "المطلوب بالنهي عندنا فعل ضد المنهي عنه، وعند أبي هاشم: نفس أن لا يفعل المنهي عنه..."، المحصول، (302/2 إلى 304).

³ السياق يقتضي أن تكون العبارة: وقد ينهي لابتلاء المكلف وامتحانه، كما نهي قوم طالوت...، فتارة يقصد بالنهي عدم الفساد، وتارة يقصد به الطاعة والانقياد، والله أعلم.

ما يضر المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به، وإذا كان إما حاويا للمأمور به؛ أو فرعاً منه ثبت أن المأمور به أكمل وأشرف، وهو المقصود الأول.¹

الوجه الحادي والعشرون: "أنّ الأمر أصل والنهي فرع؛ فإنّ النهي نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر، كما يقال: مسلم، ومنافق، ويقال: نبي، ورسول..."

...فكل من عصى النهي فقد عصى الأمر، لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والناهي مستدع من النهي فعلاً: إما بطريق القصد، أو بطريق اللزوم، فإن كان نوعاً منه، فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعاً منه، فهو أشرف القسمين؛ ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهي، وبذلك جاء الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿... يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ [الأعراف: 157]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ...﴾ [النحل: 90]⁽²⁾.

الوجه الثاني والعشرون: "أنّ الله لم يأمر بأمر إلاّ وخلق سببه ومقتضيه في جبلة العبد، وجعله محتاجاً إليه، وفيه صلاحه وكماله؛ فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة، فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة بارئها والإقرار به، وأمر بالعلم، والصدق، والعدل، وصلة الأرحام وأداء الأمانة،

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجهه 14، (119_118/20)، وينظر: ابن القيم، الفوائد، وجهه 12، 13، ص 158 إلى 161.

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجهه 15، (120_119/20)، باختصار، وينظر: ابن القيم، الفوائد، وجهه 9، ص 157.

وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها؛ ولهذا سميت معروفًا، ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب. وإنما يفعل الآدمي الشر المنهي عنه لجهله به، أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهي ويلتذ بوجوده، أو يستتضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهي عنه سببه الجهل، فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة، فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل أن يزني لعدم استغفاه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استغفاه بما أمر به من المباح، وإلا فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه...

فكان عدم المأمور به أضر عليه من وجود المنهي عنه؛ لتضرره به من وجهين، وفي تركه أشد استحقا للذم والعقاب؛ لوجود مقتضيه فيه، المعين له عليه، والمنهي عنه ليس فيه مقتضيه في الأصل إلا مع عدم فعل المأمور به، وأما عدمه فلا يقتضيه إلا بفعل المأمور به فهذا هذا.¹

الوجه الثالث والعشرون: "أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات

يوجب فعل الحسنات...

وذلك لأن من فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح قد يمتنع بذلك عما نُهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما؛ فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيء، فلا يكون مُصدِّقاً مُكذِّباً، مُحباً مُبغِضاً. وإما من جهة اقتضاء الحسنات ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ [العنكبوت_45]، وهذا محسوس؛ فإن الإنسان إذا قرأ القرآن

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 16، (121/20-122)، باختصار، وفي عبارته الأخيرة: "وأما عدمه... شيء من الغموض، ولعله يقصد أن عدم المنهي عنه لا يتم إلا بفعل المأمور به.

وتدبره كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات، وبعذاب الله عليها يصد القلب عن إرادتها.

فالحسنات إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضد وإما صد، وإنما تكون السيئات عند ضعف الحسنات المانعة منها، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يزيى الزاني حين يزيى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»¹، فإن كمال الإيمان وحقيقته يمنع ذلك، فلا يقع إلا عند نوع ضعف في الإيمان يزيل كماله.

وأما ترك السيئات: فإما أن يراد به مجرد عدمها، فالعدم المحض لا ينافي شيئاً ولا يقتضيه، بل الخالي القلب متعرض للسيئات أكثر من تعرضه للحسنات. وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، فهذا الامتناع لا يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والاقتصاد حسنتان مأمور بهما، وهما من أعظم الحسنات.

فثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصار في وجود الحسنات الأمران، بخلاف مجرد عدم السيئات فليس فيه إلا أمر واحد، وهذا هو المقصود.²

الوجه الرابع والعشرون: "أن فعل الحسنات موجب للحسنات أيضاً؛ فإن الإيمان يقتضي

الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى نظيره، وغير نظيره، كما قيل: إن من ثواب الحسنات الحسنات بعدها.

¹ _ رواه بهذا اللفظ مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه في (1) كتاب الإيمان (24) باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي...، رقم: 100 (57)، وبنحوه رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في (26) كتاب الحدود (2) باب الزنا وشرب الخمر، وقال ابن عباس: يُنزع منه نور الإيمان في الزنا، رقم: 6772، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (317/1)، وابن حجر، فتح الباري، (59_58/12).

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 17، (122/20 إلى 124)، باختصار.

وأما عدم السيئة فلا يقتضي عدم سيئة إلا إذا كان امتناعا، فيكون من باب الحسنات كما تقدم، وما اقتضى فرعا أفضل مما لا يقتضي فرعا له، وهذا من نمط الذي قبله¹.

الوجه الخامس والعشرون: "أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة في العقائد والأعمال، فأمرهم في الاعتقادات بالاعتقادات المفصلة في أسماء الله وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفي الأعمال بالعبادات المتنوعة من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة.

وأما في النفي فجاءت بالنفي الجمل، والنهي عما يضر المأمور به، فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممتلئة من الإثبات فيما يُعلم ويُعمل.

وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم، فيغلب عليهم النفي والنهي، فإنهم في عقائدهم الغالب عليهم السلب: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا.. وفي الأفعال الغالب عليهم الذم والترك، من الزهد الفاسد، والورع الفاسد: لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل.. من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة؛ ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالا متعطلا، معطلا في عقائده وأعماله. وأتباع² الرسل في العلم والهدى والصالح والخير في عقائدهم وأعمالهم.

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 18، (125/20).

² _ في الكتاب "اتباع" دون همز، وما أثبتته هو ما فهمته من السياق.

وهذا بيّن في أن الذي جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم يغلب عليه النهي والنفي، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على النهي والنفي".¹.

الوجه السادس والعشرون: "أن المنهي عنه المقصود إعدامه، وأن لا يدخل في الوجود، سواء نوى ذلك أو لم ينوه، وسواء خطر بباله أو لم يخطر، فالمقصود أن لا يكون، وأما المأمور به فالمقصود كونه وإيجاده، والتقرب به نية وفعلا.

وسر المسألة: أن وجود ما طلب إيجاده أحب إليه من عدم ما طلب إعدامه، وعدم ما أحبه أكره إليه من وجود ما يبغضه، فمحبته لفعل ما أمر به أعظم من كراهته لفعل ما نهى عنه".².

الوجه السابع والعشرون: "إن المأمور محبوب إلى الرب، والمنهي مكروه له سبحانه، إنما قدره وقضاه؛ لأنه ذريعة إلى حصول محبوه من عبده ومن نفسه تعالى. أما من عبده فالتوبة والاستغفار والخضوع والذل والانكسار وغير ذلك، وأما من نفسه فبالمغفرة والتوبة على العبد والعفو عنه والصفح والحلم والتجاوز عن حقه وغير ذلك مما هو أحب إليه تعالى من فواته بعدم تقدير ما يكرهه. وإذا كان إنما قدر ما يكرهه لأنه يكون وسيلة إلى ما يحبه، علم أن محبوه هو الغاية...".³.

¹ __ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجهه 20، (127_126/20).

² __ ابن القيم، الفوائد، وجهه 16، ص 162، وقال ابن رجب وهو يدل على القاعدة: "لأن الأعمال مقصودة لذاتها، والمحارم المطلوب عدمها، ولذلك لا تحتاج إلى نية بخلاف الأعمال"، جامع العلوم والحكم، (1/253).

³ __ ابن القيم، عدة الصابرين، وجهه 8، ص 46، وينظر له: الفوائد، وجهه 19، ص 163_164.

الوجه الثامن والعشرون: "إن المأمورات متعلقة بمعرفة الله وتوحيده وعبادته وذكره وشكره ومحبته والتوكل عليه والإنابة إليه، فمتعلقاتها ذات الرب وأسمائه وصفاته، ومتعلق المنهيات ذات الأشياء المنهي عنها، والفرق من أعظم ما يكون."¹.

الوجه التاسع والعشرون: "إن النفي والنهي لا يستقل بنفسه، بل لا بد أن يسبقه ثبوت وأمر، بخلاف الأمر والإثبات، فإنه يستقل بنفسه، وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم ابتداءً، وقد قررت هذا فيما تقدم وبينت أن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم إلا بتوسط تصور الموجود، فإذا لم يمكنه تصوره لم يمكنه قصده بطريق الأولى؛ فإن القصد والإرادة مسبوق بالشعور والتصور..."

فإن الإنسان إما أن يريد وجود الشيء أو عدمه، أو لا يريد وجوده ولا عدمه، فالأول هو أصل الإرادة والمحبة، وأما الثاني وهو إرادة عدمه فهو بغضه وكرهته، وذلك مسبوق بتصور المبعوض المكروه، فصار البغض والكره للشيء المقتضي لتركه الذي هو مقصود الناهي وهو المطلوب من المنهي فرعا من جهتين: من جهة أن تصوره فرع على تصور المحبوب المراد المأمور به، وأن قصد عدمه الذي هو بغضه وكرهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذي هو حبه وإرادته.

وذلك² لأن الإنسان إذا علم عدم شيء وأخبر عن عدمه، مثل قولنا: لا إله إلا الله، وقولنا: لا نبي بعد محمد...، حتى ينتهي التمثيل إلى قول القائل: ليس الجبل ياقوتا ولا البحر زئبقا ونحو ذلك، فإن هذه الجمل الخبرية النافية التي هي قضايا سلبية، لولا تصور النفي والمنفي عنه لما أمكنه الإخبار بالنفي والحكم، فلا بد أن يتصور النفي والمنفي عنه، مثل تصور الجبل والياقوت... فإنه أدرك الياقوت وأدرك الجبل، ثم ركب في خياله جبل ياقوت... فالمقصود أن الإنسان لم يمكنه تصور عدم شيء ولا

¹ _ ابن القيم، عدة الصابرين، وجه 2، ص 44، وينظر له: الفوائد، وجه 23، ص 165_166.

² _ هذا بيان الجهة الأولى التي كان لأجلها مقصود النهي فرعا، أي: التصور.

الإخبار به إلا بعد أن يتصور وجودا قاس به عليه، وقدر به شيئاً آخر، ثم نفى ذلك المقيس المقدر، ثم أثبتته، والفرع المقيس المقدر تبع للأصل المقيس عليه المقدر به، فلا يتصور العدم إلا بطريق القياس والتمثيل والتفريع لا بطريق الاستقلال والحقيقة والتأصيل...

وهكذا الأمر في القصد والحب والإرادة من جهتين: من جهة أن المقصود المحبوب، أو المكروه المبغض لا يتصور حبه ولا بغضه إلا بعد نوع من الشعور به، والشعور في الموجود أصل وفي المعدوم فرع، فالحب والبغض الذي يتبعه أولى بذلك. ومن جهة أن الإنسان إنما يحب ما يلائمه ويناسبه، وله به لذة ونعيم، ونفسه لا تلائم العدم المحض والنفي الصرف ولا تناسبه، ولا له في العدم المحض لذة ولا سرور...، وما ليس شيء أصلاً كيف يكون فيه منفعة أو لذة أو خير؟...

والنافع له إنما هو أمر موجود كما تقدم، وأما الضار له فتارة يراد به عدم النافع؛ فإن أكثر ما يضره عدم النافع، وعدم النافع إنما يقصد بوجود النافع، وتارة يضره أمر موجود، فذلك الذي يضره لم يبغض منه إلا مضرته له، ومضرته له إزالة نعيمه أو تحصيل عذابه¹.

الوجه الثلاثون:² فإن قيل: ما ذكرته معارض؛ فإن القرآن من أوله إلى آخره يأمر بالتقوى ويحض عليها، حتى لم يُذكر في القرآن شيء أكثر منها، وهي وصية الله إلى الأولين والآخرين، وهي شعار الأولياء، وأول دعوة الأنبياء، وأهل أصحاب العاقبة، وأهل المقعد الصدق، إلى غير ذلك من

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 21، (20/127 إلى 131)، باختصار.

² هذا في الأصل تابع للوجه الذي قبله، والأليق جعله مستقلاً؛ نظراً لما ورد فيه من أدلة.

صفتها، والتقوى هي ترك المنهي عنه¹، وقد قال سهل بن عبد الله (283هـ): أعمال البر يعملها البر والفاجر، ولن يصبر عن الآثام إلا صديق².

وفي تعظيم الورع وأهله، والزهد وذويه ما يضيق هذا الموضوع عن ذكره، وإنما ذلك عائد إلى ترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وهي بقسم المنهي عنه أشبه منها بقسم المأمور به، والناس يذكرون من فضائل أهل هذا الورع ومناقبهم ما لا يذكرون عن غيرهم.

فنقول: هذا السؤال مؤلف من شيئين: جهل بحقيقة التقوى والورع، وجهل بحقيقة حمد ذلك.

فنقول أولاً: ومن الذي قال: إن التقوى مجرد ترك السيئات؟ بل التقوى—كما فسرها الأولون والآخرون—: فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، كما قال طلق بن حبيب (قبل 100هـ) لما وقعت الفتنة: اتقوها بالتقوى! قالوا: وما التقوى؟ قال: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله، تخاف عذاب الله³.

وقد قال الله تعالى في أكبر سورة في القرآن: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 1، 2، 3] إلى آخرها، فوصف

¹ _من ذهب إلى نحو من هذا الرأي: الأستاذ بلكا، حيث قال: "والمعنى المتعارف عليه والذي يقبله أكثر العلماء هو: التقوى امثال المأمورات واجتناب المنهيات. لكن المعنى الأظهر في التقوى والذي لأجله مدحت وعظمت هو الكف عن المعصية والابتعاد عن الحرام...، الاحتياط، ص120.

² _ ينظر: الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، رقم: 546، (10/197 و211).

³ _ في سير أعلام النبلاء "... عن بكر المزني قال: لما كانت فتنة ابن الأشعث قال طلق بن حبيب: اتقوها بالتقوى. فقيل له: صف لنا التقوى، فقال: العمل بطاعة الله، على نور من الله، رجاء ثواب الله، وترك معاصي الله، على نور من الله، مخافة عذاب الله."، محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت. مأمون الصاغري وشعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1401هـ/1981م)، رقم: 239، (4/601)، وأورد الأصبهاني هذا الأثر بلفظ مشكل، قال: حدثنا... لقي بكر بن عبد الله طلق بن حبيب. فقال له بكر: صف لنا من التقوى شيئاً يسيراً نحفظه. فقال: اعلم بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، والتقوى ترك المعاصي على نور من الله، مخافة عقاب الله عز وجل، فإن كان يريد أن التقوى ترك فلم قال له جواباً عن سؤال: ما التقوى؟ اعلم بطاعة الله..؟"، حلية الأولياء، رقم: 209، (3/64)،

المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ
عَبَدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة_ 21].

وقال: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ
وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ
الْبَأْسِ ۗ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة_ 177]، وهذه الآية عظيمة جليلة القدر، من
أعظم آي القرآن وأجمعه لأمر الدين، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن خصال الإيمان
فنزلت¹، وقد دلت على أمور:

أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعمامة هذه الأمور فعل مأمور به.

الثاني: أنه أخبر أن هذه الأمور هي البر، وأهلها هم الصادقون يعني في قوله²: (آمنا)، وعامتها
أمور وجودية هي أفعال مأمور بها، فعلم أن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي
عنه، وبهذه الأسماء الثلاثة استحقت الجنة: كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي
حَجِيمٍ] [الأنفطار_ 13، 14]، وقال: ﴿...أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص_ 28]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي
جَنَّتٍ وَنَهْرٍ﴾ [القمر_ 54]، وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَارَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة_ 18]

¹ رواه ابن أبي حاتم من حديث مجاهد عن أبي ذر: "أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الإيمان؟ فتلا عليه ﴿لَيْسَ الْبِرُّ
أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية، قال: ثم سأله أيضا، فتلاها عليه،... قال ابن كثير: "وهذا منقطع؛ فإن مجاهدا لم يدرك أبا
ذر.."، ثم أورد رواية أخرى وقال: "وهذا أيضا منقطع"، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (1/364-365).
² كذا، ولعل المقصود: قولهم.

وأيضاً فالرسل¹ مثل: نوح وهود وصالح وشعيب، فاتحة دعواهم في هود: أن ﴿...أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾²، وفي الشعراء: ﴿...أَلَا تَتَّقُونَ﴾³، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾⁴، وقال تعالى: ﴿...وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِمْ لَكْفُورٌ...﴾ [البقرة_189]، وقال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران_76]، وقال تعالى: ﴿...فَاتْمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ⁵ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة_4]، وقال: ﴿...فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمْ⁶ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة_7].

فقد بين أن الوفاء بالعهد من التقوى التي يحبها الله، والوفاء بالعهد هو جملة المأمور به، فإن الواجب إما بالشرع، أو بالشرط، وكل ذلك فعل مأمور به، وذلك وفاء بعهد الله وعهد العبيد.

وذلك أن التقوى إما تقوى الله، وإما تقوى عذابه، كما قال: ﴿...فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ

وَالْحِجَارَةُ...﴾ [البقرة_24]، ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران_131]، فالتقوى اتقاء المحذور بفعل المأمور به وبترك المنهي عنه، وإنما سمي ذلك تقوى؛ لأن ترك المأمور به وفعل المنهي عنه سبب الأمن من ذم الله وسخط الله وعذاب الله، فالباعث عليه خوف الإثم، بخلاف ما فيه منفعة وليس في تركه مضرة، فإن هذا هو المستحب الذي له أن يفعله وله أن لا يفعله، فذكر ذلك باسم التقوى لبيان وجوب ذلك، وأن صاحبه متعرض للعذاب بترك التقوى.

ونقول ثانياً: إنه حيث عبر بالتقوى عن ترك المنهي، إن قيل ذلك كما في قوله: ﴿...وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ...﴾ [المائدة_2]، قال بعض السلف: البر ما أمرت به، والتقوى ما نهيت عنه⁵، فلا يكون

¹ _ في الأصل: الرسول.

² _ [هود_50، 61، 84].

³ _ [الشعراء_106، 124، 142، 161، 177].

⁴ _ [الشعراء_108، 110، 126، 131، 144، 150، 163، 179].

⁵ _ هو في تفسير الطبري (44/6) مروى عن ابن عباس رضي الله عنه وأبي العالية.

ذلك إلا مقرونا بفعل المأمور به كما ذكر معها البر، وكما في قول نوح: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ [نوح-3]، وذلك لأن هذه التقوى مستلزمة لفعل المأمور به.

ونقول ثالثا: إن أكثر بني آدم قد يفعل بعض المأمور به، ولا يترك المنهي عنه إلا الصديقون، كما قال سهل (283هـ)؛ لأن المأمور به له مقتضي في النفس، وأما ترك المنهي عنه إلى¹ خلاف الهوى ومجاهدة النفس فهو أصعب وأشق؛ فقلَّ أهله، ولا يمكن أحدا أن يفعله إلا مع فعل المأمور به، لا تتصور تقوى وهي فعل ترك قط²؛ لأن من ترك الشرك، وإتباع الهوى المضل، وإتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أمورا كثيرة تصده عن ذلك.

وذلك لأن المتقين بمنزلة من أكل الطعام النافع، واتقى الأطعمة المؤذية؛ فصح جسمه، وكانت عاقبته سليمة، وغير المتقي بمنزلة من خلط من الأطعمة، فإنه وإن اغتذى بها لكن تلك التخاليط قد تورثه أمراضا، إما مؤذية، وإما مهلكة. ومع هذا فلا يقول عاقل: إن حاجته وانتفاعه بترك المضر أكثر من حاجته وانتفاعه بالأغذية النافعة، بل حاجته وانتفاعه بالأغذية التي تناولها أعظم من انتفاعه بما تركه منها، بحيث لو لم يتناول غذاء قط لهلك قطعاً، وأما إذا تناول النافع والضار فقد يرجح له السلامة، وقد يخاف عليه العطب، وإذا تناول النافع دون الضار حصلت له الصحة والسلامة.

وكذلك الورع المشروع والزهد المشروع من نوع التقوى الشرعية:

¹ _ هكذا في الأصل، ويحتمل أن يكون المقصود: ففيه خلاف الهوى، ويحتمل: الذي فيه خلاف الهوى، وعلى الأول يكون كل الترك مخالفا للهوى، وعلى الثاني بعضه كذلك وبعضه لا.

² _ كذا، ولعله: وهي ترك فقط.

فأما الورع المشروع المستحب الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم فهو: اتقاء ما¹ يخاف أن يكون سببا للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح، ويدخل في ذلك أداء الواجبات والمشتبهات التي تشبه الواجب، وترك المحرمات والمشتبهات التي تشبه الحرام، وإن أدخلت فيها المكروهات قلت: يخاف أن تكون سببا للنقص والعذاب.

وأما الورع الواجب فهو اتقاء ما يكون سببا للذم والعذاب، وهو فعل الواجب وترك المحرم.

فأما ما لا ريب في حله فليس تركه من الورع، وما لا ريب في سقوطه فليس فعله من الورع.

واعلم أن الورع لا ينفع صاحبه فيكون له ثواب إلا بفعل المأمور به من الإخلاص، أما في الورع بفعل المأمور به فظاهر؛ فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، وأما بترك المنهي عنه الذي يسميه بعض الناس ورعا، فإنه إذا ترك السيئات لغير وجه الله لم يثب عليها، وإن لم يعاقب عليها، وإن تركها لوجه الله أثيب عليها، ولا يكون ذلك إلا بما يقوم بقلبه من رجاء رحمة الله، أو خشية عذابه. ورجاء رحمته وخشية عذابه من الأمور الوجودية المأمور بها، فتبين أن الورع لا يكون عملا صالحا إلا بفعل المأمور به من الرجاء والخشية، وإلا فمجرد الترك العدمي لا ثواب فيه.

والزهد المشروع الذي به أمر الله ورسوله هو عدم الرغبة فيما لا ينفع من فضول المباح، فترك فضول المباح الذي لا ينفع في الدين زهد وليس بورع، ولا ريب أن الحرص والرغبة في الحياة الدنيا وفي الدار الدنيا² من المال والسلطان مضر، كما روى الترمذي عن كعب بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال

¹ _ في الأصل: من يخاف.

² _ كذا في الأصل.

والشرف لدينه"، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.¹ وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذم لأنه يفسد الدين الذي هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وأما نفس وجود السلطان والمال الذي يتبغي به وجه الله والقيام بالحق والدار الآخرة، ويستعان به على طاعة الله، ولا يفتقر القلب عن محبة الله ورسوله والجهاد في سبيله، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر، ولا يصدده عن ذكر الله، فهذا من أكبر نعم الله تعالى على عبده.

والمطلوب بالزهد فعل المأمور به من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لولا كون الدنيا تشغل عن عبادة الله والدار الآخرة لم يشرع الزهد فيها.

الثاني: أنه إذا قدر أن شخصين أحدهما يريد الآخرة ويريد الدنيا، والآخر زاهد في الدنيا وفي الآخرة، لكان الأول منهما مؤمناً محموداً، والثاني كافراً ملعوناً، مع أن الثاني زاهد في الدنيا، والأول طالب لها، لكن امتياز الأول بفعل مأمور مع ارتكاب محظور، والثاني لم يكن معه ذلك المأمور به، فثبت أن فعل المأمور به من إرادة الآخرة ينفع، والزهد بدون فعل هذا المأمور لا ينفع.

الثالث: المحمود في الكتاب والسنة إنما هو إرادة الدار الآخرة، والمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة واشتغل بإرادة الدنيا عنها، فأما مجرد مدح ترك الدنيا فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله.²

¹ _ في أبواب الزهد، باب 30، رقم: 2482، دون كلمة: زربية، ينظر: المباركفوري، تحفة الأحمدي (38/7_39)، ورواه ابن حبان في صحيحه في كتاب الزكاة، باب ما جاء في الحرص وما يتعلق به، رقم: 3218، ينظر: ابن بلبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، (95/5).

² _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 21، (131/20 إلى 152)، باختصار وتصرف.

الوجه الحادي والثلاثون: "ترجيح الوجود على العدم إذا علم أنه حسنة، وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإمساك خيرا له ليقى مع الفطرة، فهذا حال المهتدي والضال وحال¹ فإذا قام المقتضي للكفر والفسوق والعصيان في قلبه من الشبهات والشهوات لم يزل هذا الحس والحركة إلا بما يزيله ويشغل عنه من إيمان وصلاح: كالعالم الذي يزيل الشبهة، والقصد الذي يمنع الشهوة، وهذا أمر يجده المرء في نفسه، وهو في كل شيء؛ فإن ما وجد مقتضيه فلا يزول إلا بوجود منافيه. فإن قيل: فقد يزول ذلك بمباح²3.

الوجه الثاني والثلاثون: "أن الحسنات سبب للتحليل ديننا وكوننا، والسيئات سبب للتحريم ديننا وكوننا؛ فإن التحريم قد يكون حمية، وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة، وقد يكون عقوبة وفتنة، قال تعالى: ﴿...أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...﴾ [المائدة_1]، فأباح بهيمة الأنعام في حال كونهم غير محلي الصيد، وهو اعتقاد تحريم ذلك واجتنابه، وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ...﴾، إلى قوله: ﴿...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾ [المائدة_3]، فلما أكملوا الدين قال عقب ذلك: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ...﴾ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ...﴾، إلى قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ...﴾ [المائدة_4، 5]، فكان إحلاله الطيبات يوم أكمل الدين، فأكملة تحريما وتحليلا لما أكملوه امتثالا... وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿...وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ [البقرة_126]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ

¹ _ قال المحقق: بياض في الأصل.

² _ قال المحقق: بياض في الأصل.

³ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 19، (125/20).

ءَامِنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ... ﴿[الأعراف_32]﴾، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ ﴿[الأعراف_96]﴾. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ...﴾ ﴿[المائدة_65، 66]﴾.

وأما الطرف الآخر فقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦﴾ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ بُوْءُا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ...﴾ ﴿[النساء_160_161]﴾، وقال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴿١٧﴾﴾، إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ ﴿[الأنعام_146]﴾، وقال تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴿[الأعراف_163]﴾، إلى آخر الآيات.

وأما كون الإحلال والإعطاء فتنة فقولته: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا ﴿١٨﴾ لِنَفْسِنَهُمْ فِيهِ...﴾ ﴿[الجن_16]﴾، ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنِ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٩﴾ فَلَمَّا ءَاتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ خَلَوْا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٠﴾﴾ ﴿[التوبة_75_76]﴾ الآيات، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ﴿[الكهف_7]﴾، ﴿...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ ﴿[الأعراف_31]﴾، ﴿يَبْنِي إِسْرَاءِيلَ قَدْ أَجْنَيْنَكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ﴾ ﴿[الأعراف_31]﴾ إلى قوله: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَىٰ ﴿[طه:80_81]﴾...¹﴾.

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 22، (152/20 إلى 158)، باختصار، والوجه غير تام؛ ففي آخره بياض.

المطلب الثالث: مجال إعمال القاعدة

الفرع الأول: الجانب التربوي والدعوي

لقد تحدث ابن تيمية (728هـ) عن الفوائد التربوية من قاعدته في بعض الوجوه التي أقامها عليها:

قال: "...لكن يقع الغلط في الورع من ثلاث جهات:

أحدها: اعتقاد كثير من الناس أنه من باب الترك، فلا يرون الورع إلا في ترك الحرام، لا في أداء الواجب، وهذا يبتلى به كثير من المتدينين المتورعة، ترى أحدهم يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة؛ لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة، ويتورع عن الركون إلى الظلمة من أهل¹ البدع في الدين، وذوي الفجور في الدنيا، ومع هذا يترك أمورًا واجبة عليه إمامًا عيّنًا، وإما كفاية، وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار ومسكين، وصاحب، ویتيم، وابن سبيل، وحق مسلم وذي سلطان وذي علم، وعن أمر بمعروف ونهي عن منكر، وعن الجهاد في سبيل الله...

