

الباب الثالث

تطبيقات جديدة

لنظرية التقريب والتغليب

الفصل الأول : التقريب والتغليب في مجال

المصالح والمفاسد

الفصل الثاني : حكم الأغلبية



obeikandi.com

الفصل الأول

التقريب والتغليب

في مجال المصالح والمفاسد

المبحث الأول : التقريب والتغليب في تمييز

المصالح والمفاسد وترتيبها

المبحث الثاني : معايير التغليب بين المصالح

والمفاسد المتعارضة

المبحث الثالث : التغليب في سد الذرائع وفتحها



obeikandi.com

المبحث الأول

التقريب والتغليب في تمييز
المصالح والمفاسد وتصنيفها

لست أريد التطرق إلى تعريفات المصلحة والمفسدة ، لا من حيث اللغة ، ولا من حيث الماهية والكنه ، ولا من حيث الاستعمالات الاصطلاحية . فهذه التعريفات أحسبها متجاوزة بعد أن تناولها الكثيرون قديماً وحديثاً بما فيه الكفاية ^(١) .

ما أريد هو تناول مفهوم المصلحة والمفسدة ومفهوم بعض تصنيفاتها ، من حيث الاعتماد في معظم ذلك على التقريب والتغليب .

المصالح والمفاسد تعتبر على أساس التغليب :

ومعنى ذلك أن المصلحة تعتبر مصلحة بغلبة الصلاح والنفع فيها ، وأن المفسدة تعتبر مفسدة بغلبة الفساد والضرر فيها . وهذا مطرد في معظم المصالح ، بل من العلماء من يميل إلى طرده في جميع المصالح والمفاسد ، كما هو منحى شهاب الدين القرافي ، الذي

(١) انظر في ذلك :

المستصفى للغزالي : ٢٨٦/١ ، ٢٨٧ .

المحصول للرازي : ٣١٩/٢ ، ٥٩٠ .

رسالة الطوفي في المصلحة (ضمن : مصادر التشريع فيما لا نص فيه ، خلاف) ص : ١١١ ، ١١٢ .

الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٥ .

مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور ٦٥ .

المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ١٩- ٢٢ .

ضوابط المصلحة ، للبوطي ٢٣ .

نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ، لحسين حامد حسان ٣- ١٤ .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، لأحمد الريسوني ٢٣٤- ٢٣٥ .

يقول: « استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ، ولو قلَّت على البعد . ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة ، وإن قلت على البعد ... » ^(١) .

وعلى هذا التعميم سار الشاطبي ، فلم يستثن من مصالح الدنيا ومفاسدها شيئاً . فكلها في نظره إنما تعتبر مصالح أو مفاسد على أساس التغليب لا غير . قال : « فإذا كان كذلك ، فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا ، إنما تفهم على مقتضى ما غلب : فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المفهومة عرفاً . وإذا غلبت الجهة الأخرى ، فهي المفسدة المفهومة عرفاً .

ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة ، فإن رجحت المصلحة فمطلوب ، ويقال فيه إنه مصلحة . وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ، ويقال إنه مفسدة » ^(٢) .

وإذا كان القرافي قد بنى حكمه وتعميمه على استقراء الشريعة كما قال ، فإن الشاطبي بنى حكمه وتعميمه على استقراء الحياة وأحوالها ، قال « وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين ، والاختلاط بين القبيلين . فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك . وبرهانه التجربة التامة » ^(٣) .

على أن العلماء الآخرين ، وإن لم ينفوا إمكان وجود مصالح خالصة ومفاسد خالصة ، فإنهم مقرون أن معظم المصالح والمفاسد إنما تعتبر كذلك على وجه التغليب . فالشيخ ابن عاشور - مثلاً - تعرض لذكر المعايير العلمية التي تعرف بها المصلحة . فجعل منها : « أن يكون النفع أو الضرر غالباً تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء ، بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل . وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع ... » ^(٤) .

ومن النصوص القرآنية التي تشهد لما نحن فيه ، ما جاء في سياق التعقيب على حادثة

(١) شرح تنقيح الفصول ٧٨ .

(٢) الموافقات ٢ / ٢٦ .

(٣) الموافقات ٢ / ٢٦ .

(٤) مقاصد الشريعة ٦٨ .