الثالثة: جهة المعارض الراجح. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد تكون جهة فساده تقتضي تركه²، فيلحظه المتورع، ولا يلحظ³ ما يعارضه من الصلاح الراجح، وبالعكس، فهذا هذا، وقد تبين أنّ من جعل الورع الترك فقط، وأدخل في هذا الورع أفعال قوم ذوي مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجحة، فإنّ الذي فاتته من دين الإسلام أعظم مما أدركه، فإنه قد يعيب أقوامًا هم إلى النجاة والسعادة أقرب.

¹ - في الأصل: "من أجل البدع".

² - في الأصل: "قد يكون جهة فساده يقتضي".

³ - في الأصل: "لحظ".

وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة؛ فإنه ينتفع بها أهل الورع الناقص أو الفاسد، وكذلك أهل الزهد الناقص أو الفاسد...¹.

وجاء في وجه آخر ما يبدو أنه وصفٌ لحال هؤلاء: "وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم فيغلب عليهم النفي والنهي،... وفي الأفعال الغالب عليهم الذم والترك من الزهد الفاسد والورع الفاسد: لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل.. من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة، ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالا متعطلا، معطلا في عقائده وأعماله."².

وقد اعتمد ابن تيمية (728هـ) على قاعدته مشيدا بها في مواضع أخرى قريبة في معناها لما سبق:

قال: "التوبة والاستغفار يكون من ترك مأمور، ومن فعل محظور؛ فإن كلاهما من السيئات والخطايا والذنوب. وترك الإيمان والتوحيد والفرائض التي فرضها الله تعالى على القلب والبدن من الذنوب بلا ريب عند كل أحد، بل هي أعظم الصنفين كما قد بسطناه فيما كتبناه من القواعد قبل ذهابي إلى مصر. فإن جنس ترك الواجبات أعظم من جنس ترك المحرمات..."³.

وقال: "والتقوى هي الاحتماء عما يضره بفعل ما ينفعه؛ فإن الاحتماء عن الضار يستلزم استعمال النافع، وأما استعمال النافع، فقد يكون معه أيضاً استعمالاً لضرار، فلا يكون صاحبه من المتقين... فأما من لم يحتتم، فإن ذلك سبب لضرره في العاقبة، ومن تناول ما ينفعه مع يسير من

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجهه 21، (139/20 إلى 142)، باختصار، والجهة الثانية هي: "أنه إذا فعل الواجب والمشتبه وترك الحرام والمشتبه فينبغي أن يكون اعتقاد الوجوب والتحريم بأدلة الكتاب والسنة، وبالعلم لا بالهوى...".

² _ المصدر نفسه، وجهه 20، (126/20)، باختصار.

³ _ المصدر نفسه، جزء التصوف، (671/11).

التخليط، فهو أصلح ممن احتذى حمية كاملة، ولم يتناول الأشياء سرّاً؛ فإنّ الحمية التامة بلا اغتذاء تمريض، فهكذا من ترك السيئات ولم يفعل الحسنات.

وقد قدمنا في قاعدة كبيرة أنّ جنس الحسنات أنفع من جنس ترك السيئات، كما أن جنس الاغتذاء [أنفع] ¹ من جنس الاحتماء...².

أما ابن القيم (751هـ) فقد استطرد في تقرير القاعدة، وبيان أدلتها في موضعين: الأول في سياق نقل الخلاف في مسألة أي الصبرين أعظم الصبر على ترك المأمورات أم الصبر على فعل المنهيات³، وهذا من صميم علم التربية، لكنه في هذه القضية لم يُبدِ اهتماماً كبيراً بها، واكتفى في كتابه: عدة الصابرين، وطريق الهجرتين بنسبتها إلى طائفة ترى أن الصبر على فعل الطاعة أجل، بينما استصوب هذا المذهب ونسبه إلى شيخه في كتابه: مدارج السالكين⁴.

والموضع الثاني الذي بسط فيه أدلة القاعدة هو كتابه التربوي: الفوائد، وقد صدرها فيه بقوله: "فائدة جليّة.."، ثم قال: "هذه مسألة عظيمة لها شأن وهي أن ترك الأوامر أعظم عند الله من ارتكاب المناهي..."⁵، لكنه لم يتحدث عن تجليات هذه العظمة، ولا عن الأدواء التي تُعالجها هذه الفائدة الجليّة.

¹ - لا توجد في الأصل كلمة "أنفع"، والسياق يقتضيها.

² - المصدر نفسه، جزء علم السلوك، (10/144-145).

³ - ابن القيم، عدة الصابرين، (42 إلى 51).

⁴ - ابن القيم، عدة الصابرين، ص 43_44، وطريق الهجرتين، ص 276، ومدارج السالكين، (2/157 و 165_166).

⁵ - ابن القيم، الفوائد، ص 154.

ولعل أهم ما يُحتكم إليه في بيان ما تفيده القاعدة عنده هو قوله في إعلام الموقعين: "وقد غرّ إبليس أكثر الخلق، بأنّ حسن لهم القيام بنوع من الذكر والقراءة والصلاة والصيام والزهد في الدنيا والانقطاع، وعطلوا هذه العبوديات¹، فلم يحدّثوا قلوبهم بالقيام بها، وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقل الناس ديناً، فإنّ الدين هو القيام لله بما أمر به، فتارك حقوق الله التي تجب عليه أسوأ حالاً عند الله ورسوله من مرتكب المعاصي، فإن ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجهًا ذكرها شيخنا رحمه الله في بعض تصانيفه²، ومن له خبرة بما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، وبما كان عليه هو وأصحابه رأى أنّ أكثر من يُشار إليهم بالدين هم أقل الناس ديناً، والله المستعان.

وأيّ دين وأيّ خير فيمن يرى محارم الله تُنتهك، وحدوده تُضاع، ودينه يُترك، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يُرغب عنها، وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس! كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم فلا مبالاة بما جرى على الدين؟..."³.

واعتماداً على نقول الشيخ وتلميذه يمكن القول بأن قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) هي قاعدة تربوية بالدرجة الأولى، وغرض القائلين بها في هذا الجانب يتحدد إذا أحسننا الإجابة على هذا السؤال:

¹ - يقصد: عبودية العالم في نشر السنة والعلم والصبر على ذلك، وعبودية الحاكم في إقامة الحق وتنفيذه، وإلزامه من هو عليه به، والصبر على ذلك والجهد عليه، وعبودية الغني في أداء الحقوق التي في ماله، وعبودية القادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه، ينظر: إعلام الموقعين، (176/2).

² - الموجود في مجموع الفتاوى اثنان وعشرون وجهًا.

³ - إعلام الموقعين، (176/2_177).

ما هو (الانحراف التربوي) الذي تقصد هذه القاعدة إلى تصحيحه؟ أو ما هي صفات القوم المخاطبين بها: ما الذي أقاموا وما الذي أضاعوا من تكاليف هذا الدين وأحكامه؟.

ذكر ابن تيمية (728هـ) من صفات من يرجو انتفاعهم بقاعدته: أنهم يتورعون عن الكلمة الكاذبة وعن الدرهم المشبوه ويتعدون عن الظلمة من أهل البدع في الدين وذوي الفجور في الدنيا. وظاهر أن استخدام لفظ "الكلمة" و"الدرهم" مقصود لبيان شدة التورع، في حين يتكون واجبات عينية وكفائية، كصلة الرحم، وأداء حقوق الجار والمسكين والصاحب واليتيم وابن السبيل والمسلم وذو السلطان وذو العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله. وكلها واجبات ذات نفع متعد، ومثلها ما ذكره ابن القيم (751هـ) في أنواع العبوديات التي فرط فيها هؤلاء: نشر العلم، وإقامة الحق وتنفيذه، وأداء الحقوق المالية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في حين حصروا اهتمامهم في العبادات ذات النفع القاصر: الذكر، القراءة، الصلاة، الصيام، الزهد في الدنيا والانقطاع.

فالمخاطبون بهذه القاعدة إذن يرون أن التدين يقتضي الانعزال عن الواقع الذي اختلط خيره بشره؛ لأن أي تعامل مع هذا الواقع يؤدي إلى ارتكاب منهيات تقتضي التقوى والورع اجتنابها واجتناب كل ما يمكن أن يوصل إليها.

والقائلون بالقاعدة يسعون إلى تصحيح هذه النظرة من خلال بيان أن أداء المأمورات التي تؤدي العزلة إلى التفريط فيها. هو أعظم عند الله عز وجل من ترك المنهيات التي يتوجس المنعزل من اقترافها، وأن التقوى والورع الشرعي يشتمل على امتثال الأمر كما يشتمل على اجتناب النهي، بل الفعل أدخل في البر والتقوى والإيمان من الترك¹. وهذه أول الفوائد.

¹ - كما هو مبين في الوجه 30، ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 21، (133/20).

أما الفائدة الثانية فإن ابن تيمية (728هـ) لم يقتصر في تعريفه للتقوى على بيان أن فعل المأمورات أعظم شقيها، بل أكد أن الشق الثاني وهو ترك المنهيات متوقف تحصيله على التزام الأول، قال في تعريفه الذي سبق نقله: "والتقوى هي الاحتماء عما يضره بفعل ما ينفعه؛ فإنّ الاحتماء عن الضار يستلزم استعمال النافع..."¹، وجاء في وصف حال أهل الزهد الفاسد والورع الفاسد: "...من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة..."، فهو يرى إذن أن التحلية بالمأمورات مقدم على التحلية عن المنهيات، وأن طريق التزكية يبدأ بالفعل لا بالترك.

وقد وظف هذا المنهج التربوي لتأصيل قاعدته في أكثر من وجه:

قال: "وإنّما يفعل الآدمي الشر المنهي عنه لجهله به، أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهي ويلتذ بوجوده، أو يستتضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهي عنه سببه الجهل، فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة، فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل أن يزني لعدم استغفاه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استغفاه بما أمر به من المباح، وإلاّ فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه..."².

وقال: "...وذلك لأن من فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح قد يمتنع بذلك عما تُهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما؛ فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيء، فلا يكون مُصدّقاً مُكذّباً، مُحباً مُبغضاً. وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ [العنكبوت_45]، وهذا محسوس؛ فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك نفس الإيمان

¹ _ وقال في الوجه 30: "... لا تتصور تقوى وهي فعل ترك قط؛ لأن من ترك الشرك، وإتباع الهوى المضل، وإتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أموراً كثيرة تصده عن ذلك."، ينظر: مجموع الفتاوى، وجه 21، (136/20).

² _ مجموع الفتاوى، وجه 16، (121/20).

بتحريم المحرمات، وبعذاب الله عليها يصد القلب عن إرادتها. فالحسنات إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضد وإما صد، وإنما تكون السيئات عند ضعف الحسنات المانعة منها...¹.

وقال في اقتضاء الصراط المستقيم: "...ولكن إذا كان في البدعة من الخير، فعوض عنه من الخير المشروع بحسب الإمكان، إذ النفوس لا تترك شيئاً إلا بشيء... بل الدين هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، فلا ينهى عن منكر إلا ويؤمر بمعروف يُغني عنه كما يؤمر بعبادة الله سبحانه، وينهى عن عبادة ما سواه، إذ رأس الأمر شهادة أن لا إله إلا الله... فإن لم يشتغل بعمل صالح، وإلا لم يترك العمل السيء، أو الناقص...².

وقد أيد الأستاذ محمد عبد الله عفيفي هذا الاتجاه مبيناً أنه مساهم في بعث الروح الإيجابية في المجتمع المسلم، وغرس قيم الفعالية والطموح في أفرادهِ. قال شارحاً ومُعلقاً على كلام ابن تيمية (728هـ) في التقوى والحمية الذي سبق نقله: "وواضح أن ابن تيمية يشير إلى تلك الفكرة الصائبة طبياً وواقعياً القائلة: بأن الاغتذاء الجيد كفيلاً بأن يكسب الإنسان مناعة ضد الأمراض. فإذا ما خالطه قليل من الآفات، فمن شأن هذا أن يحرك خلايا الجسم لتزيد من صلابته ومناعته³. وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بالحمية الدائمة التي يبدو ضررها أكيدا فيما مر بنا من تجارب. ومعنى هذا: أن الخطأ اليسير مع الحرص على التحلي بالفضائل الخلقية بصورة إيجابية سوف يفيد منه الإنسان خبرة وتجربة، مما يساعده على بلوغ درجة الكمال فيها.

ولهذا الجانب _ في نظرنا _ أهمية خاصة فيما يتعلق بالمنهج التربوي الأمثل، فلا شك أن تنمية روح النشاط، والعمل على إبراز الطاقات الإنسانية الإيجابية في صورتها الراقية السامية، أفضل من

¹ _ مجموع الفتاوى، وجه 17، (124_123/20).

² _ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: د/ناصر بن عبد الكريم العقل، (الرياض: دار اشبيلية، ط2، 1419هـ/1998م)، (126_125/2).

³ _ لم أفق على هذا المعنى عند ابن تيمية، وغاية ما يفهم من كلامه المنقول أن من تناول ما ينفعه وما يضره خير ممن لم يتناول شيئاً لا نافعاً ولا ضاراً، وخير منهما المتقي الذي تناول النافع، وترك الضار، وليس في هذا ما يدل على ما فهمه الأستاذ.

الحرص فقط على تجنب الأخطاء، فضلاً عن عدم جدوى مثل هذا الأسلوب في التربية الخلقية الصحيحة، فإنه قد يؤدي إلى أخطاء جسيمة، لعل من أبرزها فقدان الثقة في النفس، وإضعاف روح الطموح والإقدام، والجرأة في مواجهة المواقف الصعبة، إن لم يقض عليها¹.

ولنستذكر أن ابن تيمية (728هـ) قد قال: إن غالب من سلك طرائق أهل الزهد الفاسد والورع الفاسد وهم المنتفعون بقاعدته بطل متعطل، ولعل هذا يثبت حضور الأثر الذي تحدث عنه الأستاذ عفيفي في ذهن المؤصلين للقاعدة.

وتحت عنوان "التربية التي نريدها"، جعل عبد الله المغربي القاعدة أصلاً من الأصول التي توضح التربية في مجال الأعمال الصالحة. ثم قال: "فمن فقه هذه القاعدة الكبيرة وأحسن إنزالها على الواقع علم أن سعي المسلمين لدفع الصائل المرتد وطمس القوانين الكفرية وإعلاء منار التوحيد والسنة هو أنفع من التزامهم بإصلاح أنفسهم بترك المحرمات"². ووضح من كلامه أنه سالك سبيل مؤصلها في توظيفها للدعوة إلى المساهمة في تصحيح الوضع القائم، وعدم حصر الاهتمام في تنقية النفس من أدران المنهيات.

وللقاعدة دخل في منهج نقد الطوائف والأشخاص، وهو ما يؤكد قول ابن تيمية (728هـ): "...وقد تبين أن من جعل الورع الترك فقط، وأدخل في هذا الورع أفعال قوم ذوي مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجحة، فإن الذي

¹ د/محمد عبد الله عفيفي، النظرية الخلقية عند ابن تيمية، ص448.

² تخريج الفروع الدعوية على الأصول الشرعية، (356/1)، وقد ذكر أنه أخذ محتوى هذه القضية من نشرة "الموعظة الحسنة"، عدد3، محرم1419هـ وما بعده.

فاته من دين الإسلام أعظم مما أدركه، فإنه قد يعيب أقواما هم إلى النجاة والسعادة أقرب..."، وكلام ابن القيم (751هـ) واضح في هذا، وسياق كلامهما يدل على أن الغرض منها هنا ترجيح جانب ما قدمه المنقود لدينه وأمته على جانب ما ارتكبه من نهي، وفي المقابل ترجيح جانب ما أضاعه المنقود من الأوامر والمصالح على جانب ما تورع فيه من المحرمات والمفاسد، فلا ينظر إلى القاعد المنعزل نظرة المتدين الزاهد، لأجل ما تركه من المنهيات، ولا ينظر إلى الفعال المتحرك نظرة المتساهل المفرط، لأجل ما ارتكبه من منهيات، بل على الناقد مراعاة جانب الأوامر أكثر من مراعاته جانب النواهي.

والحاصل أن القضايا التربوية والدعوية التي اعتمد على القاعدة فيها هي: الدعوة إلى الاختلاط وترك الانعزال، وترجيح جانب الفعل على الترك في مفهوم الورع، وتقديم التحلية على التخلية، ومراعاة جانب المأمورات أكثر من مراعاة جانب المنهيات في نقد الطوائف والأشخاص.

الفرع الثاني: الجانب الفقهي

لم أجد عند مؤصلي القاعدة إعمالاً مباشراً لها في هذا الجانب، وموضع الموازنات بين المأمورات والمنهيات، والمصالح والمفاسد عندهما تخلو على حد علمي من ذكرها أو الإشارة إليها¹:

فابن تيمية (728هـ) لم يعملها في حال رجحان كفة المأمورات، وبعض المواضع التي ألفتها يورد فيها حال التساوي لم يقل فيها بتقديم المأمور به على المنهي عنه، قال: "...وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر، بحيث لا يفرقون بينهما، بل إما أن يفعلوهما جميعاً

¹ - يُنظر مثلاً: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (48/20 إلى 62)، و(229/32)، والاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، (مؤسسة قرطبة، د.م.أ)، (291/2). وابن القيم، مفتاح دار السعادة، (25/2 إلى 38)، وإعلام الموقعين، (26/2).

أو يتركوهما جميعاً، لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن يُنهوا عن المنكر، بل ينظر....، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان، لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما...¹.

وقال: "فأما إذا فرض ما لا منفعة فيه ولا مضرة، أو منفعته ومضرتة سواء من كل وجه فهذا لا يصلح أن يراد ولا يصلح أن يكره..."².

أما ابن القيم (751هـ) فقد تقدم في التمهيد أنه نافٍ لوجود تساوي بين المصلحة والمفسدة، ولم أعثر على موضع أعمال فيه قاعدته في حال غلبة المصلحة، أو المأمور به.

ومع هذا يمكن أن يدلنا كلام ابن تيمية (728هـ) في جهات الغلط في الورع الذي سبق نقله على أثر فقهي للقاعدة، وخصوصاً قوله في الجهة الثالثة: "جهة المعارض الراجح. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد تكون جهة فساده تقتضي تركه³، فيلحظه المتورع، ولا يلحظ⁴ ما يعارضه من الصلاح الراجح... وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة؛ فإنه ينتفع بها أهل الورع الناقص أو الفاسد..."⁵.

فهو يرى إذن أن لقاعدته أثراً في الحفاظ على أصل الموازنة من خلال الاهتمام بالجانب المغفل منه، وهو جهة الصلاح التي تقتضي الإتيان بالفعل، ويبدو أن المقصود المعنى الواسع للمصلحة الذي يشتمل على جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ فكلاهما مقتض للفعال.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (129-130/28)، وينظر: (436/15).

² - مجموع الفتاوى، (618/10).

³ - في الأصل: "قد يكون جهة فساده يقتضي".

⁴ - في الأصل: "لحظ".

⁵ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 21، (142/20)، باختصار.

ولقد تكرر منه هذا الحرص على جهة الصلاح في مباحث فقهية عديدة لكن دون أن يربطه في واحدة منها بقاعدته، قال: "...فهذا أصل عظيم في هذه المسائل¹ ونوعها، لا ينبغي أن ينظر إلى غلط المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب"²، "وأصول الشريعة كلها مبنية على هذا الأصل، أنه يفرق في المنهيات بين المحتاج وغيره، كما في المأمورات..."³.

فكأن القاعدة إذا ثبت لها هذا الأثر تقصد إلى بعث فقه الموازنات بإعادة الاعتبار لجهة اقتضاء الفعل التي يرى مؤصل القاعدة أنها لم تعط ما تستحقه من الاهتمام والعناية في المعالجات الفقهية مقارنة بجهة المانع منه.

وقال في بعض مواضع استدراكه في مقاصد الشريعة قال: "...لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين. وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهاديات التي يقال مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر"⁴.

¹ - قال هذا في سياق الكلام عما يجوز فعله للحائض والجنب للحاجة والضرورة يُنظر: (176/26 إلى 181).

² - المصدر نفسه، (181/26).

³ - المصدر نفسه، (193/30)، وقال في (229/32): "لأن الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا

اجتمعا رجح أعلاهما".

⁴ - المصدر نفسه، (343/11).

قال مؤلف كتاب مقاصد الشريعة عند ابن تيمية معلقاً: "فهو يعتبر أن الأصل في حفظ المقاصد يكون من جانب الوجود، وأن حفظها من جانب العدم إنما هو تابع ومكمل، فالجانب الأول مقصود أصلاً، والجانب الثاني مقصود تبعاً، وهذه نظرة عميقة منه لم يسبق إليها، فهي من إبداعاته في علم المقاصد"¹.

وقد تقدم أن الزركشي (794هـ) من القائلين بأن الواجب إذا اختلط بالحرام قدمت مصلحة الواجب مع قوله بأن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات² - فهل لرأيه هذا علاقة بما نقله في البحر المحيط: "قيل: ترك الواجب في الشريعة بل وفي العقل أعظم من فعل الحرام..."³.

هذا ما يمكن أن يقال عن الفوائد الفقهية للقاعدة عند المتقدمين، أما في زمننا هذا فيبدو أنها قد حظيت بمكانة في الفقه لم تكن لها فيما مضى:

فقد وردت بصيغة: (المأمور به أعظم من المنهي عنه) في كتاب: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية مثلاً للقواعد الفقهية التي اتسمت بحشد الأدلة وحسن إيرادها، وكذا

¹ - د/يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (الأردن: دار النفائس، ط1، 1421هـ/2000م)، ص443، ولم أجد في كلام ابن تيمية المنقول ما يدل على هذا الذي فهمه المؤلف، إلا إذا كان قد اعتمد على المعنى الذي استدل به ابن تيمية على قاعدته، وهو أن المأمور به مقصود لنفسه، والمنهي عنه وسيلة لتكميله.

² - المنشور(ت. محمد حسن إسماعيل)، (2/439)، و(1/55)، وتابعه في الرأيين كليهما البورنو في الوجيز، ص265، 268.

³ - الزركشي، البحر المحيط (1/362-363).

التي تميزت بجودة العبارة وحسن الصياغة، ووضعت بجانب قواعد من مثل: (النية معتبرة في العقود)، و(الأصل في العقود والشروط الصحة والجواز)¹.

كما جعلها صاحب مقال: "المشاركة في وسائل الإعلام بين المصالح والمفاسد" من القواعد الشرعية التي تراعى في النظر إلى القضية، وذكر معها من بين ما ذكر قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، وقاعدة: (ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة)².

وجاء في مقال: تزامن الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام، ضمن ضوابط التزاحم: "...وإنه يجب معرفة أن الاحتياط في فعل المحرم أعظم منه في ترك الواجب، وإن كان فعل جنس المأمورات والحسنات أعظم من جنس ترك المحرمات والسيئات من حيث تحقيق مقاصد الشريعة"³.

¹ إبراهيم علي أحمد محمد الشال، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية (عمان: دار النفائس، ط1، 1422هـ/2002م)، ص60 و61.

² محمد بن عبد الله الدويش، "المشاركة في وسائل الإعلام بين المصالح والمفاسد"، مجلة البيان، عدد184.

³ أبو بكر البغدادي، "تزامن الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام"، مجلة الحكمة، عدد7، وعنوان هذا الضابط هو: "إن المشقة التي تصلح لترك الأمر قد لا تصلح لإباحة النهي"، وقد نقل فيه كلام ابن تيمية في تحريم التداوي بالمحرمات الذي سيأتي نقله ونقده في مناقشة هذا الجانب.

المبحث الثاني: مناقشة القاعدة

المطلب الأول: مناقشة أدلة الثبوت

المطلب الثاني: مناقشة مجال الأعمال

المطلب الأول: مناقشة أدلة الثبوت:

مناقشة الوجه الأول: الذي فيه أن فعل المأمور مقصود لذاته، وترك المنهيات مقصود لتكميله.

وقد عبّر ابن تيمية (728هـ) عن هذا الوجه بقوله: "إن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات_56]... وهذا المعنى الذي خلق الله له الخلق هو: أمر وجودي من باب المأمور به، ثم الأمر بعد ذلك بما هو كمال ما خلق له. وأما المنهي عنه: فإما مانع من أصل ما خلق له، وإما من كمال ما خلق له..."¹. وقال في اقتضاء الصراط المستقيم: "والنفوس خلقت لتعمل لا لتترك، وإنما الترتك مقصود لغيره"².

هذا دليل من أقوى الأدلة التي بُنيت عليها القاعدة، ولعله أقواها على الإطلاق، ولست أجد ما يمكن أي يُعترض به عليه.

مناقشة الوجه الثاني: الذي فيه أن أعظم الحسنات الإيمان، وأعظم السيئات تركه سواء اقترن

به منهي عنه أم لا.

هذا الوجه مبني على الوجه السابق، لأنه لما كان الفعل هو الغاية الأولى التي خُلِقنا لأجلها كان أعظم الحسنات أمر وجودي، وأعظم السيئات ترك هذا الأمر.

¹ _ مجموع الفتاوى، (116_115/20)، وجه: 11.

² _ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (126/2).

وهو كالذي قبله قويٌّ بيّن، لكن هل هو قاطع لا يحتمل النقيض كما يرى ابن تيمية (728هـ)؟
يحتاج هذا إلى نظر.

مناقشة الوجه الثالث: وفيه احتجاج بقصة آدم وإبليس، مع أنها لا دلالة فيها على القاعدة؛ لأنّ السبب الذي لأجله كفر إبليس ولعن هو تركه امتثال الأمر استكباراً وإباءً وتسفيهاً لحكمته تعالى، قال عز وجل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبٰٓلٰٓسَ اَبٰٓى وَاَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ﴾ [البقرة: 34]، وقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبٰٓلٰٓسَ قَالَ ؕ اَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا﴾ [الإسراء: 61] وليس السبب مجرد الترك¹، وقد قال ابن القيم (751هـ): "وأما كفر الإباء والاستكبار فنحو كفر إبليس؛ فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار..."²، ومثله موجود في مجموع الفتاوى³. والاستكبار على الله تعالى يكفر صاحبه سواء قارن ترك المأمور به أم قارن فعل المنهي عنه.

مناقشة الوجه الرابع: الذي يبدو كما تقدم أن المراد منه أن الذنوب المنهي عنها لا يكفر صاحبها ما لم تتضمن ترك الإيمان، ولما كان ترك الإيمان من جنس ترك المأمورات دل هذا على أن ترك الأوامر أعظم من فعل النواهي، فإذا ما اعترض عليه بكون الذنب الذي لا يكفر صاحبه قد يكون ترك مأمور، فاستوى من هذه الجهة مع فعل المحذور، أجب بأن تاركه يكفر إذا ترك معه

¹ _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (296/1)، والقرابي، الفروق، فرق 14، (124/1).

² _ مدارج السالكين، (337/1).

³ _ (534/7).

الإيمان بوجوبه، فإن لم يترك الإيمان بوجوبه لم يكن تاركا لكل ما أمر به حتى يكفر بتركه. كما لا يكفر مرتكب المحذور ما دام معتقدا تحريمه، وهذا الاعتقاد هو من جنس فعل المأمور.

فحاصل الوجه إذن إذا كان هذا هو قصده راجع إلى الوجه الثاني وهو أن سبب الكفر الذي هو أعظم السيئات ترك الإيمان، وقد سبق الحديث عنه.