الإفك ، وهي الحادثة التي كان فيها إيذاء بليغ لرسول الله ﷺ ، ولزوجته المطهرة الصديقة بنت الصديق ، ولجماعة المؤمنين عموماً ، وأثارت بينهم فتنة ، وأوقعت في صفهم هزة ... ومع هذا كله جاء القرآن الكريم يصفها بأنها خير وأنها ليست شراً . قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسَبُهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ١١] .

إن هذا التعقيب القرآني الحكيم يبدو مثيراً للدهشة والتعجب . ذلك أن ما حصل كان فيه شرٌّ كثيرٌ ، وضررٌ بليغٌ ، سواء على الرسول وعائشة وزوجه ، أو على مجتمع المسلمين عموماً . وهذا لا يجهله أحد ، ولا يقبل الشك ولا الإنكار . بل إن القرآن نفسه قال فيه : ﴿وَنَحْسَبُوهُ هَيْئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥] !!

ولكن هذه الدهشة تزول عندما نعلم أن الحكم بالخيرية والشرية ، وبالصلاح والفساد ، إنما يعتبر فيه الأغلب والأكثر .

قال ابن العربي : « حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره ، وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه . وإن خيراً لا شر فيه هو الجنة ، وشرّاً لا خير فيه هو جهنم . فبني الله تعالى عائشة ومن ماثلها ممن ناله همٌّ من هذا الحديث ، أنه ما أصابهم منه شر ، بل هو خير على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع ، ورجحان النفع في جانب الخير ، ورجحان الضر في جانب الشر » ^(١) .

لقد كان في حادثة الإفك من الدروس والعبر ، وانكشف فيها من الحقائق ، ونزل فيها من الأحكام ، ما جعلها في النهاية خيراً للمسلمين ، وخيراً لعائشة نفسها ، إذ نزل فيها قرآن كريم يتلى إلى يوم القيامة فبرأها القرآن ورفع منزلتها .

وقد نبه الشيخ ابن عاشور على بعض ما استفاده المسلمون من حادثة الإفك ، فذكر من ذلك الفوائد التالية :

مزيداً من التمييز للمؤمنين ، وللمنافقين .

(١) أحكام القرآن : ٣/ ١٣٥٣-١٣٥٤ .

براءة فضلاء المؤمنين وارتفاع منزلتهم .

خيبة المنافقين وغيظهم ، مما يزيدهم حقارة وعزلة .

نزول أحكام تشريعية جديدة ، كان المسلمون بحاجة إليها .

ظهور معجزات جديدة للنبي ﷺ ^(١) .

ولست أريد الاستقصاء والبيان لما تضمنته وأعقبته حادثة الإفك من نفع وخير للمسلمين ، ولكنني أردت فقط بيان أن تلك المحنة التي نزلت بالمسلمين قد اعتبرت في حكم القرآن خيراً ، وأنها ليست شرّاً ، وأن ذلك الحكم ليس راجعاً لكونها خيراً محضاً لا شر فيه أبداً ، بل لكون خيرها غلب شرها وغمره ، فكان الحكم للغالب ، وكان الاعتبار به . فالحكم على شيء بأنه خير لا يعني بالضرورة أنه خير محض . والحكم على شيء بأنه شر لا يعني بالضرورة أنه لا فائدة فيه ولا نفع .

هل توجد مصالح خالصة ومفاسد خالصة؟

إذا ظهر أن المصالح والمفاسد ، تعتبر كذلك بناء على غلبة الصلاح أو الفساد فيها ، فهل هذا يعني عدم وجود مصالح خالصة ، ومفاسد خالصة؟ .

رأينا أن كلا من القرافي والشاطبي يذهبان إلى نفي وجود الخالص من المصالح والمفاسد ، وأنها جميعاً قائمة على التغليب .

وأشرت أيضاً إلى أن الكثير من العلماء لا ينكرون وجود المصالح المحضة ولا المفاسد المحضة ، وإن كانوا يعتبرونها قليلة بالنسبة إلى المصالح والمفاسد التغلبيية .

ومن هؤلاء الإمام عز الدين عبد السلام الذي يقول : « واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود ، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكب والمراكب والمساكن ، لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق ، وإن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق ، لا ينال إلا بكد وتعب ، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها

وينغصها . فتحصيل هذه الأشياء شاق ... » ^(١) .

وواضح من كلام ابن عبد السلام أنه لا ينظر فقط إلى المصلحة في ذاتها وبمفردها ، وإنما ينظر إليها في تلازمها مع غيرها من المصالح والمفاسد ، وإلا فإن الأكل في ذاته مصلحة خالصة ، وكذلك الشرب وكذلك اللبس ، وكذلك النكاح ، وكذلك الركوب ، وكذلك السكن ، فهذه المصالح في حد ذاتها يمكن أن تكون مصالح خالصة . ولكنه نظر إليها نظرة واقعية ، فوجد أنها لا تخلو من أن يسبقها ، أو يرافقها ، أو يتبعها ، شيء من الضرر والفساد . ولهذا فهي مصالح تغليبية . وعلى أساس هذه النظرة ، فإن المصالح الخالصة تكون عزيزة الوجود ، إن لم تكن عديمة الوجود .

وقد اتجه العلامة ابن عاشور إلى إثبات وجود مصالح خالصة ومفاسد خالصة ، على قلتها أو ندرتها ، فقال بعد أن نقل كلام ابن عبد السلام والشاطبي : « وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص والضرر الخالص ، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما ، وليس فيه أدنى ضرر . وإن إحراق مال أحد إضرار خالص » ^(٢)

قلت : إحراق مال أحد ، قد يتصور فيه نفع وصلاح ، بناء على ما قاله ربنا تبارك وتعالى : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الشورى: ٢٧] ؛ فقد يكون في احتراق ماله نقصان بغيه وطغيانه : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴾ [العلق: ٦-٧] ، وقد لا ينقص بغيه وطغيانه باحتراق ماله ، ولكنه يقف ولا يزيد ، وباستمرار الغنى كان سيزداد طغياناً وفساداً . وقد يكون صاحب المال مانعاً للزكاة ، فإذا احترق بعض ماله تذكر أو ذُكر ، فاتعظ ، فأخذ يؤدي حقوق العباد .

وهكذا فاحتراق المال ليس بالضرورة فساداً محضاً . فقد يكون كذلك وقد لا يكون . وأما تعاون شخصين فلا يكاد يخلو من أضرار ومفاسد . فكونه مجرد مصلحة تغليبية

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥ .

(٢) مقاصد الشريعة ٦٧ .

أظهر من المثال السابق . فالشريكان في تجارة مثلاً ، ينفقان وقتاً ثميناً في التفاهم والاتفاق قبل بدء عملهما وأثناءه . وينفقان وقتاً في المحاسبة وحل الخلافات بينهما . وقد يجبر تعاونهما هذا إلى سوء ظن ، أو غيبة ، أو خصومة ، وكل هذه مفسدات كثيرة ما تلازم تعاون الناس واشترائهم في أعمالهم . وهي وإن كانت قليلة ومرجوحة ، فإنها لا تسمح باعتبار كل تعاون بين شخصين مصلحة خالصة لهما ، وأنه « ليس فيه أدنى ضرر » ، بل كل ما في الأمر أن التعاون في الغالب نفعه كبير ومصلحته عظيمة ، وأضراره مغمورة لا عبرة بها .

وقد تطرق ابن القيم لهذه المسألة بشيء من التفصيل ، وذكر أن العلماء اختلفوا في وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة ، وأنهم في ذلك فريقان : فريق يثبت ، وفريق ينفي . وبعد أن عرض أدلة الفريقين ، قال :

« وفصل الخطاب في المسألة : إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة ، فلا ريب في وجودها . وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى لا في طريقها والوسيلة إليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار . إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة ، ولا يُعْبَرُ إليها إلا على جسر من التعب ، وإنما تخلص الراحة واللذة والنعيم في دار السلام . فأما في هذه الدار فكلاً وكلاً . وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسألة وتعود مسألة وفاق» ^(١) .

وإذا كان لا بد من التسليم بوجود مصالح خالصة ، ومفاسد خالصة في ذاتها فإن هذا التسليم لا بد معه من التسليم أيضاً بجملة ملاحظات قد وقع التنبيه عليها فيما سبق ، ولكني أعيدها لتجلية خلاصة هذه المسألة ، وهي :

١- أن الخالص من المصالح والمفاسد عزيز ونادر . ويعتبر قدرًا ضئيلاً إلى جانب المصالح التغليبية والمفاسد التغليبية . وكل الذين دافعوا عن وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة ، قد اضطروا للاعتراف بندرتها وضآلة قدرها ، كما يظهر ذلك من

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ١٥/٢ - ١٦.