مناقشة الوجه الخامس: الذي فيه أنّ مصدر فعل النهي هو في الغالب الشهوة والحاجة، وذنب

ترك الأمر مصدره في الغالب الكبر والعزة.

فهذا لا يُوافق عليه؛ لأننا نرى التهاون والاسترسال مع شهوات النفس هو سبب ترك كثير من الواجبات كالصلاة والحجاب وغيرهما عند أغلب المضيّعين لها في مجتمعنا اليوم، وقلما يجد المرء من يتركها تكبّراً وإباءً، وقد نقل ابن القيم (751هـ) وهو من احتج بهذا الوجه في كتاب طريق المهجرتين من أدلة القائلين بأن الصبر على المعصية أفضل قولهم: إن داعي المعصية أمر وجودي تشتهييه النفس وتلتذ به والداعي إلى ترك الطاعة الكسل والبطالة والمهانة، ثم قال: إن حجة هذا القول في غاية الظهور¹.

أما قوله: "لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر، ويدخلها من مات على التوحيد وإن زنى وسرق"، ففيه اعتماد على ظاهر الحديثين لبيان أن الكبر شر من المعاصي التي مصدرها الشهوة والحاجة، وليس فيهما ما يدل على هذا المعنى؛ لأن الكبر كغيره من الذنوب: إن كان منافيا للتوحيد كان كفرا، وإن لم يكن منافيا كان صاحبه مستحقا لوعيد الله عز وجل مثله مثل الزاني والسارق، ومآل أمرهم الجنة ما لم تنقض ذنوبهم إيمانهم.

قال النووي (676هـ) في شرح حديث الكبر: "...بل الظاهر ما اختاره القاضي عياض وغيره من المحققين: أنه لا يدخل الجنة دون مجازاة إن جازاه، وقيل: هذا جزاؤه لو جازاه، وقد يتكلم بأنه لا

¹ ص 275_276.

يجازيه، بل لا بد أن يدخل كل الموحدّين الجنة، إما أولاً، وإما ثانياً بعد تعذيب بعض أصحاب الكبائر الذين ماتوا مصرين عليها، وقيل: لا يدخل مع المتقين أول وهلة.¹

وسئل ابن تيمية (728هـ) عن هذا الحديث فأجاب: "...فإذا تبين هذا كان معناه أن من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ليس هو من أهل الجنة، ولا يدخلها بلا عذاب، بل هو مستحق للعذاب لكبره، كما يستحقها غيره من أهل الكبائر، ولكن قد يعذب في النار ما شاء الله، فإنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد، وهذا كقوله: «لا يدخل الجنة قاطع رحم»²...³.

وقد كان يكفي المحتج بهذا الوجه أن يقرر أن ترك الأمر استكباراً شراً من فعل النهي لشهوة دون حاجة إلى إيراد الحديثين، فإذا سُلم له بعد ذلك أن الكبر مقارن لترك الأمر، وأن الشهوة مقارنة لفعل النهي غالباً، وهو ما لم يُسلم. استقامت له حجته.

مناقشة الوجه السادس: الذي فيه أن تارك المأمور به عليه قضاؤه، وإن تركه لعذر، أما فاعل

المنهي عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف.

وهذا فيه نظر؛ لأن الفرق بين المأمورات والمنهيات هو أن من المأمور به ما يمكن تداركه، أما المنهي عنه فلا يمكن رفعه بعد وقوعه⁴، فتارك الصوم، وتارك الصلاة يمكنه أن يتدارك ما كُلف به،

¹ _ شرح صحيح مسلم، (366/1). وقد ذكر تأويلين آخرين واستبعدهما: أحدهما أن المراد التكبر عن الإيمان، والثاني أنه لا يكون في قلبه كبر حال دخوله الجنة.

² _ أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (45) كتاب البر والصلوة (6) باب صلة الرحم، رقم: 2556) عن جبير بن مطعم، والمتفق علي لفظه: "لا يدخل الجنة قاطع"، رواه البخاري في (78) كتاب الأدب (11) باب إثم القاطع، رقم: 5984، ومسلم برقم 18(2556)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (354/8)، وابن حجر، فتح الباري، (415/10).

³ _ مجموع الفتاوى، (678/7_679). وقد اختار في الأخير أن الحديث عام في المسلمين، وفي الكفار الذين كان كبرهم مباناً للإيمان كإبليس وفرعون.

⁴ _ وقد تقدم الحديث عن هذه المسألة في نقد تخريج مسألة العذر بالنسيان على قاعدة الدرء.

بخلاف من أساء إلى والديه أو اغتاب مسلماً، فإنه لا يمكنه محو هذا المنكر من الوجود بعد أن وقع، وليس في الإمكان إلا التوبة والاستغفار، وهو الحال في بعض الواجبات التي لا يمكن تلافيتها ولا قضاؤها كالجهاد.

أما قول ابن تيمية (728هـ): إن فاعل المنهي عنه ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف، فمعارض بإيجاب الشرع الفدية على من فعل شيئاً من محظورات الإحرام كحلق الرأس أو تغطيته أو لبس المخيط لمرض أو حاجة¹، مع أنه معذور فيما أتى، قال تعالى: ﴿...وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَهْدَىٰ مَجَلُّهُ^ع فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ...﴾ [البقرة_196].^ع

مناقشة الوجه السابع: الذي يحتج فيه بقتل تارك المباني الخمس في الجملة عند جماهير العلماء، وتكفيره عند كثير منهم، وعدم قتل فاعل المنهي عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبه، وعدم تكفيره به إلا إذا ناقض الإيمان.

فأما القتل فقد سبق أن العقوبات الدنيوية ليست معياراً لمقدار قبح الذنب في الشرع²، وقد قال ابن تيمية (728هـ) في الوجه نفسه: "إن العقوبة في الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره؛ فإن الدنيا ليست دار الجزاء..."³.

وأما الخلاف في تكفير تارك أحد المباني الخمس فهو ما يصلح حجة، والله أعلم.

¹ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (281/1)، وابن العربي، أحكام القرآن، (124/1)، والنووي، المجموع شرح

المهذب، (7/259 و335_336)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (26/113 و302).

² في نقد الاستدلال على قاعدة الدرء بترتيب الحدود على فعل المنهيات دون المأمورات.

³ مجموع الفتاوى، (20/101)، وجه 6.

مناقشة الوجه الثامن: الذي فيه احتجاج بمضاعفة جزاء المأمورات خلافا للمنهيات.

وهذا لا يصح الاعتلال به؛ لأن المضاعف هو الحسنة، وغير المضاعف هو السيئة، والحسنة فعل مأمور أو ترك محذور، والسيئة فعل محذور أو ترك مأمور. ومقتضى القاعدة أن ترك المأمور أدخل في مفهوم السيئة؛ قال ابن تيمية (728هـ): "التوبة والاستغفار يكون من ترك مأمور، ومن فعل محذور؛ فإن كلاهما من السيئات والخطايا والذنوب. وترك الإيمان والتوحيد والفرائض التي فرضها الله تعالى على القلب والبدن من الذنوب بلا ريب عند كل أحد، بل هي أعظم الصنفين..."¹.

مناقشة الوجه التاسع: الذي فيه أن ترك المحذور لا يكون قرينة ما لم يقارنه مأمور الإيمان والنية،

ولا يفتقر فعل المأمور إلى ترك المحذور.

نعم، إن ترتيب الثواب على ترك المنهي عنه يستلزم فعل مأمور الإيمان والنية، وهذا مسلّم في جميع المنهيات.

وغير المسلم هو قوله: "ولا يفتقر فعل المأمور في كونه قرينة وطاعة إلى ترك المحذور، ولو افتقر إليه لم يقبل الله طاعة من عصاه أبداً، وهذا من أبطل الباطل"²؛ فإن هذا لا يلزم، لأننا إذا قلنا: إن قبول بعض المأمورات متوقف على ترك بعض المنهيات فهذا لا يعني أن الله تعالى لا يقبل طاعة من عصاه أبداً، كما لا يعني قولنا: إن قبول المنهيات يستوجب فعل مأمور الإيمان والنية أن الله تعالى لا يقبل التقرب بترك المنهي عنه حتى يطاع في جميع مأموراته.

¹ - مجموع الفتاوى، (671/11).

² - ابن القيم، عدة الصابرين، ص 46-47.

وقد ثبت في كثير من الأحاديث أنّ قبول بعض المأمورات يستوجب ترك منهيات:

منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيها الناس! إنّ الله طيبٌ لا يقبل إلاّ طيباً، وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون_51]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُّوْا مِّنَ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾ [البقرة_172]. ثم ذكر الرجل يُطيل السفر أشعث أغبر يمدُ يديه إلى السماء، يا ربّ يا ربّ! ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذّي بالحرام، فأنى يُستجاب لذلك؟¹.

قال النووي(676هـ): "معناه_والله أعلم_أنه يطيل السفر في وجوه الطاعات كحج وزيارة مستحبة وصله رحم وغير ذلك"².

وقال صلى الله عليه وسلم: «من أتى عزافاً فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة»³.

¹ _ أخرجه مسلم في(12) كتاب الزكاة(19) باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، رقم:65(1015)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (107/1-108).

² _ شرح صحيح مسلم، (109/1).

³ _ أخرجه مسلم في(39) كتاب السلام (35) باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، عن صفية عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:125(2230)، ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (484/7).

وقال صلى الله عليه وسلم: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا فإن تاب تاب الله عليه...»¹.

فبيّنت هذه الأحاديث أن قبول الصلاة والدعاء وهما من أعظم العبادات²، وغيرهما من المأمورات مفتقر إلى ترك أكل الحرام وشرب الخمر وإتيان العزّاف، فدلّ هذا على أنّ فعل المأمور يفتقر هو كذلك في كونه قرينة إلى ترك بعض المحظورات.

¹ _أخرجه الترمذي في أبواب الأشربة(1)باب ما جاء في شارب الخمر...رقم:1924قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر لم يُقبل له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد الرابعة لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب لم يُثب الله عليه وسقاه من نهر الخيال. قيل: يا أبا عبد الرحمن وما نهر الخيال؟ قال: نُحْرٌ من صديد أهل النار"، قال الترمذي: هذا حديث حسن، ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى، (488/5-489).

وأخرجه بنحو لفظ الترمذي عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا: ابن خزيمة في جماع أبواب الأفعال المكروهة في الصلاة(363) باب نفي قبول صلاة شارب الخمر، صحيح ابن خزيمة، (68/2)، وقال الألباني: إسناده صحيح، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (326/2)، برقم:709.وأخرجه ابن حبان كتاب الأشربة- ذكر نفي قبول صلاة شارب الخمر...، رقم:5333، ينظر: ابن بلبان الفارسي، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، (370/7_371).

² _وقد قال المناوي في شرح حديث الخمر: "خص الصلاة لأنها أفضل عبادات البدن، فإن لم تقبل غيرها أولى..."، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (158/6).

مناقشة الوجه العاشر: الذي يستدل فيه بأن وجود المأمور به والمنهي عنه خير من عدمهما؛ فإنه إذا عُدم المأمور لم ينفع عدم المحذور، وإذا وُجد المأمور فقد يستعان به على دفع المحذور، فوجود القوة والمرض خير من عدم الحياة والمرض.

قوله: "إذا عدم المأمور لم ينفع عدم المحذور"، الظاهر أنه يريد بعض المأمور لا كله، وهو: الإيمان، أما المحذور فعام يشمل المناقض للإيمان كالأستكبار على أمر الله تعالى، وعدم المناقض كالغيبة والنميمة.

أما قوله: "وإذا وجد المأمور فقد يستعان به على دفع المحذور أو دفع أثره"، المقصود بالمأمور به الإيمان على الأقل، وبالمحذور ما لم يكن مناقضا للإيمان؛ فإذا ناقض الإيمان عُدمت القوة التي تدفع المرض.

وعلى هذا يُقال: صحيح أن وجود القوة والمرض خير من عدم الحياة والمرض، لكن المنهي عنه إذا ناقض الإيمان كان مرضاً مُهلكاً لعدم بوجوده القوة والحياة، ولا ينفع معه إقامة صلاة ولا إيتاء زكاة.

فوجود المأمور به والمنهي عنه خير من عدمهما إذا كان الأول إيماناً، ولم يكن الثاني مناقضاً له، أما إذا كان المنهي عنه مناقضاً فعدمه مع عدم المأمور به خير من وجودهما. فليس يستقيم الاعتلال بهذا الوجه، والله أعلم.

مناقشة الوجه الحادي عشر: وهو أن باب المنهيات يحويه الله سبحانه بأمر عديدة، وباب المأمورات لا يبطله إلا الشرك، فهذا لا يصلح للاحتجاج؛ لأنه قائم على المطابقة بين السيئات والمنهيات، وبين الحسنات والمأمورات، مع أن السيئة تعم فعل المحرم وترك الواجب، والحسنة تعم فعل

الواجب وترك المحرم. فالسيئات التي يحوها الله عز وجل ويبتل أثرها بأمر عديدة قد تكون فعلا وقد تكون تركا، ويلزم عن هذه القاعدة أنها ألصق بالترك لا بالفعل.

والمعنى المستدل به برهان على رحمة الله تعالى وعفوه وكرمه وتفضله على عباده، لكن لا علاقة له بالقاعدة.

وحتى لو صحت المطابقة بين السيئات والمنهيات، وبين الحسنات والمأمورات، سينازع المحتج في قوله: إن باب المأمورات_ وهو يقصد الحسنات_ لا يبطله إلا الشرك بنفس كلامه في مواضع أخرى: قال في طريق الهجرتين: "ثم قال الله تعالى: [البقرة_264] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...﴾ ، تضمنت هذه الآية الإخبار بأن المن والأذى يحبط الصدقة وهذا دليل على أن الحسنة قد تحبط بالسيئة مع قوله تعالى: [الحجرات_2] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾...¹.

مناقشة الوجه الثاني عشر: يعترض على قوله: إن جزاء المأمورات الثواب، وهو من باب

الرحمة، وجزاء المنهيات العقوبة، وهو من باب الغضب، ورحمته تغلب غضبه، بأن جزاء ترك المنهيات كذلك الثواب، وجزاء ترك المأمورات العقوبة، بل مقتضى القاعدة أن العقوبة في المأمورات أشد، فغضبه كما يكون في فعل المنهيات، يكون في ترك المأمورات، ورحمته التي تغلب غضبه، كما تكون في فعل المأمورات تكون في ترك المنهيات، فلا دلالة في هذا الوجه على ما سيق لأجله.

¹ _ ابن القيم، طريق الهجرتين، ص367، وتمام كلامه: "وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في أول هذه الرسالة فلا حاجة إلى إعادته"، وقد ذكر حججا أخرى لهذا الرأي في مدارج السالكين، (1/277-278). وقال ابن تيمية: "فإذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات، فهل تحبط بقدرها وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر؟ فيه قولان للمتتبعين إلى السنة..." ثم أورد حجج المثبتين، مجموع الفتاوى، (10/638 إلى 640).

مناقشة الوجه الثالث عشر: وفيه أن الله سبحانه لم يعلق محبته إلا بأمر وجودي، ولم يعلقها بالترك من حيث هو ترك ولا في موضع واحد.

قد يقال: وقد نفى الله تعالى محبته عن من أتى جملة من المنهيات، كما في قوله تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة_190]، وقوله: ﴿...وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران_57]، وقوله: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ [النساء_107]، وقوله: ﴿...لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ...﴾ [النساء_148]، وقوله: ﴿...وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة_64]، وقوله: ﴿...إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام_141]، وقوله: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾ [الأنفال_58]، وقوله: ﴿...إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ [النحل_23].

كما أن التقوى التي يجبها الله تعالى ويجب أهلها تشتمل على ترك المحظور كما تشتمل على فعل المأمور.

وقد يجاب بأن الغرض من هذا الوجه بيان أن الله عز وجل لم يقرب محبته إلا بأفعال وجودية، ولم يقل ولا في موضع إنه تعالى يحب من يجتنب كذا، أو من يترك كذا، والله أعلم.

مناقشة الوجه الرابع عشر: الذي فيه أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية، وأن ذنب أهل البدع ترك بعض ما أمروا به، وذنب أهل المعاصي فعل بعض ما هُوا عنه.

يُعرض على ابن تيمية (728هـ) في اعتلاله بهذا الوجه من خمس جهات:

أولها: قوله: "أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهبانية" لا يصح بهذا الإطلاق؛ لأن البدع متفاوتة كغيرها من المعاصي، فمنها المكروه والمحرم، ومنها الصغيرة والكبيرة، ومنها المفسقة والمكفرة، ومنها المخل بالتحسينات والمخل بالحاجيات والمخل بالضروريات¹.

وقد قيّد كلامه في موضع آخر فقال: "ولهذا اتفق أئمة الإسلام على أن هذه البدع المغلظة شر من الذنوب التي يعتقد أصحابها أنها ذنوب..."².

والملاحظ أنه جعل الموازنة في هذه العبارة بين "البدعة" و"الذنب"، لا بين "أهل البدع" و"أهل المعاصي" كما في العبارة الأولى، وخيراً فعل؛ لأن صاحب البدعة قد يكون معذورا مغفورا له خطؤه، فكيف يكون الزاني أو شارب الخمر خيرا منه؟!.

وقد قال في مجموع الفتاوى: "وإنما المقصود هنا أن ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة، أو المخالف للكتاب والسنة، إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون على وجه يعذر فيه، إما لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، وإما لعدم قدرته كما قد قررته في غير هذا الموضع..."³.

وثانيتها: أن ما اعتمده دليلا على الموازنة مُعارض بمثله أو بأقوى منه؛ فإن "عامّة العقوبات من الحدود وغيرها على ارتكاب المنهيات، بخلاف ترك المأمور فإن الله سبحانه لم يرتب عليه حدا معيناً،

¹ - ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (518/2 إلى 539)، وسعيد بن ناصر الغامدي، حقيقة البدعة وأحكامها (الرياض: مكتبة الرشد، ط3، 1419هـ/1999م)، (190/2 إلى 222).

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (470/28).

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (371/10-372)، وينظر له: (354-355) و(165/33)، وينظر: الشاطبي، الاعتصام، (193/1 إلى 224)، والغامدي، حقيقة البدعة وأحكامها، (223/2 إلى 272).

فأعظم المأمورات الصلاة وقد اختلف العلماء هل على تاركها حد أم لا؟¹، وقد تصل العقوبة في بعض المنهيات إلى القتل شر قتلة كما في زنى المحصن.

وثالثها: أنه أقام موازنته على ما رُتب على كِلا الصنفين من العقوبات الدنيوية، وقد تقدم في مناقشة دليل ترتيب الحدود على المنهيات في قاعدة الدرء أنها ليست معياراً مطرداً لقبح الذنب في الشرع، وقال هو: "قاعدة شريفة ينبغي التفطن لها: وهو أن ما عاد من الذنوب بإضرار الغير في دينه وديناه فعقوبتنا له في الدنيا أكبر، وأما ما عاد من الذنوب بمضرة الإنسان في نفسه فقد تكون عقوبته في الآخرة أشد، وإن كنا نحن لا نعاقبه في الدنيا... إلى أن قال: "وكذلك يعاقب من دعا إلى بدعة تضر الناس في دينهم، وإن كان قد يكون معذوراً فيها في نفس الأمر لاجتهاد أو تقليد"². وقال في بعض الوجوه: "إن العقوبة في الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره؛ فإن الدنيا ليست دار الجزاء..."³.

ورابعها: أن المعاصي تشمل فعل المحظورات وترك الواجبات، فهل يقصد من حصره لها في المنهيات أن البدع شر منها وليست شراً من ترك المأمورات؟.

إن كان هذا هو الغرض افتقر هذا التمييز إلى دليل، وإن كانت البدع شر من المعاصي كلّها، ترك واجب كانت أم فعل محرم، بطل الاستدلال؛ لأن الدليل مبني على الحصر، وقد بطل.

¹ ابن القيم، *عدة الصابرين*، ص43، في أدلة القائلين بأن الصبر على المنهيات أفضل.

² *مجموع الفتاوى*، (375-374/10).

³ *مجموع الفتاوى*، (101/20)، وجه6.

وخامسها: أنه إذا كان أصل البدعة ترك المأمور به، فكذلك أصل فعل المنهي عنه، قال في وجه آخر: "... وإنما يفعل الآدمي الشر المنهي عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهيهِ ويلتذ بوجوده، أو يستتضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهي عنه سببه الجهل فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل أن يزني لعدم استغفاه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استغفاه بما أمر به من المباح، وإلا إذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه..."¹.

مناقشة الوجه الخامس عشر: الذي يقرر فيه ابن تيمية (728هـ) أن أكثر أخطاء بني آدم في

النفى لا في الإثبات.

وهو كلام نفيس يدل على عقل واع بأدواء الإنسانية، وقد أكد في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم أن نفي كل ما عند الآخر من حق وباطل هو من مظاهر التشبه بأهل الكتاب ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ أَنْصَرِي عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرِي لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ...﴾ [البقرة_113]، وأن هذا واقع في كلام الطوائف بعضها عن بعض، كما بين كثير من المتفكِّهة والمتصوِّفة.²

وما أمسَّ حاجتنا اليوم إلى فهم والتزام هذه الحقيقة في جميع جوانب حياتنا، وخصوصاً في نقدنا للأفكار والأشخاص.

فلاعتراض لا ينصب على الوجه في حد ذاته بل على بعض مواضع الاستدلال به على القاعدة، حيث قال: "والإثبات فعل حسنة، والنفى ترك سيئة، فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات،

¹ - مجموع الفتاوى، (121/20)، وجه 16.

² - ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (91/1).

وهو أصله"¹، وقال: "والإثبات فعل حسنات مأمور بها إيجاباً واستحباباً، والنفي ترك سيئات أو حسنات مأمور بها"²، مع أن النفي المذموم ليس تركاً لسيئة، وإلا لما كان عدم تصديق بحق، بل عدم تصديق بباطل، ولم يكن صاحبه ملاماً بل محموداً، وهو ما يناقض ما بنى عليه المؤلف هذا الوجه. وقد صرح في كل الأمثلة التي ذكرها بأن النفي ترك حسنات، وقال: "وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات"، فكيف يقول بعد: "والنفي ترك سيئة"؟!.

والذي يستقيم مع السياق ويصلح للاستدلال هو أنه مادام النفي المذموم، الذي هو ترك حسنة، هو سبب غالب أخطاء وضلالات بني آدم فإن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات.

مناقشة الوجه السادس عشر: الذي فيه أن الكلمات الجوامع في القرآن تتضمن امثال المأمور

به، والوعيد على المعصية بتركه.

لم يظهر لي ما يمكن أن يعترض به عليه.

مناقشة الوجه السابع عشر: الذي فيه أن عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين المنهي

عنه إنما هو الشرك والتحريم، والشرك قد تقدم أن أصله ترك المأمور به من عبادة الله، وإتباع رسله، وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على عبادته.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (110/20).

² - المصدر نفسه، (112/20).

إذا كان وجه الاستدلال بدم الشرك هو أن أصله ترك المأمور به من عبادة الله وإتباع رسله، فليس في هذا زيادة على ما ذكر في الوجه الخامس عشر.

أما قوله: "إن تحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على عبادته"، فيتضمن أن تركه من لوازم تحريمه، لكن ليس فيه أن أصل تحريم الحلال ترك المأمور به. إلا أن يكون وجه الاستدلال به هو أن ذمهم على تحريم الحلال يلزم عنه ذمهم على ترك ما أمروا به من الاستعانة به على طاعته، وهو الظاهر.

فيكون حاصل هذا الوجه أن المشركين ذموا على اقترافهم عمليين من المنهيات الشرعية: أحدهما سببه ترك مأمور به، والثاني نتيجه ترك مأمور به. ولا يلزم عن هذا الكلام شيء يدل على القاعدة. والله أعلم.

مناقشة الوجه الثامن عشر: الذي يعتل فيه بأن مقصود النهي العدم، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في لا شيء، بخلاف المأمور به الذي هو أمر موجود، والموجود يكون خيرا ونافعا ومطلوبا لنفسه، ولا بد في كل موجود من خير ما.

مادام مقصود النهي هو العدم الذي يتضمن حفظ موجود، لا العدم المحض الذي لا خير فيه، فليس ههنا ما يحتج به، إلا إذا قلنا: إن الأمر مقصد، والنهي وسيلة لحفظه، والمقصد أشرف من وسيلته، وهذا قد سبق الاحتجاج به في الوجه الأول.

أما إذا كان الحديث هو عن الموجود الكوني الذي لا بد أنه مشتمل على خير ما وحكمة ما، خلافا للمعدوم الذي قد يكون لا خير فيه أصلا، فلا علاقة لهذا بالأمر والنهي الشرعيين، وما يُقصد بهما.

مناقشة الوجه التاسع عشر: الذي فيه أن الشيء لا يكون صلاحه ولا كماله إلا في أمور وجودية، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم بالعرض، فعلم أن المأمور به أصل، والمنهي عنه تبع فرع.

هذا الوجه راجع في معناه إلى الوجه الأول.

مناقشة الوجه العشرين: الذي فيه أن المنهي عنه إنما هو تابع للمأمور به؛ فإن مقصوده إما عدم ما يضر المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به، وهو الطاعة والانقياد.

هذا الوجه تأكيد لما ورد في الوجه الأول، والفرق بينهما هو قوله في هذا الوجه أن المنهي عنه قد يراد منه طاعة المكلف وانقياده، وهذه الطاعة هي من جنس المأمورات.

لكن ما الغرض من حكاية أقوال الأصوليين في مسألة المقصود بالمنهي، وما علاقتها بالقاعدة؟.

مناقشة الوجه الحادي والعشرين: الذي فيه أن النهي إن كان نوعاً من الأمر، فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعاً منه فهو أشرف القسمين، ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهي، وبذلك جاء الكتاب والسنة.

قوله: "والأعم أفضل"، يُنازع فيه بمثال النبي والرسول الذي ذكره؛ فالنبوة أعم لكن الرسالة أشرف.

وقوله: "...فهو أشرف القسمين؛ ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهي"، هم اتفقوا على

تقديمه على النهي لكن لم يتفقوا على أنه أشرف القسمين.

وإن كان بعض من يرى أن اعتناء الشرع بالمنهيات أكد يورد هذا المعنى في تعليل تقديم الأمر، قال الزركشي (794هـ): "الأمر: قدم الكلام فيه على الكلام في النهي، لتقدم الإثبات على النفي، أو لأنه طلب إيجاد الفعل، والنهي طلب استمرار على عدمه، فقدم الأمر تقديم الموجود على المعدوم، وهو التقديم بالشرف، ولو لوحظ التقديم الزماني لقدم النهي تقديم عدمه على الموجود؛ لأن عدم أقدم"¹.

أما تقديمه في الكتاب والسنة، فهو ما قد يستساغ الاستدلال به على أهميته، والله أعلم.

مناقشة الوجه الثاني والعشرين: الذي احتج فيه بأن عدم المأمور به أضر على العبد من وجود المنهي عنه؛ لأن ترك المأمور به يؤدي إلى فعل المنهي عنه. كما أن تارك المأمور به أشد استحقاقا للذم والعقاب؛ لأن الله لم يأمر بأمر إلا وخلق مقتضيه في جبلة العبد، أما المنهي عنه فإنما يفعل العبد لعدم امتثاله للمأمور به المانع عنه.

قد يقال: إذا كان فعل المأمور به يوجب ترك المنهي عنه، ففعل المنهي عنه كذلك يوجب ترك المأمور به، وقد قال ابن تيمية (728هـ) وهو المحتج بهذا الوجه: "الحسنات تعلق بعلتين: إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة، والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، وكذلك السيئات تعلق بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة... وأما من السيئات كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنِ الذِّكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ...﴾ [المائدة_91] فبيّن فيه العلتين: إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطلة. والثانية:

¹ _ البحر المحيط، (257/3).

المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة، فيصد عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً...¹.

مناقشة الوجه الثالث والعشرين: الذي فيه أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات.

هذا الوجه في معنى الذي قبله، ولا يفرق بينهما إلا الحديث عن مقتضى المأمور به وأسباب فعل المنهي عنه في الوجه السابق، وبعض التفصيل المتعلق بكيفية اقتضاء فعل المأمور به ترك المنهي عنه وبالفرق بين الامتناع ومجرد الترك في هذا الوجه.

أما التعبير بلفظ الحسنات والسيئات، فسياق الكلام يدل على أن المراد بالحسنة المأمور به، وبالسيئة المنهي عنه.

مناقشة الوجه الرابع والعشرين: وفيه أن فعل الحسنات موجب للحسنات أيضاً، وأما عدم السيئة فلا يقتضي عدم سيئة إلا إذا كان امتناعاً، وهو من باب الحسنات، وما يقتضي فرعاً أفضل مما لا يقتضي، وهذا من نمط الذي قبله.

قد يقال: عدم السيئة لا يقتضي عدم أخرى، لكن وجودها يقتضي وجود أخرى، قال ابن القيم (751هـ) في آثار المعاصي: "ومنها: أن المعاصي تزرع أمثالها، ويولد بعضها بعضاً، حتى يعز

¹ - مجموع الفتاوى، (192/20 إلى 195)، باختصار.

على العبد مفارقتها والخروج منها، كما قال بعض السلف: إن من عقوبة السيئة السيئة بعدها، وإن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها...¹.

فيقال: السيئة التي توجب أخرى تكون تركا للواجبات كما تكون فعلا للمحظورات، خلافا للحسنة التي توجب أخرى، لا تكون إلا أمرا وجوديا من جنس المأمور به.

مناقشة الوجه الخامس والعشرين: وفيه أن الذي جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم يغلب عليه النهي والنفي، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على النهي والنفي.

قد يقال: ما ذكر من طريق الكافرين هو طريق طائفة منهم، و أهل الكفر طرائق، منهم المنغمس في شهوات نفسه، الذي يغلب عليه الترخص في سلوكه، حتى لا يكاد يجرم في حقه شيء، ولعله غالب حالهم، ومنهم من شبه الله بخلقه، وغالى في الإثبات في عقائده. حتى كأنه يعبد صنما.

مناقشة الوجه السادس والعشرين: الذي فيه أن المنهي عنه المقصود إعدامه، سواء نوى ذلك

أو لم ينو، فالمقصود أن لا يكون، وأما المأمور به فالمقصود كونه وإيجاده، والتقرب به نية وفعلا.

لعل وجه الاستدلال به هنا هو ما قاله ابن رجب (795هـ): "لأن الأعمال مقصودة لذاتها، والمحارم المطلوب عدمها، ولذلك لا تحتاج إلى نية بخلاف الأعمال"، وهذا قد تقدم الاحتجاج به في الوجه الأول.

¹ _ الداء والدواء، ص 65.

وإن كان القصد أنه لما اشترط في الأوامر نية التقرب ولم يشترطها في ترك النواهي، كان فعل المأمور به أحب إليه من ترك المنهي عنه، فهذا قد يصح، لكن الأول أظهر.

وقد تقدم في مناقشة الاحتجاج بهذا الدليل على قاعدة الدرء أنه قد يقال: إن ما افتقر إلى نية أولى بالعناية مما لم يفتقر إليها، فلعل هذا يكون وجهاً آخر في الاستدلال، والله أعلم.

مناقشة الوجه السابع والعشرين: الذي فيه أن الله تعالى إنما قدر المنهي عنه لأنه وسيلة إلى

حصول محبوبه.

هذا الوجه يتحدث عن العلاقة بين وجود المنهي عنه وحصول ما يحبه الله تعالى_الذي يكون من العبد بامتنال المأمور به_، وحديثنا هو عن الموازنة بين فعل المأمور به، وترك المنهي عنه، أيهما أحب إليه تعالى؟.

مناقشة الوجه الثامن والعشرين: الذي فيه أن متعلق المأمورات ذات الرب وأسمائه وصفاته،

ومتعلق المنهيات ذوات الأشياء المنهي عنها. والفرق من أعظم ما يكون.

إذا كان المقصود بالتعلق هو أن المأمورات هي ما يجب على العبد نحو خالقه، فهذا قسم منها، وهو أشرفها، والقسم الآخر منها هو ما كان نحو خلقه كأن يجب لأخيه ما يجب لنفسه ويصل رحمه ويؤدي الأمانات إلى أهلها.

وهكذا المنهيات أعظمها ما كان مسيئاً إلى ذات الله وأسمائه وصفاته، والقسم الآخر منها ما كان راجعاً إلى خلقه، كالحسد، والغيبة، والنميمة.

مناقشة الوجه التاسع والعشرين: الذي فيه أن النفي والنهي لا يستقل بنفسه، بل لا بد أن

يسبقه ثبوت وأمر.

نعم، إن الإنسان لا يمكنه أن يتصور الشيء معدوماً إلا إذا تصوره موجوداً، لكن هذا الموجود يكون شيئاً قبيحاً مكروهاً كما يكون شيئاً حسناً محبوباً، وهكذا المعدوم؛ وقد قال هو: "وأما الثاني وهو إرادة عدمه فهو بغضه وكرهته، وذلك مسبق بتصور المبغض المكروه".

فما وجه قوله إذن: "فصار البغض والكره للشيء... فرعا من جهتين: من جهة أن تصوره فرع على تصور المحبوب المراد المأمور به"؟. وما الذي يقصده بقوله في الجهة الثانية: "وأن قصد عدمه الذي هو بغضه وكرهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذي هو حبه وإرادته"؟.

وقوله بعد ذلك: "وهكذا الأمر في القصد والحب والإرادة من جهتين: من جهة أن المقصود المحبوب، أو المكروه المبغض لا يتصور حبه ولا بغضه إلا بعد نوع من الشعور به، والشعور في الموجود أصل وفي المعدوم فرع، فالحب والبغض الذي يتبعه أولى بذلك..."، فيه نظر: فالحب والبغض لا يحصل إلا بعد تصور المحبوب والمكروه، وهذا التصور لهذين الموجودين يلزم عنه إرادة وجود الأول،

وإرادة عدم الثاني، فالحب والبغض كلاهما يفتقر إلى تصور الوجود، دون أن يكون أحدهما أصلاً والآخر فرعاً.

ولم أفهم ما يقصده بقوله في الجهة الثانية: "ومن جهة أن الإنسان إنما يجب ما يلائمه ويناسبه، وله به لذة ونعيم، ونفسه لا تلائم العدم المحض...".

مناقشة الوجه الثلاثين: الذي فيه أن التقوى فعل المأمور به وترك المنهي عنه، وأن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي عنه، وأن الورع يدخل فيه أداء الواجبات والمشتبهات التي تشبه الواجب، وترك المحرمات والمشتبهات التي تشبه الحرام، وأن المطلوب بالزهد فعل المأمور به.

هذا الوجه قوي من حيث الجملة، لكن قد يعترض على بعض التفاصيل الواردة فيه، ومنها قوله: "إن أكثر بني آدم قد يفعل بعض المأمور به، ولا يترك المنهي عنه إلا الصديقون، كما قال سهل (283هـ)؛ لأن المأمور به له مقتضي في النفس، وأما ترك المنهي عنه إلى خلاف الهوى وبجاهدة النفس فهو أصعب وأشق؛ فقلّ أهله"، فيقال: إذا سلمت أن الامتثال للنهي أصعب من الامتثال للأمر ألزمك المخالف بأن الأصعب يستوجب عناية أكبر.

وقد يجاب بأن مشقة ترك المنهيات لا يذللها إلا التزام المأمورات، وهذا معنى ما أتبع ابن تيمية (728هـ) به كلامه السابق: "ولا يمكن أحداً أن يفعله إلا مع فعل المأمور به، لا تتصور تقوى وهي فعل ترك قط؛ لأن من ترك الشرك، وإتباع الهوى المضل، وإتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أموراً كثيرة تصده عن ذلك".

وقد سبق في مناقشة أدلة قاعدة الدرء أن فعل المأمورات قد لا يقل مشقة عن ترك المنهيات، والله أعلم.

مناقشة الوجه الحادي والثلاثين: وهو وجه لم يظهر مقصوده لعدم اكتماله.

والجزء المحفوظ من الدليل يتحدث عن اقتضاء الحسنات ترك السيئات، وقد سبق هذا في الوجه الثاني والعشرين والثالث والعشرين، لكنه هنا أورد على نفسه اعتراضا مفاده أن تارك المنهي عنه قد يستعيز عنه بفعل المباح ولا يحتاج إلى فعل المأمور به، وجوابه ساقط من الكتاب.

ولا يتصور أن يكون الاشتغال بالمباحات كافيا وحده لترك المنهيات؛ لأن الامتناع عن مسaire الهوى يفتقر إلى نور في القلب وقوة في العزيمة لا يرزق بهما إلا من امتثل لما أمر الله به من العلم النافع، والعمل الصالح.

مناقشة الوجه الثاني والثلاثين: الذي فيه أن الحسنات سبب للتحليل دينا وكونا، والسيئات

سبب للتحريم دينا وكونا.

إن الحسنات_كما تقدم_تعم فعل المأمورات وترك المنهيات، والسيئات تعم ترك المأمورات وفعل المنهيات، ولازم القاعدة أن سيئة ترك الواجب أعظم، فهو إذن أدخل في مفهومها، فليس في هذا الوجه ما يفيد القاعدة.

أما قوله بعد ذلك: "فإن التحريم قد يكون حمية، وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة، وقد يكون عقوبة وفتنة"، فمشكل؛ لأن القارئ لهذه العبارة لا يرى فرقا بين سبب التحليل وسبب التحريم، فكلاهما قد يكون العقوبة، مع أن الوجه قائم على أن الحسنات سبب للتحليل، والسيئات سبب للتحريم.

وليس فيما جاء به من أدلة إلا أن التحليل قد يكون فتنة، وفرق بين الفتنة والعقوبة.

والحاصل أن الملاحظ على أدلة القاعدة خلوها من الأدلة الجزئية، ولو وُجدت لاشتراط فيها ما اشترط في قاعدة الدرء، أي تساوي درجة الأمر والنهي¹.

ومن أدلتها ما هو قوي ومقنع²، وكثير منها إما لا يدل أصلاً، وإما ضعيف الدلالة³، ومنها ما بين هذه وتلك⁴، وأقوى أدلتها الوجه الأول الذي فيه أن النفوس خُلقت لتعمل لا لتترك، وأن النهي مقصود لتكميل الأمر.

فهل تبلغ هذه الأدلة بقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) مبلغ القطع واليقين؟.

تقدم أن ابن تيمية (728هـ) يرى الوجه الثاني الذي فيه أن أعظم الحسنات الإيمان، وأعظم السيئات تركه سواء اقترن به منهي عنه أم لا، يراه قاطعاً بيّناً.

أما أنه يبيّن فواضح، أما القطع فلست مقتنعا بأنه كذلك، ولو انضم إليه غيره، ولعله يمكن القول بأن أدلتها تفيد ظناً قوياً، والله أعلم.

¹ _ وقد مثل الزركشي لتقديم الواجب على المحرم إذا اختلطتا بسفر المرأة من دار الكفر، فإن كان يقصد الاستدلال لم يستقم له دليلاً؛ لأن المقتضي للسفر أعظم من المانع منه، وقد تعقبه بمثل هذا الكمالي في الأمثلة التي أوردها، ينظر: الزركشي، المنشور، (ت. تيسير فائق أحمد محمود)، (133/1)، والكمالي، من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، ص 64_65.

² _ الأوجه: 1، 2، 7، 30.

³ _ الأوجه: 3، 5، 6، 8، 9، 10، 11، 12، 14، 25، 27، 32.

⁴ _ الأوجه: 15، 21، 24، 26، والباقي إما راجع إلى غيره: 4، 19، 20، وإما متوقف فيه: 13، 16، 17، 18، 22، 23 وإما غير واضح: 28، 29، 31.

المطلب الثاني: مناقشة مجال الأعمال:

الفرع الأول: مناقشة الجانب التربوي والدعوي

أ_العزلة والاختلاط:

أما الفائدة الأولى التي أمتها القاعدة، وهي بناء شخصية لا تعتزل الواقع خوفاً من مساوئه، ولكن تشارك فيه، وتروم القيام بتكاليف إصلاحه قدر الإمكان، فيقال فيها: إن الاختلاط ليس هدفة فقط تكميل المصالح، بل كذلك تقليل المفسد، والمنعزل لا يتقي بعزلته ارتكاب المنهيات فقط، بل كذلك إهمال المأمورات، وعلى رأسها عنده التفرغ للعبادة والفكر والذكر¹، ولهذا نجد أن ابن القيم (751هـ) قد ذكر في وصف من يتنغي إصلاحهم بقاعدته أنهم يشتغلون بالذكر والقراءة والصلاة والصيام، وهذه العبوديات من أجل المأمورات.

ففي كل من العزلة والمخالطة محاسن هي فعل مأمورات وترك منهيات، ولهذا لا يصح لمن يرى تفضيل المخالطة الاعتماد على القاعدة للدعوة إليها، ولكن عليه أن يثبت أن فوائدها أعظم من فوائد العزلة.

ب_الورع

¹ _ ينظر في فوائد العزلة والمخالطة: الغزالي، إحياء علوم الدين، ربيع العادات (6) كتاب آداب العزلة، (2/326 إلى 346).

وأما توظيف القاعدة في ضبط مفهوم الورع بحيث لا يصير محصورا في الترك، بل يعمه ويعم قسيمه الأهم، وهو الفعل، فتوظيف صحيح، وقد تقدم في عرض الوجه الثلاثين كلام ابن تيمية (728هـ) في الورع والزهد والتقوى.

وقد أحسن حينما أخضع مفهوم الورع والزهد لأصل الموازنة، حتى لا يغلو المتورع لا في جانب الفعل ولا في جانب الترك، قال في الجهة الثالثة من جهات الغلط في الورع: "الثالثة: جهة المعارض الراجع. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد تكون جهة فساده تقتضي تركه¹، فيلحظه المتورع، ولا يلحظ² ما يعارضه من الصلاح الراجع، وبالعكس.."³.

وكذلك فعل في مواضع أخرى، منها قوله: "وتمام الورع أن يعلم⁴ الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك من الورع... وكذلك الزهد والرغبة، من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد وما يكرهه من ذلك، وإلا فقد يدع واجبات ويفعل محرمات مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل، أو أكل الدسم حتى يفسد عقله أو تضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله تعالى أو حقوق عباده، أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله، لما في ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجعة في ذلك"⁵.

¹ _ في الأصل: "قد يكون جهة فساده يقتضي".

² _ في الأصل: "لحظ".

³ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 21، (20/142)، باختصار.

⁴ _ في الأصل: "يعم".

⁵ _ مجموع الفتاوى، (10/512_513).

وقد حرص العلماء من قديم على تصفية هذه المفاهيم التربوية مما قد يشوبها من إخلال بأصل الموازنات في الشرع:

قال الحارث المحاسبي (243هـ): "لا ينبغي للعبد أن يطلب الورع بتضييع الواجب"¹.

وقال الغزالي (505هـ): "أكثر العلماء على أن طاعة الأبوين واجبة في الشبهات،... لأن ترك الشبهة ورع ورضا الوالدين حتم"².

ج_التحلية قبل التحلية

وأما تقديم التحلية في تركية النفس على التحلية، فبناؤه على القاعدة جائز، ولكن غير لازم؛ لأنك قد ترى أن المأمورات أهم، وتقول: يجب البدء في إصلاح النفوس بتنقيتها من المنهيات، كما تقدم بيانه في مطلب قاعدة: (التحلية قبل التحلية).

وتقديم التحلية على التحلية منهج فعال في إصلاح النفس وإصلاح المجتمع، وفعاليته مستمدة من موافقته للطبيعة البشرية التي لا تقبل فراغاً، ولا يمكنك أن تترك إلا إذا فعلت، ونفسك إن لم تشغلها بما ينفعها شغلتك بما يضرك؛ فلهذا إذا أردت أن لا تجول في قلبك خواطر سوء فعليك أن تشغله بذكر أو تفكر، وإذا أحببت أن لا يتحول مجلسك إلى مجلس غيبة ونميمة فاشغله بالكلم الطيب، والحوار البناء، وإذا طالبت الشباب بترك العادات السيئة، كتعاطي المخدرات، والتدخين، ومشاهدة الأفلام الهابطة، والاعتداء على أموال الناس وأعراضهم، فعليك أن تدعوهم وتيسر لهم فعل ما ينفعهم ويشغلهم، كالاتزام بصلاة الجماعة، وحضور مجالس الذكر والتعليم، والرياضات البدنية، والنشاطات

¹ _ الأصبهاني، حلية الأولياء، (75/10).

² _ إحياء علوم الدين، كتاب آداب الألفة، (317/2).

الاجتماعية مثل: زيارة المرضى في مستشفياتهم، والمسنين في مراكزهم. وهكذا الحال في جميع جوانب الحياة.

قال أبو حامد الغزالي (505هـ) وهو ممن يرى تقديم التحلية: "...ولا تظن أنه يخلو عنه قلب فارغ، بل هو سيال يجري من ابن آدم مجرى الدم، وسيلانه مثل الهواء في القدح، فإنك إن أردت أن يخلو القدح عن الهواء من غير أن تشغله بالماء أو بغيره، فقد طمعت في غير مطمع، بل بقدر ما يخلو من الماء يدخل فيه الهواء لا محالة، فكذلك القلب المشغول بفكر مهم في الدين يخلو عن جولان الشيطان، وإلا فمن غفل عن الله تعالى ولو في لحظة، فليس له في تلك اللحظة قرين إلا الشيطان، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف_36]. وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى يبغض الشاب الفارغ»¹...².

وقال محمد الغزالي: "ومن أصدق ما رواه الشافعي في أسس التربية هذه الكلمة الرائعة: "إذا لم تشغل نفسك بالحق شغلتك بالباطل"³.

وهذا صحيح؛ فإن النفس لا تهدأ.

¹ _ قال العراقي في تحريجه: "لم أجده"، وقد روى الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إني أكره أن أرى الرجل فارغا لا في عمل دنيا ولا آخرة"، قال الهيثمي: "فيه راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات"، ينظر: سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، ت. حمدي عبد المجيد السلفي (ط1، 1400هـ/1980م)، رقم: 8538، (9/106)، والهيثمي، مجمع الزوائد، كتاب البيوع، باب الكسب والتجارة...، (63/4).

² _ إحياء علوم الدين، ربع المنجيات (2) كتاب الصبر والشكر، (327/4).

³ _ قال ابن القيم: "قال الشافعي رضي الله عنه: صحبت الصوفية فلم أستفد منهم سوى حرفين، أحدهما: الوقت سيف، فإن قطعته وإلا قطعك، وذكر الكلمة الأخرى: ونفسك إن لم تشغلها بالحق وإلا شغلتك بالباطل"، الجواب الكافي، ص195. وتروى هذه العبارة في كتب التراجم عن الحسين بن منصور الحلاج، قال ابن كثير: "ومن مستجاد كلامه وقد سأله رجل أن يوصيه بشيء ينفعه الله به. فقال: عليك نفسك إن تشغلها بالحق وإلا شغلتك عن الحق."، البداية والنهاية، سنة: 309هـ، (134/11). وهي في سير الذهبي بلفظ: "عليك نفسك، إن لم تشغلها شغلتك"، محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت. شعيب الأرنؤوط وأكرم البوشي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1403هـ/1983م)، ترجمة: 205، (345/14).

إذا لم تُدر في حركة سريعة من مشروعات الخير والجهاد والإنتاج المنظم لم تلبث أن تنهبها الأفكار الطائشة، وأن تلفها في دوامة من الترهات والمهازل.

وأفضل ما تصون به حياة إنسان أن ترسم له منهجا يستغرق أوقاته، ولا تترك فرصة للشيطان أن يتطرق إليه بوسوسة أو إضلال.

وتوزيع التكاليف الشرعية في الإسلام منظور فيه إلى هذه الحقيقة، ألا يُترك للنفس فراغ يمتلئ بالباطل، لأنه لم يمتلئ من قبل بالحق...¹.

والمبدأ نفسه صحيح ونافع في تنقية النفس من الأدران الباطنة؛ ذلك أن الإنسان لا يمكنه اكتساب مناعة تقيه أمراض القلوب إلا أن يملأ قلبه بمعارف واعتقادات صحيحة وواضحة تدفع العلل وتنفي الخبث، ويضيف إليها أعمالا تضاد مقتضيات الأمراض. قال صاحب الإحياء: "ولا تداوى أمراض القلوب إلا بالعلم والعمل"².

فعلاج الرياء العلمي أن يستحضر العبد أن ما عند الله خير وأبقى، وأن الرياء تجبب إلى العباد بالتبغض إلى الله، وتزين لهم بالشين عند الله، وتقرب إليهم بالبعد من الله، وطلب لرضاهم بالتعرض لسخط الله.

وعلاجه العملي أن يعوّد نفسه إخفاء العبادات، وإغلاق الأبواب دونها، حتى يقنع قلبه بعلم الله، ولا تنازعه النفس إلى طلب علم العباد.³

¹ _ جدد حياتك (الجزائر: دار المعرفة، 2000م)، ص 64.

² _ إحياء علوم الدين، كتاب 5 من ربع المهلكات، في بيان الدواء الذي ينفي مرض الحسد، (3/357).

³ _ ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، كتاب 8 من ربع المهلكات، (4/102 إلى 104).

وعلاج الكبر العلمي أن يعرف الإنسان ربه بقدرته وعلمه، وحكمته وعدله، وفضله ورحمته، فيعلم أنه لا تليق العظمة والكبرياء إلا به، ويعرف نفسه بجهله وعجزه، وعصيانه وتمرده، ويستحضر مبتدأه ومنتهاه، فيعلم أنه أذل من كل ذليل، وأقل من كل قليل، لولا رحمة الله به وفضله عليه.

وعلاجه العملي أن يتواضع لله بالصلاة والخضوع، وأن يبسط جانبه للعباد من غير مذلة.¹

وهكذا سائر العلل لا تداوى إلا بعلوم وأعمال هي أمور وجودية مأمور بها شرعا.

وقد كان الأستاذ عفيفي محقا لما رأى أن لهذا الاتجاه أثرا في تنمية روح النشاط، وغرس قيم الطموح والإقدام والجرأة؛ فهو اتجاه يُدكّرنا بأننا ما خُلِقنا لنترك بل لنفعل: خُلِقنا لنوحد الله عز وجل وندعو الناس إلى توحيدِهِ، خُلِقنا لنعمر هذه الأرض ونحسن الخلافة فيها، خُلِقنا لنملاً هذه الدنيا خيرا وعدلا وصلاحا ونورا، وإنما تُهينا وأمرنا بأن ننهي عما فيه مضرتنا لأنه نُحَل بما خُلِقنا لأجله، فالإيجاد مقصد والإعدام وسيلة لتكميله، وفرق بين أن يخاطب الناس بمثل هذا، وبين أن يخاطبوا، أو يفهموا أن الترك هو غاية ما يرجوه المسلم وأسمى مناه.

كما أن الخطاب الذي يعتمد لغة الترك: لا تفعل، لا تفعل، لا تفعل، لا تفعل، دون أن يقدم لنفوس الناس بدائل تنفعها وتشغلها عما يضرها من شأنه لصعوبته أن يخلق شعورا باليأس من التغيير، وهو ما يفرز شخصيات سلبية مهزوزة مهزومة، أينما تُوجّه لا تأتي بخير، كما هو الغالب في مجتمعاتنا اليوم، ومنذ قرون من الزمن.

فليست المهمة الإصلاحية التربوية اليوم هي مهمة ترويض شعوب قوية، وإنما هي مهمة معالجة أمة مريضة ضعيفة تفتقد صفات القوة والإقدام والإبداع والانطلاق والبذل والعطاء.¹

¹ _ ينظر: المصدر نفسه، كتاب 9 من ربيع المهلكات، (4/162 إلى 165).

قال محمد الغزالي: "وعندي أن العلة الأولى لتخلف الأمة العربية والشعوب الإسلامية ما غلب على أحوالها النفسية والاجتماعية من قعود واستكانة وتقاعس.

ويستحيل أن تحرز هذه الأجيال الغفيرة من البشر سهما من نجاح في الدنيا أو فلاح في الأخرى إلا إذا تغير أسلوبها في الحياة، وامحت من ربوعها آثام البطالة والفراغ"².

أما إذا جاوز المخاطبون في الجرأة حد الاعتدال حتى صاروا أقرب إلى التهور، فلا يبعد أن تكون لغة الترك أجدى لهم وأنفع، والله أعلم.

د- نقد الأشخاص والطوائف:

أما قضية نقد الأشخاص والطوائف فينظر إليها من جانبين: بناؤها على القاعدة، وموقف ابن تيمية (728هـ) منها هي في ذاتها.

أما الجانب الأول: فإن كان المقصود أن المأمورات التي يلتزم بأدائها المنقود هي أرجح في ميزان النقد من المنهيات التي يقترفها، سواء كانتا من جنس التكاليف قاصرة النفع، أو كانتا من جنس متعدية النفع، فبناء هذا الرأي على القاعدة صحيح.

¹ د/ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة المنهجية الإسلامية (1) - عين مليلة - الجزائر: دار الهدى، ط2، 1413هـ/1992م، ص189_190.

² جدد حياتك، ص67، وينظر في الكلل التي ساد الأمة وأسبابه وعلاجه: جودت سعيد، الإنسان حين يكون كلا وحين يكون عدلا (غرداية - الجزائر: ط1، 1990م)، ود/ابن عيسى باطاهر، فاعلية المسلم المعاصر - رؤية في الواقع والطموح - (عمان - الأردن: دار البيارق، ط1، 1417هـ/1997م)، ود/عبد المجيد النجار، عوامل الشهود الحضاري (دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م)، ص77 إلى 81، و88، وتقدير التنمية الإنسانية العربية 2003م، ص51، موقع: www.undp.org، تاريخ المعاينة: 1 أوت 2005م.

أما إذا كان المقصود أن التزام المأمورات ذات النفع المتعدي كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أرجح في ميزان النقد من ترك المنهيات، فاعتماد القاعدة فيه لا يستساغ؛ لأن سبب الترجيح هنا هو تعدي النفع في المأمورات، لا كونها في ذاتها مأمورات، وهذا راجع إلى المفاضلة بين العزلة والاختلاط.

أما الجانب الثاني: فيظهر أكثر في الوجه الخامس عشر من أوجه إثبات القاعدة¹ الذي بيّن فيه أن أكثر الأخطاء تقع من جهة النفي لا الإثبات، وهذا يجعل المتكلم عن آراء وأفكار غيره بطيء الخاطئ في رد ما عندهم، سالكاً سبيل الحيطة والحذر في نقدهم.

قال في اقتضاء الصراط المستقيم: "واعلم أنّ أكثر الاختلاف بين الأمة الذي يورث الأهواء تجده من هذا الضرب، وهو: أن يكون كلّ واحد من المختلفين مصيباً فيما يشبهه، أو في بعضه، مخطئاً في نفي ما عليه الآخر...، فإنّ أكثر الجهل إنما يقع في النفي الذي هو الجحود والتكذيب، لا في الإثبات؛ لأنّ إحاطة الإنسان بما يشبهه أيسر من إحاطته بما ينفيه..."².

ويصل به التماس الإنصاف حدّاً يُوجب فيه الاعتراف بما عند الآخر من حق، وإن كان أصل قوله باطلاً، قال رحمه الله: "...لكن نجد كثيراً من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذي مع منازعه فيه حق ما، أو معه دليل يقتضي حقاً ما، فيردّ الحق في هذا الأصل كلّ³، حتى يبقى هذا مبطلاً في البعض، كما كان الأول مبطلاً في الأصل، كما رأيت لكثير من أهل السنة، في مسائل القدر والصفات والصحابة، وغيرهم"⁴.

¹ _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، وجه 8، (105/20 إلى 112)، باختصار.

² _ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (145/1).

³ _ قال المحقق في هامش (6) ص 151: "في المطبوعة: في هذا الأصل كلّ، تقديم وتأخير، وهو تفسير للعبارة تصويراً به أوضح، لكن النسخ المخطوطة كلّها على ما أثبتته اه، وما هو مثبت: [فيرد الحق في الأصل هذا هذا كلّ]، وهو غير واضح.

⁴ _ المصدر نفسه، (115/1).

وقال في موضع آخر: "وانه كثيرا ما يجتمع في الفعل الواحد، أو في الشخص الواحد الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر، وقد يُمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية، لكن قد يُسلب مع ذلك ما تُحمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية.

فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائما بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان.¹

فأين من هذا ما يدعو إليه بعض حاملي لواء (النقد) اليوم، الذين جعلوا عدم ذكر حسنات المبتدعة منهجا لأهل السنة². وأغربوا حينما نسبوا هذا الرأي لابن تيمية (728هـ)، وصيروا كتبه شاهدة عليه!³

وخلاصة هذا الفرع أن الاعتماد على القاعدة للدعوة إلى الاختلاط لا يستقيم، وتوظيفها في ضبط مفهوم الورع حتى يصير الفعل أدخل فيه من الترك صحيح مع ضرورة ربطه بأصل الموازنة، وبناء تقديم التحلية عليها جائز غير لازم، وهو منهج فعال وذو أثر في بعث الفعالية والإيجابية.

¹ _ مجموع الفتاوى، (366/10).

² _ يُنظر: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، جمع وعناية وتخرّيج أبي عبد الله جمال الدين بن فريخان الحارثي، (الرياض: دار السلف، ط2، 1418هـ/1997م)، ص 13_14، وص 28 إلى 38. وربيع بن هادي عمير المدخلي، منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف (القاهرة: دار المنهاج، ط1، 1423هـ/2002م)، وخصوصا ص: 61، و136.

³ _ الأجوبة المفيدة، ص 13_14، هامش: (24)، حيث قال: "هذه كتب شيخ الإسلام ابن تيمية أكبر برهان في عدم ذكر محاسن المبتدعة..."، ولييان بطلان هذه الدعوى ينظر: د/أحمد بن عبد العزيز الحلبي، أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، كتاب الأمة، عدد: 55، رمضان 1417هـ (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، يناير_فبراير 1997م)، ص 110 إلى 123، وعبد الرحمن ابن صالح المحمود: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1416هـ/1995م)، ص 699 فما بعدها.

وفي قضية نقد الأشخاص والطوائف تفصيل: فإن كان المراد ترجيح جانب امتثال المنقود للأوامر القاصرة والمتعدية النفع فصحيح اعتماد القاعدة فيه، وإن كان لا يُراد به إلا ترجيح المتعدية النفع فغير مستقيم، وما بدُّ من الإنصاف والموازنة والحيطه في النقد، والله أعلم.

الفرع الثاني: مناقشة الجانب الفقهي

أما عن موضع القاعدة من حالات نزاحم الأوامر والنواهي، وضوابط جعلها معياراً من معايير الترجيح بينها، فيقال فيه ما قيل في قاعدة الدرء مع مراعاة الفرق بين القاعدتين:

معلوم أنّ الأوامر والنواهي إذا تزامت، وأردنا معرفة المقدم منها من المؤخر وزنا الكفتين بمعايير للترجيح، وعندئذ لا يخلو حالها من أحد وجوه ثلاثة: إما أن تترجح الأوامر، أو تترجح النواهي، أو تتساوى الكفتان.

وللقاعدة حال واحدة يمكن أن تُعمل فيها، وهي حال التساوي؛ ذلك أنّ إعمالها حال رجحان المنهيات محال؛ لأنها تقول بتقديم المأمور به على المنهي عنه، وإعمالها في حال رجحان المأمورات لا يُستساغ؛ لأنّ التقديم هنا سببه غلبة الأمر.

فإن قيل: إن السبب مركب من الأمرين: كون الأمر أمراً، وكونه راجحاً.

قيل: لا بد أن المعارض قائل بأصل الموازنة، ولا بد أنه مقدم عنده في النظر على القاعدة، فإذا ما أريت كفة المأمور به اعتمد أصل الموازنة لتقدمه، ولا يلجأ لمعيار تقديم المأمور به إلا إذا تعادلت الكفتان.

كما أن نسبة هذا التقديم إلى القاعدة يلزم عنه محذور عظيم، وهو الظن بأنه المعيار المعتمد أولاً وقبل أصل الموازنة في معالجة القضايا الفقهية.

فالحاصل أنّ موضع الأعمال الوحيد هو حال التساوي، والذي يعرف بتعادل مصلحة المأمور به مع مفسدة المنهي عنه، بالمعنى الواسع لمفهوم المصلحة والمفسدة، لا بتساوي قوة الطلب في الأمر والنهي؛ لأن بعض الأوامر لا تتأكد قوة الطلب فيها رغم أهميتها حوالة على داعي الطبع إليها.

ولا يلتقي القول بالقاعدة وعدم إعمالها في هذه الحال، أي لا يلتقي وعدم جعلها معياراً من معايير الترجيح بين المأمورات والمنهيات عند القائلين بها على الأقل؛ فمتى يظهر أنّ اعتناء الشرع بالمأمورات أعظم من اعتنائه بالمنهيات، إن لم يظهر في حال التساوي؟.

ولو أنّ القائلين بها أعملوها في هذه الحال لقالوا بتقديم المأمور به إذا تراحم مع المنهي عنه وتعادلا.

ولا بد أن يكون هذا المعيار آخر المعايير المعتمدة في الترجيح؛ لأنه إذا ما تقدم على أي معيار أسقطه؛ إذ التساوي لا يحصل بعد النظر إليه، ولا يكون بعده إلا تقديم جهة الأمور به، وبهذا التقديم تنتهي عملية الموازنة، ولا يكون لأي قرينة أي دور في الترجيح.

ونتيجة لهذا يكون مجال أعمال القاعدة ضيقاً في كل ما تعارض أو تراحم فيه الأمور به مع المنهي عنه؛ لأن حال التساوي قليلة الوقوع.

ومعلوم أن القاعدة إذا أهلتها أدلة ثبوتها ممكن أن تعمل في كل القضايا التي خُرجت على معنى تأكد الاعتناء بترك المنهيات تخريجا صحيحا، ولا يغني عن هذا إعمالها في الجانب التربوي.

كما أن تأكد الاعتناء بترك المنهيات يمكن أن يعمل في القضايا التي بُنيت على هذه القاعدة بناء مستقيما.

أما اعتمادها في بحث مسألة المشاركة في وسائل الإعلام فهو قليل أو معدوم الجدوى؛ لأن القاعدة لا يظهر لها أثر إلا إذا تعادلت جهة الأمور فيها مع جهة المنهيات، أو كفة مصالح المشاركة مع كفة مفسدها، بالمعنى الواسع للكلمتين، وهذا صعبٌ حدوثه.

وليس في خلاصة المقال أثر للقاعدة، وليس فيه إلا احتكام إلى أصل الموازنة الذي يقضي بتقديم الراجح من المصلحة والمفسدة إذا تراحمتا¹.

أما قصد القاعدة إلى بعث فقه الموازات من خلال إعادة الاعتبار لجهة الصلاح، فإن كان المقصود بالصلاح كما هو الظاهر جلب المنافع ودفع المضار كان الإعمال صحيحا لأن كليهما

¹ _ ينظر: ص 33 إلى 35.

مأمورات، أما إن كان المقصود بالصالح جلب المنفعة فقط فيقف في وجه الأعمال أن المأمورات لا تنحصر فيها، وبالتالي تأكد العناية بها لا يقتضي تأكد العناية بالجلب نسبة إلى الدرء.

ولهذا لا يظهر للقاعدة أثر في الاهتمام بجانب جلب المنفعة في المقاصد، إلا إذا كان مأخذ من قصد بها هذا أن جلب المنافع هو الأصل المقصود، ودرء المفاسد تابع، كما أن فعل المأمورات أصل، وترك المنهيات تابع، فإذا استقام له هذا أمكنه أن يقصد بالقاعدة ما قصد، والله أعلم.

وفي كل الأحوال لا بد من مراعاة ضوابط تمنع ما قد يحدثه القول بإعطاء الأولوية لجهة المأمورات من إقبال على مظاهرها دون مبالاة بما ينجر عنه من منهيات.

— وأول هذه الضوابط التزام موضع إعمال القاعدة، وهو حال التساوي، والتزام موضعها من باقي المعايير، وهو آخرها.

— الحفاظ على الصياغة الدقيقة للقاعدة التي تدل على أنها ليست المعيار الأول أو الوحيد في المفاضلة بين المأمورات والمنهيات، وأدق منها في مواضع التزاحم والتعارض أن ينص على موضع إعمالها: إن المأمور به مقدم على المنهي عنه إذا تعادلا، والمعول عليه في تعادلها كما تقدم هو قيمة المصلحة والمفسدة، بالمعنى الواسع للكلمتين، لا قوة الطلب.

— تعميم فقه الموازنات بما يجعله منهج تفكير للأمة في جميع ميادين الحياة، ودفع كل يمكن أن يخل بمقتضياته.

وقد اطلعت على كلام لابن تيمية (728هـ) في مسألة تحريم التداوي بالمحرمات يجب فيه على اعتراض ورد فيه: أن المرض كما يسقط الفرائض يبيح المحارم، قال: "وأیضا فإن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا

منه ما استطعتم¹ فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور به بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلاً مستقلاً في المسألة.

وأيضاً فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات، وهذا بيّن بالتأمل.²

فكلامه هنا قد يدل على نقيض ما تقتضيه قاعدته؛ لأنه إذا كان فعل المأمور به أهم من ترك المنهي عنه في الشرع كانت المشقة التي يسقط بها الواجب أعظم من المشقة التي يُبيح لأجلها المحرم:

قال القرابي(684هـ): "فائدة: قال بعض العلماء: تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات فما كان في الشرع أهم يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها..."³

وإذا كان قول ابن تيمية(728هـ): إن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه يعني أن ترك المأمورات أخف إثمًا من فعل المنهيات، فهذه مناقضة ظاهرة للقاعدة.

ويفهم القارئ لمطلب قواعد المصالح والمفاسد من كتاب: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية أنه من القائلين، أو على الأقل من عدم المعارضين لقاعدة الدرء، حيث يقول صاحب الكتاب: "4_ إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدّم أرجحهما⁴. أو إذا تعارضت الواجبات والمحظورات، فالواجب أن ينظر أغلب الأمرين، فإنّ كان المأمور أعظم أجرًا من ترك ذلك المحذور لم يترك ذلك المحذور لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه في المفسدة، وإن كان ترك المحذور أعظم أجرًا لم يفوت برجاء ثواب فعل

¹ سبق تخريجه في نقل أدلة قاعدة الدرء.

² مجموع الفتاوى، (566/21).

³ الفروق، فرق: 14، (119/1).

⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (538/20).

واجب يكون دون ذلك¹. وعليه، فلا يعمل بقاعدة: درء المفسد أولى من جلب المصالح بإطلاق، بل ينظر إلى الأرجح منهما فيقدم، وهذا يعد إنجازاً عظيماً من ابن تيمية في تعديل هذه القاعدة².

ولم يعز المؤلف قاعدة الدرء إلى كتب ابن تيمية (728هـ)، ولم أجد لها في مظانها عنده وعند تلميذه، وعلى كلٍّ لا يُعدّ تقديم الراجح من المصلحة والمفسدة إنجازاً عظيماً، فكل العلماء، بل والعقلاء، يقدمون الراجح منهما إذا تزامتا.

¹ _ ابن تيمية، الاستقامة، (291/2).

² _ د. يوسف محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص. 305.

المقارنة بين القاعدتين وتكييفهما

المقارنة بين القاعدتين وتكييفهما:

الحديث في هذا الموضوع هو في المقارنة بين القاعدتين: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، و(جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، وفي تكييفهما الشرعي: هل هما فقهيتان، أو مقصديتان، أو أصوليتان، أو تربويتان، أو معياران من معايير الترجيح فقط؟.

تقدم في الفصل التمهيدي بيان أن المأمورات هي جلب مصالح ودفع مفسد، وأن المنهيات وقوع مفسد أو إهدار مصالح، ولهذا لا يستقيم أن تقع المقابلة بين القاعدتين بهاتين الصيغتين؛ مادام رجحان الاعتناء بالمأمورات لا يقتضي رجحان الحرص على جلب المصالح.

وقد يمنع تخصيص قاعدة التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة والمفسدة كذلك من هذه المقابلة. وتقدم في مناقشة أدلة قاعدة الدرء أن أهم أدلة قاعدة الدرء، والتي يمكن أن تدل، إنما هي في ترجيح الاعتناء بترك المنهيات لا في ترجيح الاعتناء بدفع المفسد، ولأنه لا تلازم بينهما لما تقدم من الأسباب فإن الأولى لمن يريد الحفاظ على أهم ما استدل به، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «... فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» أن يكتفي في صياغة القاعدة بمعنى رجحان الاعتناء بترك المنهيات، فتصير القاعدة: (ترك المنهيات أولى من فعل المأمورات)، وهذا المعنى معارض لقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، وهو ضد لا نقيض؛ لأن الأولوية جائزٌ ارتفاعها ليقع التكافؤ في الاعتناء بين المأمورات والمنهيات.

أما الموازنة بين القاعدتين فأكثر ما يُطلب فيه التريث والتحفظ؛ لصعوبتها في حد ذاتها، ولكثرة وتنوع أدلة القاعدتين التي وقفت عليها، وعدم إمكان الإحاطة بكل ما بُنيتا عليه.

والذي بدا لي أن قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) أقوى، وأقوى ما فيها الاحتجاج بأن النفوس خُلقت لتعمل لا تترك؛ فالأوامر مقاصد والنواهي وسائل لتكميلها، ومجموع أدلتها قد تفيد ظنا قويا، أما قاعدة: (ترك المنهيات أولى من فعل المأمورات) فلم تبلغ أدلتها التي عثرت عليها هذا المبلغ، والله أعلم.

وسواء قُدم فعل المأمور به أو قُدم ترك المنهي عنه فليس هذا تقديمًا مطلقًا مطردًا لا في مجال تعارض الأدلة وتزاحم الأحكام، ولا في مجال التدرج الدعوي؛ لأن في كل منها معايير أخرى قد يَرَجَحُ باعتبارها ترك المنهي عنه، كما قد يَرَجَحُ فعل المأمور به.

وأهم هذه الاعتبارات في التزاحم تقديم أصل الموازنة بما يحويه من ضوابط ومعايير، بحيث يكون النظر إلى ذات المأمور به والمنهي عنه آخر ما يعتمد في الترجيح بين الجهتين؛ ما دام إذا قُدم على أي معيار ألغاه.

وهذا ما يعنيه جعل موضع إعمال القاعدتين حال تعادل المأمور به والمنهي عنه لما تتساوي مصلحة الأول ومفسدة الثاني_بالمعنى الواسع للمصلحة والمفسدة_.

ولأنها صور قليلة تلك التي تتحقق فيها هذه المساواة كان الأثر الفقهي المباشر للقاعدتين ضيقًا محدودًا، وأقصد بالمباشر تخريج الفروع عليهما، لا الأثر الذي ينبني على قضايا أصولية اعتمد فيها معنى إحدى القاعدتين، كمسألة: حمل الأمر على الندب، والنهي على التحريم.

وتقديم التحلية بالمأمورات أو التحلية عن المنهيات ليس من لوازم القول بتأكد أهمية إحدى الجانبين؛ لأنك قد ترى التحلية أهم وتقدم التحلية تقديم الوسائل على مقاصدها.

وتقديم التحلية بالمأمورات في طريق الاستقامة ترجحه فعاليته التربوية وتيسيره سبيل الاستقامة، وترجحه حاجة الواقع إلى الخطاب الذي يثمر بعثًا للروح الإيجابية الطموحة المبدعة.

أما إذا غلا المخاطبون في الجرأة والإقدام فلعل لغة الترك تكون أجدى، والله أعلم.

وللأستاذ الوكيل رأي آخر في الموازنة، قال في ضوابط التدرج الدعوي المتعلقة بمراتب الأحكام تحت عنوان: ما هو الأهم؟ ترك المحرمات أم فعل المأمورات؟ بعد أن نقل بعضاً من أدلة الفريقين: "...فأفضلية الأوامر والنواهي وأهميتها تتحكم فيها الظروف وحالات الأشخاص، ولا معنى لفلسفة الموضوع نظرياً. ولا معنى كذلك للإتيان بالمأمورات مع اقتراح المنكرات أو اجتناب المنهيات وعدم الانقياد للأوامر؛ لأن ترك المأمور مثل فعل المحرم كلاهما منهي عنه، والمسلم مطالب بامتنال النوعين معاً، مطالب بامتنال الأوامر، ومطالب كذلك باجتنب النواهي. ولا معنى للتمييز والتفضيل بين المأمورات والمنهيات، فالكل يجب أن يحترم."¹

أما قول الأستاذ إنه من الواجب النظر في حال الشخص وحال الظرف، فكذلك الأمر، واعتبار هذا الضابط المتعلق بفقهاء الواقع لا يُلغى اعتبار تقديم فعل المأمور به أو ترك المنهي عنه المتعلق بفقهاء مراتب الأحكام، وقد قال هو في مقدمة هذا الفصل: "وتقدم عمل ما أو حكم ما وإعطاؤه الأولوية على غيره في مجال العمل الإسلامي يتم وفق ضابطين أساسيين: الأول: الفقه بمراتب الأحكام الشرعية. والثاني: الفقه بالواقع الذي يستهدفه العمل الإسلامي"².

ومثل هذا كمثل من يجد في التسبيح والاستغفار وسائر الأذكار من اجتماع قلبه، وقوة إيمانه، واندفاع الوسواس عنه ما لا يجده في قراءة القرآن لعدم فهمه له وعدم قدرته على تدبره³، فأفضلية الأذكار بالنسبة له لا تعني أنه لا معنى لتفضيل قراءة القرآن على سائر الذكر، وتتحقق هذه الأفضلية عملياً في الشخص الذي ينتفع بكليهما.

¹ _ فقه الأولويات، ص 167.

² _ فقه الأولويات، ص 142_143.

³ _ ينظر: مجموع الفتاوى، (23/56 إلى 63).

وهكذا الأمر في معايير الترجيح في حال التزاحم، فكما لا يقتضي اعتبار الامتداد الزمني للمصلحة مثلا إلغاء اعتبار المعيار الرتي أو النوعي، لا يقتضي كذلك اعتبار تقديم فعل المأمور به أو ترك المنهي عنه إلغاء سائر المعايير؛ لأن محله حال التساوي، ولكل معيار موضعه.

وقد قال الأستاذ في الضابط الرابع من ضوابط الأولويات في حالة التزاحم: جهة المفسدة أولى بالدرء عند تساوي المصالح مع المفسد¹، ولم يقل: إن العبرة برتبة المصلحة والمفسدة ونوعهما، ولا معنى لتقديم الدرء على الجلب.

أما قوله: "ولا معنى كذلك للإتيان بالمأمورات مع اقتراح المنكرات أو اجتناب المنهيات وعدم الانقياد للأوامر؛ لأن ترك المأمور مثل فعل المحرم كلاهما منهي عنه، والمسلم مطالب بامتنال النوعين معا..."، فصحيح أن كلا الأمرين واجب، لكن أيهما أوجب، وعلى أيهما يجب أن يكون المسلم أحرص؟ وما الذي يقدم في سلوك طريق التزكية؟.

وهكذا سائر الأولويات كلها مهمة ونافعة، ولكن البحث هو في الأهم والأضعف.

وذهب ابن القيم (751هـ) في كتاب طريق الهجرتين، إلى أن فصل النزاع في مسألة: أي الصبرين أفضل صبر العبد عن المعصية، أم صبره على الطاعة؟: "أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية: فالصبر على الطاعة المعظمة الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية، والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة..."².

¹ _ فقه الأولويات، ص232.

² _ طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص276.

ورأيه لا يُخالف فيه، ولكنه ليس فصلاً للنزاع؛ لأن موضع النزاع الحقيقي هو فيما إذا كانت للمأمور به والمنهي عنه نفس الدرجة، أيهما يكون أولى والصبر عليه أفضل؟ إلا إذا كان يرى أن تعادلهما غير واقع في الشريعة.

ولكن يشكل عليه القول بالترتيب في قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه)، وقد شرح هذا التقديم بقوله: "وليس المراد بذلك أنّ كلّ فرد من أفراد ما يجب أحب إليه من فوات كلّ فرد مما يكره، حتى تكون ركعتا الضحى أحبّ إليه من فوات قتل المسلم، وإتّما المراد أن جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات، كما إذا فضّل الذكر على الأنثى والإنسي على الملك، فالمراد الجنس لا عموم الأعيان"¹، وقد تقدم شرحه وتحليله.

أما مدى انطباق مفهوم القاعدة الفقهية والمقصدية على قاعدة الدرء والقاعدة الضد فقد تقدم أن القاعدة الفقهية هي: حكم فقهي كلي مستنبط أو مستقرأ من أدلة الشريعة المختلفة يجمع فروعاً من أبواب شتى تُتعرّف منه أحكامها مباشرة.

والقاعدة المقصدية هي: غاية عامة مستنبطة أو مستقرّة من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامتها من خلال ما بُني عليها من أحكام.

وقاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) تفيد في الجانب الفقهي معنيين:

الأول: أن (درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة إذا تساوتا).

والثاني: أن حرص الشارع على درء المفسد أكد من حرصه على جلب المصالح.

¹ _ الفوائد، ص 163_164.

والمعنى الأول قاعدة فقهية؛ لأنه يقضي بتقديم درء المفسدة، وهذا حكم فقهي، وكلّي؛ لأنه لا يختص بجزئية معينة، وقابل للانطباق على جزئيات كثيرة إذا وُجدت واقعا.

أما مسلك ثبوته فهو الاستنباط من أدلة كلية، واعتماد مسلك الاستقراء فيه مشروط بتحقق المساواة في الأدلة الجزئية بين المصلحة والمفسدة، وهو ما لم يظهر في واحد منها.

ويجمع هذا الحكم فروعاً من أبواب شتى، أو هو قابل لهذا، وتتعرف منه أحكام جزئياته مباشرة دون حاجة إلى وساطة.

وتساوي المصلحة والمفسدة هو شرط تنزيل القاعدة على فروعها، طبعاً إذا تحققت حجيتها.

والمعنى الثاني للقاعدة _وهو تؤكد عناية الشرع بدرء المفسد_ أقرب إلى القواعد المقاصدية؛ من حيث إن رجحان اعتناؤه بالدرء هو رجحان قصده إليه، أي إن مقتضاه أن: (قصد الشارع إلى درء المفسد أعظم من قصده إلى جلب المصالح)¹.

وهذه الغاية الشرعية ليست خاصة ببعض الأبواب، أو ببعض الجزئيات، وهي مستنبطة من أدلة شرعية، ويظهر أثرها الفقهي في تقديم درء المفسدة عند التزاحم مع جلب المصلحة المكافئة.

والأصح أن يكون المعنى المصوغ في القاعدة هو نفسه المستنبط من النصوص، وهو أن: ترك المنهيات مقدم على فعل المأمورات، وتصبح الصيغة الفقهية: (ترك المنهي عنه مقدم على فعل المأمور به إذا تعادلا)، والصيغة المقصدية: (قصد الشارع إلى ترك المنهيات أعظم من قصده إلى فعل المأمورات).

¹ _ وجعل الكيلاني القاعدة بصيغتها: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح) قاعدة مقصدية، قواعد المقاصد، ص74.

وههنا إشكال، وهو أن حالات وقوع التعادل بين المصلحة والمفسدة أو بين المأمور به والمنهي عنه قليلة، فهل يستقيم بناء قاعدة على صور قليلة الحدوث؟

أما من لم يستسغه فيكفيه عمليا جعلها معيارا من معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد، أو بين المأمورات والمنهيات، والله أعلم.

وكما تُبنى على قاعدة الدرء والمعنى المستفاد من أدلتها مسائل فقهية تبنى عليها قضايا أصولية عند من يرى رجحانها على ضدها، فهل تكون حينئذ قاعدة أصولية¹ معتمدة في استنباط الأحكام.

ولا يمكن للقائل بها هنا أن يخرج عليها الفروع مباشرة، بل لا بد من توسط الأدلة، كما إذا اعتمد على معنى ترجيح كفة المنهيات في التمييز بين مدلول الأمر المجرد عن القرائن فيحمله على الندب، ومدلول النهي فيحمله على التحريم، فحتى يقول هذا الشيء محرم وهذا مندوب لا بد له من نص.

وتقديم التحلية عن المنهيات على التحلية بالمأمورات منهج تربوي كذلك، لكن علة هذا التقديم ليست بالضرورة شدة الاعتناء بالنهي، كما تقدم.

¹ _ صنفها ضمن القواعد الأصولية الأستاذ بوطاهر خطابي في تحقيقه لكتاب الونشريسي: إيضاح المسالك، ص219، ويرى الأستاذ جمال الدين عطية أن القواعد المقاصدية مندرجة في الأصولية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص129.

أما قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) فيقال فيها ما قيل في ترجيح كفة النهي على الأمر، وصيغتها إذا اعتمدت قاعدة فقهية: (فعل المأمور به مقدم على ترك المنهي عنه إذا تعادلا)، وصيغتها المقصدية: (قصد الشارع إلى فعل المأمورات أعظم من قصده إلى ترك المنهيات). وقد تعتمد في استنباط الأحكام كما اعتمدت معارضتها.

ولأنها في ظني أقوى فهي أولى أن تكون قاعدة فقهية ومقصدية، أو معيارا للترجيح بين المأمورات والمنهيات المتزاحمة على الأقل؛ مادامت حالات التعادل محدودة.

ولا ترد على صيغتها الإشكالات الواردة على صيغة قاعدة الدرء؛ لأن مقتضى أدلتها مطابق لمعناها المصوغ.

وتقدم التحلية بالمأمورات على التحلية عن المنهيات منهج تربيوي فعال، لكنه لا يلزم ضرورة عن تأكيد الاعتناء بالمأمورات، والله أعلم.

الخاتمة

الخاتمة

أذكر في هذه الخاتمة ما توصل إليه البحث من نتائج، وما بدا له من آفاق، وما يرفعه من توصيات.

ومن نتائجه ما تغلب على الظن صحته، ومنها ما فيه شك وتردد، ولا زال الموضوع مفتقرا إلى تحقيق وتدقيق:

لقد قُسم البحث إلى فصول أربعة:

فصل تمهيدي قصد إلى ضبط مفاهيم ومعالجة مسائل يتوقف عليها ما يأتي بعدها، وقد خلص فيه إلى أن:

فقه الأولويات الذي ينتمي إليه هذا البحث هو العلم بما له حق التقديم من الأحكام في حال تعارض الأدلة أو حال تزاخم الأعمال أو حال التدرج الدعوي بناءً على العلم بمراتبها في الشرع وبالواقع الذي يُراد تنزيلها عليه.

وتتداخل فيه بهذا المفهوم ثلاثة علوم شرعية هي: علم الفقه، وعلم أصوله_ومعه مقاصد الشريعة_ وعلم التربية.

والقاعدة الفقهية هي حكمٌ كليٌّ شرعيٌّ عمليٌّ مستنبطٌ أو مستقرأٌ من أدلة الشريعة المختلفة يجمع فروعاً من أبواب شتى تُتعرّف منه أحكامها مباشرة.

وغايتها لا تقتصر على جمع مادة الفقه، بل ترقى أصناف منها حتى تكون حجةً تُخرَجُ عليها الفروع، وتستند إليها الجزئيات، وهي ما كانت منصوصة، أو مستنبطة من نص مضمّن لحكم كلي، أو مستقراً استقراءً مفيداً للقطع.

والقاعدة المقصدية هي: غايةٌ عامةٌ مستنبطةٌ أو مستقراً من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامتها من خلال ما بني عليها من أحكام.

وحكم القواعد المقصدية المستنبطة من النصوص الكلية أو المستقراء استقراء تاماً أو قريباً منه ينطبق على جزئياته انطباق العام على أفرادها، ولا يستقل بالنظر فيها عن النصوص الجزئية_إذا وجدت_ كما لا تستقل هي عنه.

وتجتمع مع القاعدة الفقهية في المصدر والغاية، وتفتقران في أن المقصدية معنى شرعي والفقهية حكم فقهي، فالقواعد الفقهية هي وسائل تحقيق المقصدية.

ومن بين ما تفترقان فيه عن القاعدة الأصولية انطباقهما على جزئياتهما دون وساطة، أما هي فتحتاج إلى دليل لتنفيذ حكما شرعيا.

أما مبحث المسائل فقد أبان عن جملة قضايا:

منها أن الأمر طلب فعل والنهي طلب كف على جهة الاستعلاء، والمصلحة هي المنفعة التي قصد الشرع جلبها، والمفسدة هي المضرّة التي قصد دفعها.

ومنها أن ما يجري عادة من حصر مقصد الأوامر في جلب المصالح، ومقصد النواهي في دفع المفسد لا يستقيم إلا بتوسع في مفهوم المصلحة لتشمل دفع المضرّة، وتوسع في مدلول المفسدة ليتضمن إهدار المنفعة.

وبناء على هذا لا يصح أن يقال في إثبات تعارض قاعدتي: (درء المفسد أولى من جلب المصالح)، و(جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه): إن فعل المأمور به جلب مصلحة، وترك المنهي عنه درء مفسدة، فمآل القاعدة الثانية أن جلب المصلحة أولى من درء المفسدة، فتضادا.

كما لا يستقيم أن يفهم من ترجيح ترك المنهيات على فعل المأمورات المستفاد من أهم أدلة قاعدة الدرء أن درء المفسد أولى من جلب المصالح.

ولم يقدح في صحة قاعدة التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة القول بأن أفضل العبادة أشقها؛ لضعف مآخذ القائلين به، ولم يقيدها تقدّم بعض المندوبات على بعض الواجبات؛ لأن في المسألة نظراً، ولكن خصصتها قاعدة مراعاة داعي الطبع في تشريع الأحكام، فصار حاصلها أن رتبة الأمر تتعاضم بتعاضم المصلحة الناشئة عنه إلا في الأفعال التي يدعو إليها الطبع وتحض عليها العادة الجارية عند العقلاء.

ومقتضى هذا التخصيص أن تعادل المصلحة والمفسدة لا يقتضي ضرورةً تساوي قوة الطلب في الأمر بالأولى والنهي عن الثانية، وكذا لا يقتضي تساوي قوة الطلب تعادل المصلحة والمفسدة.

ولم يظهر لي أثر تخصيصها في صحة الاحتجاج على قاعدة الدرء بأدلة ترجيح ترك المنهيات على فعل المأمورات، ولا أثره في إثبات التعارض بين القاعدتين.

وهو إما أن يلحق بحال انخراطها، فيبطل ببطلانه التلازم بين أولوية جلب المصالح أو درء المفسد وبين أولوية فعل المأمورات أو ترك المنهيات، وإما أن يلحق بحال الاطراد فيصح بصحته إذا غُدمت الموانع.

وتبين في مسألة وجود التساوي بين المصلحة والمفسدة أنه يستبعد جدّاً القول بعدم وجود حال التساوي في زمن من الأزمنة، فضلاً عن إطلاق نفي وجودها عبر الأزمنة والأمكنة.

إلا أن الذي يُضيق من دائرة التساوي هو كثرة المعايير والمرجّحات التي يعتمدها المجتهد في تغليبهِ لإحدى الجهتين، وهو الذي يضيق كذلك دائرة تعادل المأمور به مع المنهي عنه.

وخلاصة الفصل الأول المخصص لبحث قاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) من جانبي الثبوت ومجال الأعمال عرضاً ومناقشة:

أن المعنى الذي تقوم عليه قاعدة الدرء هو أن اعتناء الشرع بدفع المفسد أعظم من اعتناؤه بجلب المصالح، ولا تستقيم المطابقة بينه وبين القول بأن عناية الشرع بترك المنهيات أكد من عنايته بفعل المأمورات؛ لأن المأمورات تجلب مصالح وتدفع مفسد، وسبب النهي حصول مضرة أو تفويت منفعة. وتبقى هذه المطابقة مشكلة حتى لو سُلم هذا الحصر؛ لأن تخصيص قاعدة التلازم قد يمنع منها. ولقد قالت بالقاعدة جماهير غفيرة من أهل العلم تأصيلاً أو تفرعاً، متقدمون ومحدثون، واحتجوا لها بأدلة متنوعة، منها عند بعض المعاصرين الإجماع.

والقاعدة حاضرة في بحث كثير من القضايا الأصولية من مباحث الدلالات، أو القياس، أو الاجتهاد والتقليد، أو تعارض الأدلة، أو تفعيد بعض الأصول الشرعية. وحاضرة في الجانب الفقهي في تأصيل بعض النظريات والقواعد، وفي معالجة كثير من المسائل الفقهية، في مختلف أبواب الفقه، منها القديم ومنها المستحدث المعاصر، ومنها البسيط ومنها المعقد المتشابك. وحاضرة حتى في رسم أو تسوية بعض السياسات المتعلقة بقضايا معاصرة خطيرة، مثل القضية الفلسطينية.

وتبين بعد مناقشة أدلتها أن منها ما يحتمل الدلالة على معنى رجحان اعتناء الشرع بترك المنهيات على اعتناؤه بفعل المأمورات، وأقوال بعض السلف قوية الدلالة عليه.

لكن هذا المعنى لا يقتضي تأكيد الاعتناء بدرء المفسد؛ لأن المأمورات تشمل دفع المضار وجلب المنافع، والمنهيات تشمل على إهدار المنافع كما تشمل على حصول المضار، إضافة إلى الإشكال

الذي سببه تخصيص قاعدة التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة، والذي قد يمنع الاقتضاء بين المعنيين.

أما أكثر الأدلة فإما لا تدل أصلا، وإما ضعيفة الدلالة، وتدخل ضمنها الأدلة التي لا تفيد إلا شدة الحرص على درء المفسد. وقد يستأنس للقاعدة بإطباق جمع من أهل العلم على معناها.

ولعل قاعدة الدرء لهذا ظنية لا ترتقي إلى درجة اليقين ولا تقاربها، وقد تكون لها أدلة أخرى لم أطلع عليها؛ خصوصا أنني لم أجد من اهتم بجمع ما تفرق منها.

والأولى أن يُكتفى في صياغة القاعدة بالمعنى الذي دلّ عليه أهم أدلتها، وهو أن اعتناء الشرع بالمنهيات أعظم من اعتنائه بالمأمورات.

وليست القاعدة نتاج الهوى وثمره تسويغ السياسات الجائرة، كما ادعاه بعضهم، إن ثبتت نسبته إليه، وما هذا إلا جهل بما بُنيت عليه من أدلة، وتجاسر على علماء الأمة سلفهم وخلفهم.

وكان الغرض من نقد مجال تطبيق قاعدة الدرء ومعنى تأكد الاعتناء بالنهي بحث التخريج في ذاته دون مناقشة الآراء المخترجة ولا استصحاب درجة ثبوت القاعدة وتبين فيه: أنه يصح في بعض منها إذا رجحت القاعدة على ضدها، ولا يصح في بعض آخر مطلقا كالفروع التي كان التزاحم فيها بين مصلحتين أو مفسدتين، واعتمدت فيه قاعدة الدرء.

ويشترط في صحة تخريج أكثر القضايا عليها، وهي قضايا التزاحم والتعارض، تحقق أمرين:

الأول: أن يكون التزاحم بين مصلحة في صورة جلب منفعة، ومفسدة في صورة مضرة، وتحقيقه صعب في كثير من الأحيان، خصوصا مع تشعب المسائل وتشابكها، وكثيرا ما نكون إزاء قضايا يمكن أن يُكَيَّف التزاحم فيها في أكثر من صورة، أما التخريج على معنى تأكد الحرص على المنهيات فشرطه أن يكون أحد المتزاحمين أمرا والآخر نهيًا.

والثاني: التعادل بين كفتي المصلحة والمفسدة، وقد تقدم أن وجوده عزيز، ومثله تساوي درجة المأمورات والمنهيات لما يكون التخريج على معنى شدة الاهتمام بترك المنهيات.

والقاعدة لهذا محدودة الأثر في كل القضايا التي ترجع إلى معنى التعارض أو التضاحم سواء كانت أصولية أم فقهية.

أما ما رجحت فيه إحدى الكفتين _ كفة الأمر والنهي أو المصلحة والمفسدة _ فالحكّم فيه أصل الموازنة يُقدّم الكفة الغالبة مفسدة كانت أو مصلحة.

ولابد من التأكيد على هذا المبدأ والإصرار عليه واستبعاد كل ما من شأنه الإخلال به أو الوقوف في وجهه.

وأقبح ما يمكن أن يقع هو تنزيل قاعدة الدرء على كل قضية ظهرت فيها شائبة المفسدة ولو كانت مرجوحة مغمورة، فتهدر المصالح الغالبة التي أوجب الشرع اعتبارها.

وحتى المسائل التي صرّح المخرجون لها برجحان مفاستها ما ينبغي أن يُنسب تقديم الدرء فيها إلى قاعدة الدرء، بل لابد أن يُرجع إلى أصل الموازنة؛ لأن الرجحان ليس موضعاً لإعمالها أولاً؛ ولأنه قد يُفهم من طريقة المعالجة هذه أن المعيار المقدم في النظر هو قاعدة الدرء.

ويكون مجدياً في هذا الصدد تقييد صياغة قاعدة الدرء بما يبين موضع إعمالها، فتصير صيغتها عندما تُعمل في قضايا التعارض والتضاحم: (درء المفسدة أولى من جلب المصلحة إذا تعادلتا)، وأولى منها لما نستصحب أدلة القاعدة والفرق بين المعنيين: (ترك المنهي عنه أولى من فعل المأمور به إذا تعادلا).

أما الفصل الثاني الذي بَحَثَ علاقة بعض الأصول والقواعد بقاعدة الدرء ومعنى تأكد الاعتناء بالنهاي فقد خلص إلى تحديد بعض مواضع التداخل والتشابه في جزء منها، وتعذر عليه تحديدها في جزء آخر بسبب عدم وضوح المعنى المقصود ببعض القواعد، وهذه أهم نتائجه:

لما كان الاحتياط هو الأخذ بالآكد طلبا إذا اشتبه على المسلم الأمر في استنباطه للحكم أو في تنزيهه إياه على واقعه، وكان المعنى الذي تدل عليه أدلة قاعدة الدرء هو أن طلب الشرع في المنهيات أكد من طلبه في المأمورات، فإنه يجري تداخل بينهما في كثير من القضايا، فيُغلب فيها الاحتياط التركي على الفعلي.

وفي علاقة القاعدة بسد الذرائع تبين أن معنى قاعدة الدرء، وهو تأكد اعتناء الشرع بدفع المفسدة نسبة إلى تحصيل المصلحة، لا يوجد في سد الذرائع؛ لأنها كما تُسد تُفتح: تسد إذا رجحت مفسدة المال، وتفتح إذا رجحت مصلحة الوسيلة.

وقد يستند إلى قاعدة الدرء في سد بعض الذرائع، ولكن لا بد من تحقق المساواة بين طرفي التزاحم ليصح إعمال القاعدة.

ولعل أهم ما يجمع بين سد الذرائع وقاعدة الدرء أن كليهما محل لتزاحم بين مصلحة ومفسدة، وفي كليهما يقدم دفع المفسدة، ويبدو أن المصلحة في سد الذرائع تشمل دفع المفسدة، والمفسدة تشمل تفويت المصلحة، وهذا ما يجعله أقرب إلى ترجيح ترك المنهيات على فعل المأمورات.

وما بدُّ من التقيُّد في تطبيق القاعدتين بمقتضيات أصل الموازنات ليقدم الراجح دائما سواء كان المصلحة أو المفسدة.

فإذا لم يراع هذا القيد فإن مصالح كثيرة تهدر لأجل استدفاع مفسد مرجوحة أو مغمورة.

أما أوجه اجتماع قاعدة الدرء مع قاعدة: (إذا اجتمع الحلال بالحرام غلب الحرام) وأوجه افتراقهما فيتوقف تحديدها على مراد القائلين بها منها، وعلى مواضع إعمالها لديهم: فإذا كان الحلال في القاعدة مشتملا على الواجب، وكان التزاحم من معاني لفظ "اجتمع" الوارد في صيغة القاعدة، فإنه يصير بين القاعدتين عموم وخصوص وجهي.

وليس في صيغة قاعدة: (إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع) المعنى الذي تعبر عنه قاعدة الدرء؛ لأن المانع أعم من المفسدة، والمقتضي أعم من المصلحة، فالمانع من الفعل قد يكون مفسدة أو إهدار مصلحة، والمقتضي له قد يكون مصلحة أو دفع مفسدة. وهي بهذا أقرب إلى معنى ترجيح كفة ترك المنهيات على فعل المأمورات الذي دلت عليه أهم أدلة قاعدة الدرء؛ فالموانع منهيات والمقتضيات مأمورات.

ولا بد من تحرير معنى القاعدة حتى يتبين موضعها من باقي القواعد.

أما ما يجمع ترجيح كفة النهي على كفة الأمر بقاعدة: (التخلية قبل التحلية) فهو التقاؤهما في تقديم جانب المنهيات، وما يفرقهما هو أن الأولى تُقدِّمه؛ لأنه الأهم واعتناء الشرع به أشد، أما الثانية فليس سبب التقديم فيها بالضرورة هو هذا المعنى، وقد يرى بعض من يقدم التولية أن جانب

المأمورات هو المقصد الأهم.

وقد تبين في نقد قاعدة: (الغاية لا تبرر الوسيلة) أن أهل الكفر والضلال يرون أن الغاية مهما كانت تباح لها الوسائل مهما كانت، أما الإسلام فيشترط شرعية الغاية، ويمنع من الوسائل المحرمة عموماً إلا عند الضرورة والحاجة والمصلحة الراجحة.

وتقرر في علاقتها بقاعدة الدرء أن المقارنة بينهما لا تعني تكافؤهما؛ فالأولى ردُّ فعل لم ينضبط بضوابط الشريعة، أما الثانية فقاعدة مبنية على أدلة شرعية ومعنى اعتمد عليه أهل العلم من قديم. وتلتقي قاعدة: (الغاية لا تبرر الوسيلة) مع ما قد يفهم من إطلاق القول بأن المنهيات مرجحة في الشرع على المأمورات.

أما الفصل المخصص لبحث القاعدة الضد: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) فقد أبان عن جملة قضايا، أهمها:

أن المعنى الذي تقوم عليه القاعدة وهو أنّ الشارع اعتنى بفعل المأمورات أكثر من اعتنائه بترك المنهيات معارض لأهم الأدلة التي سيقت لتأصيل قاعدة الدرء، والتي تفيد أن اعتناء الشرع بالمنهيات أكد، وهي ضد لهذا المعنى لا نقيض؛ لأن الأولوية قد ترتفع ويتكافأ الحرص على الجهتين.

ومدلول كلمة: "جنس" أنّ هذا المعيار _أي تقديم فعل المأمور به على ترك المنهي عنه_ ليس المعيار الأول أو الوحيد الذي يُلجأ إليه في الموازنة بين الأوامر والنواهي، بل لابدّ من اعتبار معايير

أخرى أكثر أهمية.

وغرض المؤصلين لها تربوي بالدرجة الأولى، وقد اعتمدوا عليها في التحذير من الانعزال، وفي بيان أن الورع فعل وترك والفعل أدخل في مدلوله، وفي تقدم التحلية على التخلية، وفي مراعاة جانب المأمورات في نقد الأشخاص والطوائف أكثر من مراعاة جانب المنهيات.

أما في الجانب الفقهي فلم أجد عند مؤصليها المتقدمين إعمالاً مباشراً لها، ويمكن أن يكون لها أثر في إعادة الاعتبار لجهة اقتضاء الفعل التي يرى مؤصل القاعدة أنها لم تعط ما تستحقه من الاهتمام والعناية في المعالجات الفقهية مقارنة بجهة المانع منه.

أما عند بعض المعاصرين فلها شأن آخر في الفقهيات، فهي عند بعضهم من قواعد وضوابط المعاملات المالية، وعند بعض آخر من القواعد الشرعية التي تراعى في النظر إلى مسألة المشاركة في وسائل الأعلام.

وتبين من مناقشة أدلتها أن منها ما هو قوي ومقنع، وكثير منها إما لا يدل أصلاً، وإما ضعيف الدلالة، ومنها ما بين هذه وتلك، ولعلها تفيد بمجموعها ظناً قوياً، والله أعلم.

وفي مناقشة الجانب التربوي والدعوي من مجال الأعمال ظهر أن الاعتماد عليها في الدعوة إلى الاختلاط لا يستقيم، وتوظيفها في ضبط مفهوم الورع حتى يصير الفعل أدخل فيه من الترك صحيح مع ضرورة ربطه بأصل الموازنة، وبناء تقديم التحلية عليها جائز غير لازم، وهو منهج فعال في الإصلاح، ويصح اعتمادها في ترجيح كفة ما امتثله المنقود من مأمورات على ما اقترفه من منهيات سواء كانت من جنس التكاليف قاصرة النفع، أو كانت من جنس متعدية النفع، أم إذا لم يقصد بالأولى إلا المتعدية، وبالثانية إلا القاصرة، فيقال فيه ما قيل في قضية العزلة والاختلاط.

ودليل القاعدة الذي فيه أن أكثر أخطاء بني آدم في النفي لا في الإثبات ذو منفعة جلييلة في هذه القضية؛ لأنه يجعل المتكلم عن آراء وأفكار غيره بطيء الخُطى في رد ما عندهم، سالكاً سبيل الحيطة والحذر في نقدهم.

ولا بد من سلوك طريق الموازنة والإنصاف، طريق القسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان.

أما في الجانب الفقهي، فموضع إعمال القاعدة لما تتزاحم الأمور والمنهيات هو حال تعادلها، والذي يُعرف بتساوي مصلحة الأمور به مع مفسدة المنهي عنه، بالمعنى الواسع للكلمتين، لا بتساوي قوة الطلب فيهما؛ لأن بعض الأوامر لا يتأكد الطلب فيها رغم أهميتها حوالة على داعي الطبع إليها. ولا يلتقي القول بالقاعدة وعدم إعمالها في هذه الحال.

ونتيجة لهذا يكون مجال إعمال القاعدة ضيقاً في كل ما تعارض أو تزاحم فيه الأمور به مع المنهي عنه؛ لأن التساوي عزيز.

ومعلوم أن القاعدة إذا أهلتها أدلة ثبوتها ممكن أن تعمل في كل القضايا التي خُرجت على معنى تأكد الاعتناء بترك المنهيات تخريجاً صحيحاً، كما أن تأكد الاعتناء بترك المنهيات يمكن أن يعمل في القضايا التي بُنيت على هذه القاعدة بناءً مستقيماً.

والمقابلة بين قاعدة: (جنس فعل الأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) وقاعدة: (درء المفسد أولى من جلب المصالح) لا تكون بين هاتين الصيغتين، بل بين الأولى والمعنى المعتمد في تأصيل الثانية، وهو: رجحان اعتناء الشرع بترك المنهيات على اعتنائه بفعل الأمور.

والموازنة بين المعنيين صعبة لكثرة وتنوع أدلتهم، وتعذر الإحاطة بكل ما بُنيتا عليه، والذي بدا لي_بتحفظ_ أن قاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه) أقوى.

وسواء قُدّم فعل المأمور به أو قُدّم ترك المنهي عنه فليس هذا تقديماً مطلقاً مطرداً لا في مجال تعارض الأدلة وتزاحم الأحكام، ولا في مجال التدرج الدعوي؛ لأن في كل منها معايير أخرى قد يَرَجَحُ باعتبارها ترك المنهي عنه، كما قد يَرَجَحُ فعل المأمور به.

وأهم هذه الاعتبارات تقدم أصل الموازنة بما يحويه من ضوابط ومعايير، بحيث يكون النظر إلى ذات المأمور به والمنهي عنه آخر ما يعتمد في الترجيح بين الجهتين؛ ما دام إذا قُدّم على أي معيار ألغاه.

وتقدم التحلية بالمأمورات في طريق الاستقامة ترجحه فعاليته التربوية وتيسيره سبيل الاستقامة، وترجحه حاجة الواقع إلى الخطاب الذي يثمر بعثاً للروح الإيجابية الطموحة المبدعة.

ولكلتا القاعدتين وجه فقهي ووجه مقصدي ووجه أصولي:

والصيغة الفقهية لقاعدة الدرء هي: (درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة إذا تساوتا)، وصيغتها المقصدية: (قصد الشارع إلى درء المفسد أعظم من قصده إلى جلب المصلح).

ومقتضى أدلتها أن تكون الفقهية: (ترك المنهي عنه مقدم على فعل المأمور به إذا تعادلا)، والمقصدية: (قصد الشارع إلى ترك المنهيات أعظم من قصده إلى فعل المأمورات).

والصيغة الفقهية للقاعدة الضد: (فعل المأمور به مقدم على ترك المنهي عنه إذا تعادلا)، وصيغتها المقصدية: (قصد الشارع إلى فعل المأمورات أعظم من قصده إلى ترك المنهيات).

وقد يشكل على اعتماد إحداهما قاعدة فقهية قلّة وقوع التعادل بين المصلحة والمفسدة أو بين المأمور به والمنهي عنه؛ من جهة أن فروع القواعد ما ينبغي أن تكون نادرة.

أما من لم يستسغه فيكفيه عمليا جعلهما معيارين من معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد، أو بين المأمورات والمنهيات، والله أعلم.

وكما تُنزل القاعدتان على مسائل فقهية يمكن أن يُعتمد عليهما في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، فهل هذا كافٍ لإلحاق إحداهما بالقواعد الأصولية؟.

وتقديم التحلية بالمأمورات أو التخلية عن المنهيات في الجانب التربوي ليس بالضرورة من لوازم القول بشدة الاعتناء بإحدى الجهتين، والله أعلم.

أما الآفاق التي تفتقر إلى دراسة وتحقيق فمن أهمها: قاعدة التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة والمفسدة: تأصيلها ومخصّصاتها وتطبيقاتها، وأثرها في الترجيح بين المصالح والمفاسد، وفي جعل التحسينيات محتوية على الأحكام الخمسة مع أنها أدنى رتب المصالح.

وقريبٌ منه البحثُ في الرأي القائل بأنه لا تفاوت بين طلب وطلب، وإنما التفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح ودرء المفاسد: مقصوده، وما أخذه، ومدى صحته واطراده، وتعارضه مع جعل النص المعيار الأول من معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد.

ومنها كذلك البحث في ترتيب معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد باستقراء تصرفات الشرع في ترجيحاته؛ لأن عدم الاهتمام بترتيبها يكاد يذهب بفائدتها.

ومنها البحث فيما يفيد الاستقراء الأغلي، عند الشاطبي خصوصاً، وتتبع أقواله وماآخذه وتحليلها.

ومن المسائل الجزئية المهمة حكم الخشوع في الصلاة، وآثار إطلاق القول باستجابته، مع ضرورة إيراد مسالك تحصيله.

أما ما رام البحث رفعه من توصيات للمشتغلين بالتقنين الشرعي وللموجهين للعمل السياسي الإسلامي¹ فهو ضرورة الحفاظ على أصل الموازنات، واعتبار المآلات، وتجنب الأفكار والفهوم التي تعيق مقتضياتهما.

فإن كانوا بعد ذلك مقتنعين بقوة أدلة قاعدة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)، أو كانوا مرجحين للقاعدة الضد، فما بدُّ من التقييد في الحالين بشرط تنزيلهما وبموضع إعمالهما.

ولأنه في الفقهيات تعادل المأمور به مع المنهي عنه، وتساوي المصلحة مع المفسدة، وهي عزيزة الوجود، فلست أجد ما يسوّغ جعل إحدى القاعدتين مادة في الدستور.

ومراجعة هذا البحث من قبل أهل العلم ضرورية، وأشكر من أعان على تصويب أخطائه، ومن سيّعين، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

¹ _ ذكرت هذين الصنفين لأن من الدساتير ما جعل قاعدة الدرء مادة فيه، ومن المشتغلين بالعمل السياسي من يرسم استراتيجياته بناء عليها، أو يسوغها بها.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس القواعد

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

فهرس الآيات

البقرة

رقم الصفحة

﴿الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ [البقرة_1، 2].....301

﴿الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ

مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ [البقرة_1 إلى 5].....180

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعِبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ ﴿٦﴾ [البقرة_21].....301

﴿... فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...﴾ [البقرة_24].....302

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ

الْكٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ [البقرة_34].....322

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِّلْكَافِرِينَ

الْأِيمُ عَذَابٌ ﴿١٠٤﴾ [البقرة_104].....247

﴿... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ [البقرة_110].....،80، 42

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتْ﴾

332.....[البقرة_113] ﴿...﴾

306.....[البقرة_126] ﴿...﴾

﴿... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...﴾ [البقرة-]

29.....[148]

326.....[البقرة_172] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾

32.....[البقرة_173] ﴿... فَمَن أَضْطَرَّ غَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ

وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ

إِذَا عَاهَدُوا ۗ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَآءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَٰئِكَ

هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177].....[179، 180،

301

80.....[البقرة_183] ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾

62.....[البقرة_185] ﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾

﴿... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى...﴾ [البقرة_189]..... 302

﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة_190]..... 329

﴿... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...﴾ [البقرة_195]..... 112هـ

﴿... وَلَا تَخْلُقُوا زُرُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدَىٰ مَحَلَّهُمْ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا

أَوْ بِهِ أذىٌ مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ...﴾ [البقرة_196]..... 324

﴿... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

﴾ [البقرة_205]..... 62

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ

وَعَسَىٰ أَن تَحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة_216]..... 212

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدُّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ

وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ...﴾ [البقرة_217]..... 14

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا...﴾ [البقرة_219]..... 177، 135، 14

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذىٌ ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة_263]..... 178، 136

﴿... لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأذىِ...﴾ [البقرة_264]..... 328، 178

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَتِكُمْ بِأَمْنٍ وَلَا آذَى

كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ [البقرة_264].....136

﴿... وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...﴾ [البقرة_267] 83

﴿... وَحَرَّمَ الزَّبَا...﴾ [البقرة_275] 36

﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ

إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة_280] 105

﴿... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾ [البقرة_282]..... 81

﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ [البقرة_286].....186

﴿... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾ [البقرة_286]..... 83

آل عمران

﴿... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران_57]..... 329

﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران_76]..... 302

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران_104]..... 216

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ

216.....[آل عمران 110] ﴿...﴾

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١٣١﴾﴾

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ

الصَّالِحِينَ ﴿١٣٢﴾ [آل عمران 113-114].....216

302.....[آل عمران 131] ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران 131]

80.....[آل عمران 134] ﴿... وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران 134]

النساء

﴿... وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا

...﴾ [النساء 13].....80

83.....[النساء 14] ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا...﴾ [النساء 14]

﴿... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا

شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء 19].....17

329.....[النساء 36] ﴿... إِنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا﴾ [النساء 36]

﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا﴾ [النساء_107].....329

﴿... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء_141].....83هـ

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ...﴾ [النساء_148].....329

﴿فِيظَلَمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ

وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦١﴾ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ وَأَكَلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ

بِالْبَطْلِ...﴾ [النساء_160_161].....

306

المائدة

﴿... أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلَى

الصيدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...﴾ [المائدة_1].....306

﴿... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾ [المائدة_2].....303

﴿... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى...﴾ [المائدة_2].....80

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ...﴾ [المائدة_3].....306

- ﴿...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾ [المائدة_3] 306.....
- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ
- الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ...﴾ [المائدة_4، 5] 306
- ﴿... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ...﴾ [المائدة_6] 63.....
- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاَهُمْ
- جَنَّةَ النَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِم مِّنَ
- رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ...﴾ [المائدة_65، 66] 306.....
- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي
- الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ [المائدة_91] 91، 62.....
- 335
- ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ [المائدة_101] 83.....
- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن نَّحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ...﴾ [المائدة_103] 292.....

الأَنْعَامُ

﴿...قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ

مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأَنْعَامُ_14].....291

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ

لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۖ إِنِ اتَّبَعُوا إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ...﴾ [الأَنْعَامُ_50].....292

﴿وَكَذَٰلِكَ نَفِصَلُ الْأَيَّاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأَنْعَامُ_55].....181،137

﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا

اللَّهِ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ [الأَنْعَامُ: 108].....177 ، 247 ، 135

﴿...وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...﴾ [الأَنْعَامُ_119].....203

﴿...إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأَنْعَامُ_141].....329

﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأَنْعَامُ_146].....306

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا

حَرَمْنَا مِن شَيْءٍ...﴾ [الأَنْعَامُ_148].....292

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

292.....[الأنعام_153] ﴿...سَبِيلِهِ...﴾

الأعراف

83.....[الأعراف_31] ﴿...إِنَّهُ لَا تُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

307.....[الأعراف_31] ﴿...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

306 ، 292.....[الأعراف_32] ﴿...وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...﴾

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ

83.....[الأعراف_81] ﴿قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ

306.....[الأعراف_96] ﴿...مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾

295.....[الأعراف: 157] ﴿...يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾

﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ

306.....[الأعراف_163] ﴿فِي السَّبْتِ﴾

الأنفال

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ

عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا

هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤٢﴾ [الأنفال: 2-3-4].....180

﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾ [الأنفال_58].....329

التوبة

﴿...فَاتَّبِعُوا إِلَيْهِمْ وَعَهَدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة_4].....302

﴿...فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُتَمَّ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة_7].....302

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ...﴾ [التوبة_42].....54

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ [التوبة_71].....216

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ بَدَأْنَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾

فَلَمَّا بَدَأْنَا مِن فَضْلِهِ نَخَلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [التوبة_75_76].....307

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا

لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىَ وَاللَّهُ

يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٣٦﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا... ﴿التوبة: 107، 108﴾.....136

﴿...أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا حُرفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٣٧﴾ لَا يَزَالُ بُنِيتُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي

قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿التوبة: 109-110﴾.....178

يونس

﴿...إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ

يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿يونس: 15﴾.....292

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا

وَحَلَالًا قُلْ ءَآللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللّٰهِ تَفْتَرُونَ ﴿يونس_59﴾.....292

﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَخُذَكَ اللّٰهُ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الحَاكِمِينَ ﴿يونس_109﴾.....292

هود

- ﴿... إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ...﴾ [هود_34]63هـ
- ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا...﴾ [هود: 112]291
- ﴿...اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾ [هود_50، 61، 84]302

النحل

- ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ...﴾ [النحل_9]54
- ﴿...إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ [النحل_23]329
- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [النحل_35]292
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ...﴾ [النحل: 90]290

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ

- مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾ [النحل: 106]207

الإسراء

- ﴿... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...﴾ [الإسراء_15]36
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ [الإسراء_23]137

﴿... فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ...﴾ [الإسراء_23] 83.....

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ﴾ [الإسراء_32] 83.....

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن

تُخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَتَّبِعَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: 36-37] 181.....

﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء_38] 181، 137.....

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ

قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء_61] 322.....

﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء_106] 18.....

الكهف

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف_7] 307.....

طه

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي

307.....[طه_80_81] ﴿وَمَنْ حَلَلٍ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَىٰ﴾

الأنبياء

62.....[الأنبياء_107] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

الحج

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا

الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج_41].....216

﴿... وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ [الحج_78].....73، 98، 216

المؤمنون

﴿يَتْلُوهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۗ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون_51].....326

النور

﴿... وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ

عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...﴾ [النور_33].....81

﴿وَأَلْفَوْا عِدًّا مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا...﴾ [النور: 60].....25

الفرقان

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ

لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۗ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: 32].....18

الشعراء

﴿...أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: 106، 124، 142، 161،

177].....302

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [الشعراء: 108، 110، 126، 131، 144، 150، 163،

179].....302

النمل

﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [النمل: 88].....293

العنكبوت

﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ [العنكبوت: 45].....91، 313، 296

السجدة

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾ [السجدة: 7]..... 293

﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة_18]..... 302

الأحزاب

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَلَا لِلَّهِ كُنُوزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 35]..... 180

الزمر

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 11، 12]..... 291

﴿أَكُونُ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر_11، 12]..... 291

نصرت

﴿...أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ...﴾ [فصلت_40].....80

الشورى

﴿فَإِذِ لَكَ فَادَعُ^ط وَأَسْتَقِمْ^ط كَمَا أَمَرْتَ^ط وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ [الشورى_15].....291

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَتٌ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ...﴾ [الشورى_21].....292

الزخرفه

﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ...﴾ [الزخرف_20].....292

﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف_36].....344

الجمرات

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا

لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ

لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات_2].....329، 328

﴿...أُولَئِكَ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى^ج لَهُمْ مَغْفِرَةٌ

وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات، 3].....145، 199

﴿... وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا...﴾ [الحجرات-12].....71

الذاريات

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات_56].....289، 321

المتحنة

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ

بِاللَّهِ شَيْئًا...﴾ [المتحنة_12].....136، 269

التغابن

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾ [التغابن: 16].....176

نوح

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ [نوح_3].....303

الجن

﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لَنَفْتِنَهُمْ فِيهِ...﴾ [الجن_16].....306

العصر

﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر].....180

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة¹

طرف الحديث

- 285.....«أتاني جبريل عليه السلام فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً...»
- 186.....«أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه.....»
- «أجرك على قى قدر
- نصبك».....96
- 100.....«أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم»
- 98.....«أفضل العبادة أحزها»
- 139.....«ألم ترى أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم...»
- 142، 192هـ.....«أمسينا وأمسى الملك لله والحمد لله ...»
- 326.....«أيها الناس! إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً...»
- 142.....«إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين...»
- 37.....«إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه...»
- 180.....«الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله...»
- 96هـ.....«انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم...»

¹ - أرمز لما ورد في الهامش ب : هـ.

- 190.....«إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه».....
- 268.....«... إن فلانة تكثر من صلاتها وصدقته وصيامها غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها...».....
- 344.....«إن الله تعالى ييغض الشاب الفارغ».....
- 99.....«...إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغنيٍّ وأمره أن يركب».....
- 102، 191هـ.....«إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب...».....
- 62.....«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...».....
- 99.....«... إيمان بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله...».....
- 140.....«بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا...».....
- 189.....«...تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف».....
- 113هـ.....«ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم...».....
- 241.....«الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مُشَبَّهات لا يعلمها كثير من الناس...».....
- 29.....«الخراج بالضمان».....
- 242.....«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».....
- 162هـ.....«...سجدت خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فما أزال أسجد بها حتى ألقاه».....
- 103.....«صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة».....
- 104هـ.....«صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه...».....

- 189.....«...الصلاة لوقتها، قال: قلت، ثم أي؟ قال: برّ الوالدين...»
- 103هـ.....«صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً...»
- 352، 198، 184، 183، 138، 37.....«...فإذا نهيتم عن شيء فاجتنبوه...»
- 355
- 301هـ.....«...فتلا عليه ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾...»
- «فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين
ضعفا».....104
- 140...«قد رأيت الذي صنعتهم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تُفرض عليكم»
- 97.....«كان رجلٌ لا أعلم رجلاً أبعدَ من المسجد منه...»
- 97هـ.....«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى قام حتى تفتّر رجلاه...»
- 192، 191.....«كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي حتى ترم — أو تنتفخ — قدماه...»
- 289.....«لا تلعه فإنه يحب الله ورسوله»
- 140.....«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم»
- 150.....«لا يحلّ لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال...»
- 285هـ.....«لا يدخل الجنة قاطع رحم»
- 323.....«لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر...»
- 162هـ.....«لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده»

- 296.....«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...»
- 193 ، 142.....«لترك ذرة مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين»
- 99.....«...لقد قلتُ بعدك أربع كلمات ثلاث مرات...»
- 254.....«ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال»
- 304.....«ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم...»
- 99.....«...مُرّه فليتكلم وليستظل وليتعد وليتم صومه»
- 326.....«من أتى عزافًا فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاةً أربعين ليلة»
- 190.....«...من سلّم المسلمون من لسانه ويده»
- 327.....«من شرب الخمر لم تقبل له صلاةً أربعين صباحًا فإن تاب تاب الله عليه...»
- 162هـ.....«من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر»
- 268.....«من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعدا»
- 268.....«من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»
- 217 ، 190 ، 189 ، 141.....«من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهن...»
- 97.....«يا بني سلّمة دياركم، تُكتب آثاركم فقالوا ما كان يسرنا أنا كنا تحولنا»
- 20.....«يا معاذ! تدري ما حق الله على العباد وماحق العباد على الله...»
- 289.....«يخرج من ضئضىء هذا أقوام يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم...»

فهرس الآثار

رقم الصفحة

- 257....."أحلتها آية وحرمتها آية والتحريم أحب إلينا"، عثمان
- 300، 200، 147....."أعمال البر يعملها البر والفاجر ولا يجتنب المعاصي إلا صديق"، سهل
- "إن الذين يشتهون المعصية ولا يعملون بها ﴿...أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَمَّتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات، 3]"، عمر.....145،
- 199
- 146....."اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات"، علي
- : "...ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايِس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال والأشباه ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق..."، عمر.....47
- "حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذب الله ورسوله؟"، علي.....20
- 146....."الرد دائق من حرام أفضل من مائة ألف تُنفق في سبيل الله"، ابن عمر
- "ليست التقوى قيام الليل وصيام النهار والتخليط فيما بين ذلك، ولكن التقوى أداء ما افترض الله وترك ما حرم الله، فإن كان مع ذلك عمل فهو خير إلى خير"، عمر بن عبد العزيز.....146
- "ما عبُد العابدون بشيء أفضل من ترك ما نهاهم الله عنه"، الحسن البصري.....146
- 199....."من سره أن يسبق الدائب المجتهد فلكيف عن الذنوب"، عائشة

فهرس القواعد

فهرس القواعد¹

رقم الصفحة

القواعد والضوابط الفقهية:

¹ _ لم أذكر في هذه اللائحة قاعدة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)، وقاعدة: (جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه).

- 31، 29.....(الأصل براءة الذمة).....
- 318.....(الأصل في العقود والشروط الصحة والجواز).....
- 32.....(الأصل في المضار التحريم).....
- 72، 42، 34هـ، 31هـ.....(الأمور بمقاصدها).....
- 47هـ.....(إدارة الأمور في الأحكام على قصدتها).....
- 369، 262، 261، 224، 157، 30، ح، و، ب، ... (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام).....
- 263، 224، 168هـ، 156، ح، و، ب، ... (إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع).....
- 369، 265
- 158.....(إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما).....
- 30.....(إذا زال المانع عاد المنوع).....
- 33هـ.....(إذا ضاق الأمر اتسع).....
- 31.....(إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت).....
- 31.....(إعمال الكلام أولى من إهماله).....
- 135.....(ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لا بد من أحدهما).....
- 47هـ.....(جعل المعدوم كالموجود احتياطاً).....
- 9.....(الجهة الغالبة أولى بالتقديم عند تراحم المصالح مع المفساد).....

- 31.....(الخراج بالضمان)
- 112.....(داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع)
- 47هـ.....(زوال الضرر بلا ضرر)
- 30.....(سد الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة)
- 151هـ، 31هـ.....(الضرر يُزال)
- 273، 32، 31.....(الضرورات تبيح المحظورات)
- 47هـ، 31، 31.....(العادة محكمة)
- 39.....(الغالب كالمحقق)
- 38.....(كلُّ كفارة سببها معصية فهي على الفور)
- 29.....(لا إيثار في القربات)
- 33.....(لا شيء مما يصلى على الراحلة واجب)
- 31.....(لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح)
- 41.....(لا عقد مع الغرر)
- 185.....(لا واجب مع العجز، ولا حرام من الضرورة)
- 253.....(ما اجتمع محرم ومبيح إلا غلب المحرم)

- 29.....(ما حُرِّمَ أخذه حرم إعطاؤه).
- 319.....(ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة).
- 273.....(ما حرم سدًا للذريعة يباح للحاجة والمصلحة الراجحة).
- 39.....(ما قرب من الشيء يعطى حكمه).
- 96.....(ما كان أكثر فعلا كان أكثر فضلا).
- 30.....(ما لا يتجزأ فحكم بعضه كحكم كله).
- 319.....(ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).
- 29.....(ما يقوم مقام الكلام فهو كالكلام).
- ،157 ،72 هـ، 47 هـ، 40 هـ، 31 هـ.....(المشقة تجلب التيسير).
- 225
- 37.....(الميسور لا يسقط بالمعسور).
- 318.....(النية معتبرة في العقود).
- 112.....(الوازع الطبيعي مغنٍ عن الإيجاب الشرعي).
- 14.....(يدفع الضرر العام بالضرر الخاص).
- هـ14.....(يرتكب أخف الضررين).
- 47 ، 33 هـ، 31 هـ.....(اليقين لا يزول بالشك).

القواعد المقاصدية:

(الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني)...59

(إن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرا إلى عظم أجرها،

وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل)...59

(الجهة المغلوبة من المصالح والمفاسد، لا يتوجه إليها قصد الشارع ولا اعتباره)...59

(الشارع قاصد المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية والتحسينية)...59

(الشارع لا يقصد التكليف بالشاق)...57، 62، 71،

72

(كل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل)...59

(ليس للمكلف إيقاع أسباب الرخص بغية الانحلال من العزائم)...70، 68هـ

(المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد

فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي)...57

(المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم

المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها)...57

(المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات)...62، 72

(النظر في المآل معتبر مقصود شرعا)...65هـ

(وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل).....57، 62، 68هـ

القواعد الأصولية:

42.....(الأمر يقتضي الوجوب)

34هـ.....(الاجتهاد لا ينتقض بمثله)

70.....(النهي المطلق يفيد التحريم)

71(النهي يقتضي التحريم)

70.....(النهي يقتضي الفور والدوام)

القواعد التربوية

9.....(أعمال القلوب أولى من أعمال الجوارح)

345هـ.....(نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل)

370، 270، 276، 236، ل، ي، و.....(التخلية قبل التحلية)

قواعد أخرى

(الغاية لا تبرر الوسيلة).....و، ي، ل، 236، 273، 274، 370

126.....(نفي الوجدان لا يقتضي نفي الوجود)

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع¹

القرآن الكريم

— مطبوع مع علمي زاده فيض الله الحسني، المعجم المفهرس لكلمات القرآن الكريم (دمشق: دار الفجر الإسلامي، بيروت: اليمامة، ط4، 1417هـ/1997م).

كتب التفسير

— أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن (دار الفكر، د.م.أ).

— محمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن، ت. علي محمد البجاوي (دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ/1957م، د.م.أ).

— محمد بن محمد أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1411هـ/1990).

— محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط (دار الفكر، ط2، 1403هـ/1983م، د.م.أ).

¹ — رتبته حسب عناوين الكتب لأنه مصنف حسب الموضوعات؛ ولأن البحث فيه أيسر، وبدأت باسم المؤلف محافظة على الترتيب المعتمد في الهوامش، ووضعت أمام المعلومات المنقوضة: د.م.أ، أي: دون معلومات أخرى، وإذا كانت غير موجودة أصلاً رمزت ب: د.م.

__محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، د.م.أ).

__إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم** (بيروت: دار الأندلس، د.م.أ).

__المراغي، **تفسير المراغي** (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1373هـ/1953م).

__محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.م.أ).

__محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن** (بيروت: دار الفكر، 1398هـ/1978م، د.م.أ).

__محمود الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** (بيروت: دار الفكر، 1983م، د.م.أ).

__عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ت. محمد عبد الرحمن عبد الله والسعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الفكر، ط1، 1407هـ/1987م).

__محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **الضوء المنير على التفسير**، جمع: علي الحمد محمد الصالح (الرياض: مكتبة دار السلام، د.م.أ).

__صديق بن حسن القنوجي البخاري، **فتح البيان في مقاصد القرآن** (بيروت: المكتبة العصرية، 1412هـ/1992م، د.م.أ).

__سيد قطب، **في ظلال القرآن** (القاهرة، بيروت: دار الشروق، ط9، 1400هـ/1980م).

__محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ/1987م).

__ عبد الحق بن غالب ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م).

__ إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تعليق: عبد الرزاق غالب المهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م).

كتب السيرة والحديث وشروحه

__ محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث، ت: عامر أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، 1413هـ/1993م).

__ يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الاستذكار، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، (دمشق: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، د.م.أ.).

__ عمر بن علي ابن الملقن، البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي، ت. أحمد شريف الدين عبد الغني(الرياض: دار العاصمة، ط1، 1414هـ).

__ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي(بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/1990م).

__ عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي، ت. محمد بن ناصر العجمي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1409 هـ/1989م)

__ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الترغيب والترهيب، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد(دار الفكر، ط3، 1399هـ/1979م، د.م.أ.).

__ أحمد بن علي بن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ت. شعبان محمد إسماعيل(القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1399هـ/1979م، د.م.أ.).

__ عبد الرحمان بن شهاب الدين ابن رجب، جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم من أحاديث الرسول الأعظم، ت. شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس (عين مليلة_الجزائر: دار الهدى، ط1، 1411هـ/1991م).

__ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد(بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، د.م.أ.).

__ عبد الله بن المبارك، الزهد (الإسكندرية: دار ابن خلدون، د.م.أ.).

_ أحمد بن حنبل، الزهد (القاهرة: دار الريان للتراث، ط1، 1408هـ/1987م).

_ محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة (الرياض: مكتبة المعارف، 1415هـ/1995م، د.م.أ.).

_ محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1408هـ/1988م).

_ علي بن عمر الدارقطني، السنن (بيروت: عالم الكتب، ط4، 1406هـ/1986م).

_ أحمد بن شعيب النسائي، السنن (المجتبى) بشرح السيوطي (بيروت: دار الكتاب العربي، د.م.أ.).

_ أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى (دار الفكر، د.م.أ.).

_ عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ت. مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.م.أ.).

_ ابن دقيق العيد، شرح الأربعين حديثاً النووي (الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ط3، 1410هـ/1989م، د.م.أ.).

_ الكرمانى، شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1401هـ/1981م).

_ محيي الدين بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، ت. عصام الصبابطي، وآخرين (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1415هـ/1994م).

_ أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، ت. محمد السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م).

__ محمد بن إسحاق بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ت. محمد مصطفى الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1412هـ/1992م).

__ عبد الرحيم بن الحسين العراقي وولده أحمد، طرح التثريب في شرح التقريب (القاهرة: أم القرى، د.م.أ.).

__ محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/1990م).

__ أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت. عبد العزيز ابن باز (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.).

__ إبراهيم بن عطية الشبرخيتي المالكي، الفتوحات الوهية بشرح الأربعين حديثنا النبوية (دار الفكر، د.م.أ.).

__ محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية (دمشق، الجزائر: دار الفكر، ط11، 1412هـ/1991م).

__ أبو بكر بن العربي، القبس، ت: محمد عبد الله ولد كريم (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م).

__ إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ت. أحمد الفلاشي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1405هـ/1985م).

__ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.).

- علي بن أبي بكر الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (القاهرة: مكتبة القدسي، د.م.أ.).
- محمد بن عبد الله الحاكم، **المستدرک علی الصحیحین مع تلخیص المستدرک** لمحمد بن أحمد الذهبي (حيدر آباد الدكن: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1334هـ، د.م.أ.).
- أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، **المسند**، ت. حسين سليم أسد (دمشق: دار الثقافة العربية، ط1، 1413هـ/1992م).
- أحمد بن محمد الطحاوي، **مشكل الآثار**، (الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1333هـ).
- عبد الرزاق بن همام الصنعاني، **المصنف**، حبيب الرحمان الأعظمي (39— من منشورات المجلس العلمي، د.م.أ.).
- سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير**، ت. حمدي عبد المجيد السلفي (ط1، 1400هـ/1980م، د.م.أ.).
- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، ت. عبد الرحمان المعلمي (الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ/1998م).
- سليمان بن خلف الباجي، **المنتقى** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1403هـ/1983م).
- عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، **الموضوعات**، ت: توفيق حمدان (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م).
- مالك بن أنس، **الموطأ** برواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد: أحمد راتب عرموش (بيروت: دار النفائس، ط11، 1410هـ/1990م).

__مالك بن أنس، الموطأ برواية أبي مصعب الزهري المدني، ت: بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1413هـ/1993م).

__مصطفى سعيد الخن ومصطفى البغا ومحبي الدين مستو وعلي الشربجي ومحمد أمين لطفي نزهة المتقين شرح رياض الصالحين(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1397هـ/1977م).

__المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت. طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي(دار الفكر، د.م.أ).

__مصطفى البغا ومحبي الدين مستو، الوافي في شرح الأربعين النووية(دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ط9، 1416هـ/1996م).

كتب العقيدة

_ عبد الملك بن عبد الله الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت. أسعد تميم (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1405هـ/1985م).

_ أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم (مؤسسة قرطبة، د.م.أ).

_ أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، الإيمان، ت. محمد الزبيدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1420هـ/1999م).

_ محمد بن الطيب الباقلائي، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ت. عماد الدين أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1407هـ/1987م).

_ أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، درء تعارض العقل والنقل، ت. عبد اللطيف عبد الرحمان (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م).

_ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، ت. علي بن محمد الدخيل الله (الرياض: دار العاصمة، ط3، 1418هـ/1998م).

_ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ).

_ أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م).

__ عبد الرحمن بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1416 هـ/1995م).

__ سليمان بن صالح الغصن، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة "عرضاً ونقداً" (الرياض: دار العاصمة، ط1، 1416 هـ/1996م).

__ أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ.).

__ أبو عمر عبد الله بن عبد الرحمن آل عبد الكريم، ميراث الأنبياء، الرسالة الثالثة، (ط2، د.م.أ.).

كتب الأصول والمقاصد

__ أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البيّنات، حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، ت. زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417 هـ/1996م).

__ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، (دار الفكر العربي، ط6، 1402 هـ/1982م).

__ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ط1، 1406 هـ/1986م).

__ محمد مصطفى شليبي، أصول الفقه الإسلامي (بيروت: دار النهضة العربية، 1406 هـ/1986م، د.م.أ.).

__ محمد مصطفى الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (مطبعة جامعة دمشق، 1406 هـ/1986م-1987م، د.م.أ.).

— محمد أبو زهرة، أصول الفقه (القاهرة: دار الفكر العربي، د.م.أ).

— محمد الحضري بك، أصول الفقه (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط7، 1412هـ/1991م).

— علي بن عبد الكافي السبكي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي،
ت. شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1401هـ/1981م، د.م.أ)،

— يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (الكويت: دار القلم، ط2،
1410هـ/1989م)

— إلياس بلكا، الاحتياط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م).

— سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت. د/عبد الله محمد الجبوري،
(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1409هـ-1989م).

— علي بن أبي علي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1،
1405هـ/1985م). والطبعة الأخرى لدار الكتب العلمية (ط1، 1403هـ/1985م).

— علي بن أحمد ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ت. أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق
الجديدة، ط2، 1403هـ/1983م).

— محمد بن علي المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ت. عمار طالبي، (بيروت: دار
الغرب الإسلامي، 2001م، د.م.أ).

— محمد بن بهادر الزركشي، البحر المحيط، ت. لجنة من علماء الأزهر (دار الكتي، ط1،
1414هـ/1994م، د.م.أ)

__ عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت. عبد العظيم محمود الديب (المنصورة: دار الوفاء، ط3، 1412هـ/1992م).

__ محمود الهاشمي، تعارض الأدلة الشرعية تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1980م).

__ عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م، د.م.أ.).

__ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، التقريب والإرشاد (الصغير)، ت. عبد الحميد بن علي أبو زنيد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1418هـ/1998م)

__ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن الهمام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م).

__ محفوظ ابن أحمد الكلواذاني أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، ت: محمد بن علي بن إبراهيم (جدة: دار المدني، ط1، 1406هـ/1985م).

__ عبيد الله بن مسعود البخاري، التوضيح لمتن التنقيح بهامش شرح التلويح على التوضيح (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ.).

__ حسن العطار، حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ.).

__ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، اعتنى به: نادر بن سعيد التعمري (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1418هـ/1997م)..

__ سليمان بن عبد القوي الطوفي، رسالة المصلحة، مطبوع مع: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (الكويت: دار الفكر، ط5، 1402 هـ / 1982 م).

__ عدنان محمد جمعة، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية (دمشق دار العلوم الإنسانية، ط3، 1413هـ/1993م).

__ يعقوب عبد الوهاب الباسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية_دراسة أصولية تأصيلية_(الرياض: مكتبة الرشد، ط4، 1422هـ-2001م).

__ عبد الله بن أحمد موفق الدين ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مع شرحه نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر ابن بدران (د.م).

__ حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (طرابلس_ الجماهيرية العظمى: كلية الدعوة الإسلامية، ط1، 1401هـ/ 1992 م).

__ أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ت. طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، ط1، 1393هـ/1973م).

__ سليمان بن عبد القوي الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1419هـ/1998م).

__ محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ت. محمد الزحيلي، ونزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م).

__ إبراهيم بن علي الشيرازي، شرح اللمع، ت. عبد المجيد تركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م).

_ عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، ت.د/شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1403هـ/1983م).

_ محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (الجزائر: مكتبة رحاب، دمشق: الدار المتحدة، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.م.أ.).

_ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه (الجزائر: الزهراء، ط1، 1990م).

_ أحمد بن إدريس القراني، الفروق (بيروت: عالم الكتب، د.م.أ.).

_ عبد المجيد عمر النجار، فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي ضمن كتاب فصول من الفكر الإسلامي بالمغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م).

_ محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور (مصر: المطبعة الأميرية، ط1، 1324هـ).

_ عبد العزيز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، ت.د/جلال الدين عبد الرحمان (التوفيقية: دار الكتاب الجامعي، ط1، 1409هـ/1988م).

_ محمود حامد عثمان، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1417هـ/1996م).

_ علي بن عباس ابن اللحام، القواعد، ت. أيمن صالح شعبان (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1415هـ/1994م).

_ عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل، ط2، 1400هـ/1980م).

- __ عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسةً وتحليلًا (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1421هـ/2000م).
- __ عبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/1986م).
- __ عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.م.أ.).
- __ محمد بن علي الشوكاني، كشف الشبهات عن المشتبهات، ضمن: الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية صلى الله تعالى عليه وسلم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1348هـ/1930م).
- __ محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ت. طه جابر العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م).
- __ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى، ت. محمد سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1997م)،
- __ محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسله وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م).
- __ أبو الحسين محمد بن علي البصري، المعتمد، ت. محمد حميد الله وآخرين (دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1385هـ/1965م، د.م.أ.).
- __ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (القاهرة: دار الحديث، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، ط3، 1417هـ/1997م).

__محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م، د.م.أ.).

__د/يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (الأردن: دار النفائس، ط1، 1421هـ/2000م).

__محمد سعد ابن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (الرياض: دار الهجرة، ط1، 1418هـ/1998م).

__علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، د.م.أ.).

__محمد بن محمد الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ت.د/محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، ط2، 1400هـ/1980م).

__فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م).

__عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الأصول مع شرحه: نهاية السؤل لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ومعه حاشية محمد بجيت المطيعي (عالم الكتب، د.م.أ.).

__عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي (عمان: دار النفائس، ط1، 1418هـ/1997م).

__إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، ت. مشهور بن حسن آل سلمان (وقد جمع تعليقات من سبقه من محققي الموافقات)، (المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م).

جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1422هـ/2001م).

عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقبي السعود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ/1988م).

أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، نقد مراتب الإجماع لابن حزم، عناية: حسن أحمد إسبر، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1419هـ/1998م).

عمر سليمان الأشقر، نظرة في الإجماع الأصولي (الكويت: دار النفائس، مكتبة الفلاح، ط1، 1410هـ/1990م).

أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب (مصر: دار الكلمة، ط1، 1418هـ/1997م)، و(مكناس: مطبعة مصعب، ط1، 1994م).

حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة: مكتبة المتنبي، 1981م، د.م.أ).

أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط4، 1416هـ/1995م).

أبو الوفاء علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ت: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/1999م).

عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1419هـ/1998م).

علي بن إسماعيل الأبياري، الورع، ت.د/فاروق حمادة (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1407هـ/1987م).

كتب التعميد والتنظير الفقهي

- __ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، **الأشباه والنظائر** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م).
- __ عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، **الأشباه والنظائر**، ت. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1991م).
- __ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، **الأشباه والنظائر** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1990م).
- __ أحمد بن يحيى الونشريسي، **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، ت. أحمد بوطاهر الخطابي (المحمدية_المغرب: مطبعة فضالة، 1980م).
- __ محيي هلال السرحان، **تبسيط القواعد الفقهية**، شرحها ودورها في إثراء التشريعات الحديثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ/2005م).
- __ عامر سعيد الزبياري، **التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير** (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1415هـ/1994م).
- __ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين** (الرياض: مكتبة الرشد، 1414هـ).

- جمال الدين عطية، **التنظير الفقهي** (ط1، 1407هـ/1987م، د.م.أ).
- فتحى الدريني، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ/1984م).
- أحمد بن محمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية** (دمشق: دار القلم، ط3، 1414هـ/1993م)، ص205_206.
- أحمد بن محمد الحموي، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م).
- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، **قاعدة اليقين لا يزول بالشك** (الرياض: مكتبة الرشد، 1417هـ/1996م).
- محمد بن محمد المقرئ، **القواعد**، ت. أحمد بن عبد الله بن حميد (مكة المكرمة: جامعة أم القرى - مركز إحياء التراث الإسلامي، د.م.أ).
- أبو بكر بن محمد تقي الدين الحصني، **القواعد**، ت. د/ عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ/1997م).
- علي أحمد الندوي، **القواعد الفقهية** (دمشق: دار القلم، ط2، 1412هـ/1991م).
- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، **القواعد الفقهية** (الرياض: مكتبة الرشد، وشركة الرياض، ط1، 1418هـ/1998م).
- محمد بكر إسماعيل، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه** (ميدان الحسين - هليوبولس: دار المنار، ط1، 1417هـ/1997م).
- د/ محمد صدقي بن أحمد البورنو، **القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها** (الرياض: دار بلنسية، ط1، 1417هـ).

— إبراهيم علي أحمد محمد الشال، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية (عمان: دار النفائس، ط1، 1422هـ/2002م).

— مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام (دار الفكر، ط10، 1387هـ/1968م، د.م.أ).
— الزركشي، المنشور في القواعد، ت. محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م)، وطبعة أخرى: ت. د/تيسير فائق أحمد محمود (ط2، 1993م، د.م.أ).

— محمد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية (ط1، 1416هـ، د.م.أ).

— فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق (بيروت: مؤسسة الرسالة، عمان: دار البشير، ط2، 1419هـ/1998م).

— محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء (الجزائر العاصمة: دار الصفاء، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م).

— جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية (مطبعة المدينة، ط1، 1407هـ/1988م).

— وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1418هـ/1997م).

— محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1419هـ-1998م).

الفقه الحنفي

— زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي، ت. زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م).

— أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1402هـ/1982م).

— الطحطاوي الحنفي، حاشية على مراقبي الفلاح للشرنبلالي، ت. محمد عبد العزيز الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م).

— علي حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب فهمي الحسيني (بيروت: دار الجيل، ط1، 1411هـ/1991م).

— محمد أمين ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار للحصكفي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي (دار الفكر، ط2، 1386هـ/1966م).

— سليم رستم باز، شرح المجلة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، د.م.أ).

— محمد بن عبد الواحد ابن الهمام، فتح القدير (دار الفكر، د.م.أ).

— محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط (بيروت: دار المعرفة، 1402هـ/1989م، د.م.أ).

الفقه المالكي

__مِيارَة الفاسي، الإِتقان والإِحكام في شرح تحفة الأحكام لأبي بكر بن عاصم (دار الفكر، د.م.أ.).

__إبراهيم بن علي ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ-1986م).

__محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م).

__علي العدوي، حاشية على كفاية الطالب الرباني لعلّي أبي الحسن المالكي (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.).

__أحمد بن إدريس القراني، الذخيرة، ت. سعيد أعراب (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م).

__محمد بن عبد الله الخرشبي، شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي (دار الفكر، د.م.أ.).

__أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني (بيروت: دار الفكر، د.م.أ.).

__علي بن نصر القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت محمد حسن اسما عيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م).

__محمد بن أحمد بن رشد، المقدمات (بيروت: دار صادر، د.م.أ.).

__محمد بن محمد الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (دار الفكر، ط3، 1412هـ/1992م، د.م.أ.).

الفقه الشافعي

- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تصحيح: محمد زهري النجار (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ.).
- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج للنووي (دار إحياء التراث العربي، د.م.أ.).
- علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ت: محمود مطرجي وجماعة (بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م، د.م.أ.).
- الشبراملسي، حاشية على نهاية المحتاج للرملي (بيروت: دار الفكر، 1404هـ/1984م، د.م.أ.).
- محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب للشيرازي (دار الفكر، د.م.أ.).
- أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (بيروت: دار القلم، د.م.أ.).
- محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للنووي (دار الفكر، د.م.أ.).
- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى (بيروت: دار الفكر، د.م.أ.).
- إبراهيم بن علي الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي (دار الفكر، د.م.أ.).

الفقه الحنبلي

__ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ت. يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري(الدمام: رمادي للنشر، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1417هـ/1997م).

__ علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت. محمد حامد الفقهي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1406هـ/1986م).

__ أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم وابنه محمد (الرباط: مكتبة المعارف، د.م.أ).

__ عبد الله أحمد ابن قدامة، المغني (بيروت: دار الكتاب العربي، 1403هـ/1983م).

__ أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (بيروت: دار المعرفة، د.م.أ).

__ منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع للحجاوي، تعليق. هلال مصيلحي مصطفى هلال (بيروت: دار الفكر، 1402هـ/1982م، د.م.أ).

الفقه الظاهري:

__ علي بن أحمد ابن حزم، المحلى، ت. أحمد محمد شاكر (دار الفكر، د.م.أ). وطبعة أخرى: ت. عبد العزيز الغفار سليمان البنداري (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ).

الفقه المقارن، وكتب فقهية معاصرة

__فخري أبو صافية، الإكراه في الشريعة الإسلامية (المدينة المنورة: مطابع الرشيد، ط1، 1402هـ/1982م).

__محمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (دار اشرفية، 1409هـ/1989م، د.م.أ).

__محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة (الجزائر: دار إحياء التراث العربي).

__محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (بيروت: دار البيارق، ط2، 1417هـ/1996م).

__محمد أبو زهرة، العقوبة (دار الفكر العربي ، د.م.أ).

__وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (دمشق: دار الفكر، ط1، 1404هـ/1984م).

__عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1415هـ/1994م).

__عمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (عمان: دار النفائس، الكويت: مكتبة الفلاح، ط2، 1411هـ/1991م).

__عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي_خصائصه ونقائضه_(مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1416هـ/1996م).

كتب السياسة والأحكام السلطانية

— محمد بن الحسين الفراء أبو يعلي، الأحكام السلطانية، ت: محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م).

— علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ت: خالد عبد اللطيف السبع (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1410هـ/1990م).

— نيوقولو مكيافللي، الأمير، تعريب: خيرى حماد (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط12، 1405هـ/1985م).

— يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2000م).

— محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.م.أ).

كتب فقه الأولويات وفقه الدعوة

__ يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2000م).

__ عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات _إصدار مركز التفكير الإبداعي(56)_ سلسلة فقه الأولويات(2)(بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م).

__ عبد الله المغربي: تخريج الفروع الدعوية على الأصول الشرعية (السلفية والتصحيح)(لندن: المطبعة الحديثة، ط2، 1419هـ/1998م).

__ محمد الغزالي، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر (عين مليلة_الجزائر: دار الهدى، د.م.أ).

__ جمعة أمين عبد العزيز، الدعوة قواعد وأصول (الجزائر: دار الصديقية للنشر، د.م.أ).

__ عبد الله الكمالي، الشريعة الإسلامية وفقه الموازنات، إصدار مركز التفكير الإبداعي(55) (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)

__ محمد الوكيل، فقه الأولويات _دراسة في الضوابط_ سلسلة الرسائل الجامعية(22)، (هيرندن_فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ/1997م).

__ موسى إبراهيم الإبراهيم، **الفقه الحركي في العمل الإسلامي المعاصر**_دراسة تأصيلية نقدية_(عمان: دار عمار، بيروت، عمان: دار البيارق، ط1، 1418هـ/1997م).

__ يوسف القرضاوي، **في فقه الأولويات** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2000م).

__ عبد الله الكمالي، **مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات**_إصدار مركز التفكير الإبداعي(57)_سلسلة فقه الأولويات(3) (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م).

__ عبد الله الكمالي، **من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية**_إصدار مركز التفكير الإبداعي(58)_سلسلة فقه الأولويات(4)(بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م).

__ محمد الغزالي، **هموم داعية**(الدوحة: مطابع قطر الوطنية، د.م.أ).

كتب التربية

__ محمد بن مفلح المقدسي، **الآداب الشرعية والمِنح المرعية**، ت.أيمن بن عارف الدمشقي(بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م).

__ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **أيها الولد المحب** (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1410هـ/1990م)

__ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (الجزائر: دار الثقافة، ط1، 1411هـ/1991م).

__ جودت سعيد، **الإنسان حين يكون كلا وحين يكون عدلا** (غرداية_الجزائر: ط1، 1990م، د.م.أ).

__ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، بداية الهداية، ت.د/محمد زينهم محمد عزب (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 1413هـ/1993م).

__ مقداد ياجن، التربية الأخلاقية الإسلامية (مصر: مكتبة الخانجي، ط1، 1397هـ/1977م)

__ محمد الغزالي، جدد حياتك (الجزائر: دار المعرفة، 2000م، د.م.أ).

__ ابن قيم الجوزية، الداء والدواء أو الجواب الكافي فيمن سئل عن الدواء الشافي، ت.عبد الكريم الفضيلي (بيروت: المكتبة العصرية، 1421هـ/2001م، د.م.أ).

__ محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن (La morale du Koran) _ دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن _ تعريب وتحقيق وتعليق: د/عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1418هـ/1998م)

__ عبد الرحمن ابن الجوزي: صيد الخاطر (بيروت: در ابن حزم، ط1، 1424هـ/2003م).

__ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ت. لجنة إحياء التراث العربي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط5، 1403هـ/1983م).

__ مقداد ياجن ويوسف مصطفى القاضي، علم النفس التربوي في الإسلام، (الرياض: دار المريخ، 1401هـ/1981م، د.م.أ).

__ عبد القاهر بن عبد الله السهروردي، عوارف المعارف (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1403هـ/1983م).

__ ابن عيسى باطاهر، فاعلية المسلم المعاصر_رؤية في الواقع والطموح_ (عمان_الأردن: دار البيارق، ط1، 1417هـ/1997م).

— محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت. محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1392هـ/1972م، د.م.أ.).

— محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الفوائد، ت. أحمد راتب عرموش (بيروت: دار النفائس، ط7، 1406هـ/1986م).

— محمد عبد الله عفيفي، النظرية الخلقية عند ابن تيمية (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 1408هـ/1988م).

المعاجم

- علي بن محمد الشريف الجرجاني، **التعريفات**، ت. عبد المنعم الحفني (القاهرة: دار الرشاد، د.م.أ).
- أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات**، ت. عدنان درويش ومحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1413هـ/1993م).
- محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ت. عبد الله علي الكبير وآخرين (دار المعارف، د.م.أ).
- علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ت. مصطفى السقا وحسين نصار (معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1377هـ/1958م، د.م.أ).
- أحمد العايد وجماعة، **المعجم العربي الأساسي** (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم—جامعة الدول العربية، 1989م، د.م.أ).
- أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ت. عبد السلام هارون (مكتبة الخانجي، ط3، 1402هـ/1981م، د.م.أ).

كتب التاريخ والتراجم

- إسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية** (بيروت: دار الفكر، د.م.أ).

__ أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1400هـ/1980م).

__ محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، الجزء: 4 ت. مأمون الصاغري وشعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1401هـ/1981م).

__ محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، الجزء: 14، ت. شعيب الأرنؤوط وأكرم البوشي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1403هـ/1983م).

كتب متفرقة

__ صالح بن فوزان بن عبد الله، الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، جمع وعناية: أبي عبد الله جمال الدين بن فريخان الحارثي، (الرياض: دار السلف، ط2، 1418هـ/1997م).

__ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي _ سلسلة المنهجية الإسلامية (1) _ (عين مليلة _ الجزائر: دار الهدى، ط2، 1413هـ/1992م).

__ أحمد بن عبد العزيز الحليبي، أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، كتاب الأمة، عدد: 55، رمضان 1417هـ (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، يناير _ فبراير 1997م).

__ رفاة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، جزء التمدن والحضارة وال عمران، ت: محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1973م).

__إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، ت. سليم بن عيد الهلالي (السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1418هـ/1997م).

__أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: د/ناصر بن عبد الكرم العقل، (الرياض: دار اشبيليا، ط2، 1419هـ/1998م).

__محمد أبو زهرة، الإمام مالك (دار الفكر العربي، ط2، 1952 م، د.م.أ).

__بكر بن عبد الله أبو زيد، التقريب لعلوم ابن القيم (السعودية: دار العاصمة، ط2، 1417هـ/1996م).

__سعيد بن ناصر الغامدي، حقيقة البدعة وأحكامها (الرياض: مكتبة الرشد، ط3، 1419هـ/1999م).

__عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (دمشق: دار القلم، ط5، 1419هـ/1998م).

__د/عبد المجيد النجار، عوامل الشهود الحضاري (دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م).

__محمد عثمان الخشت، فن كتابة البحوث العلمية وإعداد الرسائل الجامعية (الجزائر: دار رحاب، د.م.أ).

__ربيع بن هادي عمير المدخلي، منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف (القاهرة: دار المنهاج، ط1، 1423هـ/2002م).

__سليم بن عبد الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية (القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1419هـ/1999م).

محمد رشيد رضا، نداء للجنس اللطيف (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، بيروت: دار الجيل،

ط2، 1405هـ/1985م).

الوسائل الجامعية:

ـ زلافي عبد الحميد، الاجتهاد المقاصدي وأثره في اختلاف الفقهاء، رسالة ماجستير، (باتنة: جامعة العقيد لخضر، 1419هـ_1420هـ/1999م_2000م).

ـ عز الدين يحيى، ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر_دراسة أصولية وفقهية_، رسالة ماجستير، (الجزائر: المعهد الوطني العالي لأصول الدين_الخروبة_ د.م.أ).

ـ كمال راشد، علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها في الاجتهاد الفقهي، رسالة دكتوراه، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1424_1425هـ/2003_2004م).

ـ منوبة برهاني، العمل بالاحتياط في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، (باتنة: المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية، 1419هـ_1420هـ/1998م_1999م).

ـ حبيبة رحايب، فقه الوسائل وأثره في الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير، (قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2002م).

ـ مسعودة علواش، المصلحة الشرعية وتطبيقاتها عند ابن قيم الجوزية، رسالة ماجستير، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1418هـ_1419هـ/1998م_1999م).

ـ سوابغة مخلوف، مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، رسالة ماجستير، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1417هـ/1996م).

ـ كمال لدرع، نظرية الأعدار الطارئة، رسالة ماجستير، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر، 1416هـ/1995م_1996م).

المقالات

أ_ في المجلات

ـ محمد رفيع عثمانى، "الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، عدد:8، (1415هـ/1994م).

ـ رجب التميمي، "أطفال الأنايب"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، عدد:2، (1407هـ/1986م)، الجزء الأول، وعدد3، (1407هـ/1987م)، الجزء الأول.

ـ د/محمود صالح العادلي، "الإسلام وحماية البيئة"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد: 23، (ربيع الآخر_جمادى الأولى_جمادى الآخرة/ أكتوبر_نوفمبر_ ديسمبر 1994م).

__ أبو بكر البغدادي، "تزامم الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام"، مجلة الحكمة، بريطانيا_ ليدز، عدد7، (جماد ثان 1416هـ).

__ محيي الدين قادي، حول حضور المناسبات في الغرب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، عدد3، (1407هـ/1987م)، الجزء الثاني.

__ عبد الرحمن عبد الخالق، "حوار مع فضيلة شيخنا وأستاذنا محمد ناصر الدين الألباني"، مجلة الفرقان، عدد33، (رجب 1413هـ/يناير 1993م).

__ وهبة الزحيلي، "سد الذرائع"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، عدد:9، (1417هـ/1996م)، الجزء الثالث.

__ رياض منصور الخليفي، "القاعدة الفقهية: حجيتها وضوابط الاستدلال بها"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، عدد: 55 (شوال 1424هـ/ديسمبر 2003م).

__ عبد المجيد النجار، "مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور"، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد: 2، (رمضان 1407هـ/ماي 1987م)

__ محمد عبد الله الدويش، "المشاركة في وسائل الإعلام بين المصالح والمفاسد"، مجلة البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، الجزء الأول من المقال في: العدد: 183، (ذو القعدة 1423هـ/يناير 2003م). والجزء الثاني في العدد 184، (ذو الحجة 1423هـ/فبراير 2003م).

_حسن سالم الدوسي، "منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، عدد46، (جمادى الآخرة 1422هـ/سبتمبر2001م)،

_ أحمد بن حمد الخليلي، حول الهجرة إلى بلاد الغرب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، عدد:3، (1407هـ/1987م)، الجزء الثاني.

بـ_ في الشبكة المعلوماتية

_د/محمد طي، "الإسلام وقوانين البيئة"، موقع: www.Shahrodi.com، تاريخ المعاينة: 13 أبريل 2005.

_صخر أبو نزار، "الاتفاقيات الفلسطينية الإسرائيلية بين الواقع والتوقعات"، آفاق: مجلة فضيلة تصدر عن أكاديمية المستقبل للتفكير الإبداعي، موقع: www.aafaq.org، تاريخ المعاينة: 13 أبريل 2005.

_ هلال حسين العماني، "التخلية ثم التحلية"، موقع: www.Balagh.com، تاريخ المعاينة: 11 أوت 2005.

_ لم يذكر الكاتب، "التربية البيئية مطلب ملح"، موقع: www.bilogy.arabhs.com، تاريخ المعاينة: 6 أبريل 2005.

_ "تقرير التنمية الإنسانية العربية 2003م"، موقع: www.undp.org، تاريخ المعاينة: 1 أوت 2005م.

__ لم يذكر الكاتب، تكرار الحج وما يترتب عليه، موقع: www.Shabakah.net، تاريخ المعاينة: 06 أبريل 2005.

__ أبو عمر أسامة العتيبي، "قاعدة: درء المفسد لم يخترعها العلماء لحماية الحكام أيها المسعري"، شبكة سحاب السلفية، المنبر الإسلامي، موقع: www.Sahab.net، تاريخ المعاينة: 23 أوت 2005.

__ ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، "قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل"، موقع: www.saaid.net، تاريخ المعاينة: 24 جانفي 2004م

__ لم يذكر الكاتب، كلمة موجهة إلى مجلس الأمة الكويتي حول التزام الموقف الشرعي من قانون المرأة مجلة الفرقان، عدد 335، تاريخ 2005/03/21، موقع: www.Al-Forqan.net، تاريخ المعاينة: 06 أبريل 2005م.

__ لم يذكر الكاتب، "من يحكم أمريكا؟!"، حركة التحرير الفلسطيني، موقع: www.fateh.net، تاريخ المعاينة: 13 أبريل 2005

جـ_ مقالات أخرى

عبد الرحمن سعدي- نائب رئيس حركة مجتمع السلم الجزائرية- مفاتيح خطاب التحالف، ص1 (المدخل) المكتب الولائي- البليدة- أمانة الإعلام.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

رقم الصفحة

المقدمة.....	هـ
الفصل التمهيدي.....	1
تمهيد.....	2
المبحث الأول: المفاهيم.....	3
تمهيد.....	4
المطلب الأول: فقه الأولويات.....	5
الفرع الأول: تعريفه.....	5
الفرع الثاني: مجالاته.....	10
الفرع الثالث: موارده وموضعه من علوم شرعية أخرى.....	22
المطلب الثاني: القاعدة الفقهية.....	25
الفرع الأول: تعريفها باعتبارها مركبا وصفيا.....	25
الفرع الثاني: مصادرها.....	29
الفرع الثالث: طرق تعييدها.....	35
الفرع الرابع: مجالها.....	38
الفرع الخامس: كيفية التعرف على أجزائها.....	42

43.....	الفرع السادس: الغاية منها.....
53.....	المطلب الثالث: القاعدة المقصدية.....
54.....	الفرع الأول: تعريفها.....
59.....	الفرع الثاني: مصادرها وطرق تقييدها.....
65.....	الفرع الثالث: مكائنها في التشريع.....
70.....	الفرع الرابع: الوفاق والفرق بينها وبين الأصولية والفقهية.....
76.....	المبحث الثاني: المسائل.....
77.....	تمهيد:.....
	المطلب الأول: تعريف الأمر والنهي والمصلحة والمفسدة
79.....	وحصر الأمر في المصلحة والنهي في درء المفسدة.....
79.....	الفرع الأول: تعريف الأمر والنهي.....
85.....	الفرع الثاني: تعريف المصلحة والمفسدة.....
91.....	الفرع الثالث: حصر الأمر في المصلحة والنهي في درء المفسدة.....
93.....	المطلب الثاني: التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة.....
95.....	الفرع الأول: مسألة أفضل العبادة.....
102.....	الفرع الثاني: مسألة تقديم بعض المندوبات على بعض الواجبات.....

112.....الفرع الثالث: مراعاة داعي الطبع في تشريع الأحكام.

115.....المطلب الثالث: وجود التساوي بين المصلحة والمفسدة.

116.....الفرع الأول: عرض المذاهب والأدلة.

120.....الفرع الثاني: المناقشة والترجيح.

الفصل الأول: قاعدة (درء المفسد أولى من جلب المصالح)

127.....معرض ومناقشة.

128.....المبحث الأول: معرض القاعدة.

129.....المطلب الأول: معنى القاعدة والقائلون بها.

129.....الفرع الأول: معنى القاعدة.

130.....الفرع الثاني: القائلون بالقاعدة.

135.....المطلب الثاني: أدلة ثبوت القاعدة.

135.....الفرع الأول: من القرآن الكريم.

138.....	الفرع الثاني: من السنة النبوية الشريفة.....
143.....	الفرع الثالث: الإجماع.....
145.....	الفرع الرابع: الآثار.....
148.....	الفرع الخامس: أدلة أخرى.....
152.....	المطلب الثالث: مجال إعمال القاعدة.....
152.....	الفرع الأول: الجانب الأصولي.....
156.....	الفرع الثاني: الجانب الفقهي.....
174.....	المبحث الثاني: مناقشة القاعدة.....
175.....	المطلب الأول: مناقشة أدلة الثبوت.....
177.....	الفرع الأول: مناقشة الاستدلال بالآيات القرآنية.....
183.....	الفرع الثاني: مناقشة الاستدلال بالأحاديث النبوية.....
194.....	الفرع الثالث: مناقشة الاستدلال بالإجماع.....
199.....	الفرع الرابع: مناقشة الاستدلال بالآثار.....
201.....	الفرع الخامس: مناقشة الأدلة الأخرى.....
219.....	المطلب الثاني: مناقشة مجال الإعمال.....
220.....	الفرع الأول: مناقشة الجانب الأصولي.....

224.....الفرع الثاني: مناقشة الجانب الفقهي.....

235.....الفصل الثاني: علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول والقواعد.....

.....تمهيد.....

236

237.....المبحث الأول: علاقتها ببعض الأصول الشرعية.....

238.....المطلب الأول: الاحتياط.....

238.....الفرع الأول: حقيقة الاحتياط.....

244.....الفرع الثاني: علاقته بقاعدة الدرء.....

246.....المطلب الثاني: سد الذرائع.....

246.....الفرع الأول: حقيقة سد الذرائع.....

250.....الفرع الثاني: علاقته بقاعدة الدرء.....

252.....المبحث الثاني: علاقتها ببعض القواعد الفقهية.....

253.....المطلب الأول: إذا اجتمع الحلال والحرام تلجأ الحرام.....

253.....الفرع الأول: عرض القاعدة.....

- 259..... الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء.....
- 261..... **المطلب الثاني: إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع**.....
- 261..... الفرع الأول: عرض القاعدة.....
- 265..... الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء.....
- 266..... **المبحث الثالث: علاقتها بقواعد أخرى**.....
- 267..... **المطلب الأول: التخلية قبل التخلية**.....
- 267..... الفرع الأول: عرض القاعدة.....
- 269..... الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء.....
- 271..... **المطلب الثاني: الغاية لا تبرر الوسيلة**.....
- 271..... الفرع الأول: عرض القاعدة ونقدها.....
- 274..... الفرع الثاني: علاقتها بقاعدة الدرء.....

الفصل الثالث: القاعدة الضد: (جنس فعل المأمور به أعظم

- 275..... **من جنس ترك المنهي عنه) عرض ومناقشة**.....

.....	تمهيد	276
277.....	المبحث الأول: عرض القاعدة	
278.....	المطلب الأول: معنى القاعدة والقائلون بها	
278.....	الفرع الأول: معنى القاعدة	
280.....	الفرع الثاني: القائلون بالقاعدة	
283.....	المطلب الثاني: أدلة ثبوت القاعدة	
308.....	المطلب الثالث: مجال إعمال القاعدة	
308.....	الفرع الأول: الجانب التربوي والدعوي	
316.....	الفرع الثاني: الجانب الفقهي	
320.....	المبحث الثاني: مناقشة القاعدة	
321.....	المطلب الأول: مناقشة أدلة الثبوت	
342.....	المطلب الثاني: مناقشة مجال الإعمال	
342.....	الفرع الأول: مناقشة الجانب التربوي والدعوي	
350.....	الفرع الثاني: مناقشة الجانب الفقهي	

354.....	المقارنة بين القاعدتين وتكييفهما
362.....	الخاتمة
375.....	الفهارس
376.....	فهرس الآيات
390.....	فهرس الأحاديث
394.....	فهرس الآثار
396.....	فهرس القواعد
401.....	فهرس المصادر والمراجع
433.....	فهرس المحتويات