خلال الأمثلة القليلة جدًا التي يمثلون بها . وقد يكون في بعضها نظر ، وهي الملاحظة الثانية :

٢- بعض المصالح التي اعتبرت خالصة ، إنما اعتبرت كذلك وسلّمت ، بقدر من التجوز والتغاضي ، من حيث كان معارضها ضئيلاً وتافهاً لا يلتفت إليه .

قال ابن عاشور : « على أن بعض المضرة قد يكون لضعفه مغفولاً عنه ممن يلحقه ، فذلك منزل منزلة العدم ، مثل المضرة اللاحقة للقادر على الحمل ، الذي يناول متاعاً لراكب دابة سقط منها متاعه . فإن فعله ذلك مصلحة محضة للراكب ، وإن ما يعرض للمُناول من العمل ، لا أثر له في جلب ضرر إليه » ^(١) . وهذا ضرب من التقريب في الحكم والاعتبار ، أي أن المصلحة هنا خالصة تقريباً ، فتعتبر خالصة ، وتسمى خالصة .

٣- إذا كان ابن القيم - لكي يتمكن من الوصول إلى « فصل الخطاب » - قد فرق بين معنيين من خلوص المصلحة أو المفسدة ، فإن ذلك التفريق يبقى ذهنياً نظرياً . أما في الواقع فلا نجد إلا أحد المعنيين ، وهو المصالح المشوبة أو المستلزمة لقدر من الضرر ، يسبقها ، أو يرافقها ، أو يلحقها . وكذلك المفسد ، لا بد لارتباطها ودفعها من التضحية بقدر من المصالح والمنافع . وإذا كان هذا هو الواقع المعيش ، فإن الكلام فيه ، لا في التصور النظري .

ونتيجة لكل مما سبق نجد ، أننا عملياً ليس أمامنا لتمييز المصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها إلا التقريب والتغليب .

التقريب والتغليب في ترتيب المصالح :

وأعني بترتيب المصالح تقسيمها إلى مراتب ودرجات ، حسب أهميتها ومنزلتها في الشرع وفي حياة الناس .

وأشهر ما نجد في هذا الباب هو التقسيم الثلاثي الذي يجعل المصالح على مراتب

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٦٧ .

ثلاث هي : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينات .

ومن أقدم ما وصلنا من ترتيب للمصالح والأحكام على هذا النحو ، ما نجده عند إمام الحرمين في (البرهان) ، وخاصة في باب تقاسيم العلل والأصول ، من كتاب القياس ^(١) .

وقد استعمل مصطلحات الضرورات ، والحاجات ، والمحاسن .

ولم يقدم ضوابط عامة للتفريق بين هذه المراتب ، ولكنه كان يعطي لذلك أمثلة . فمن قبيل الضرورات : حفظ الدماء المعصومة بالقصاص والزجر عن الاعتداء عليها . ومن قبيل الحاجات العامة : جواز الإجازات بين الناس . ومن قبيل المحاسن والمكرمات : الطهارات .

ثم جاء بعده تلميذه أبو حامد الغزالي ، فسار على هذا المنوال ، ولكنه هذب وأضاف ، فقال في (شفاء الغليل) : « المقاصد تنقسم مراتبها :

فمنها : ما يقع في محل الضرورات ، ويلتحق بأذيالها ما هو تنمة وتكملة لها .

ومنها : ما يقع في رتبة الحاجات ، ويلتحق بأذيالها ما هو كالتنمة والتكملة لها .

ومنها : ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير ، الذي لا ترهق إليه ضرورة ، ولا تمس إليه حاجة ، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة . فيكون ذلك أيضًا مقصودًا في هذه الشريعة السمحة السهلة الحنيفية . ويتعلق بأذيالها ولواحقها ما هو في حكم التحسين والتنمة لها ، فتصير الرفاهية مهياة بتكميلاتها » ^(٢) .

ويلاحظ انه قد تحدث عن سمات المرتبة الأخيرة بما يوضح إلى حد ما - أهميتها ووظيفتها وهو ما لم يفعله مع المرتبتين الأولى والثانية ، إلا انه مثل المرتبة الأول بحفظ النفوس بالقصاص ، وحفظ الأموال بالقطع . ويفهم من سياق كلامه ^(٣) ، أنه يعتبر

(١) البرهان: ٩٢٣/٢ إلى ٩٦٤ .

(٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل : ١٦١-١٦٢ .

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل خاصة ص ١٦٠ .

المرتبة الأولى متمثلة في حفظ الضروريات الخمس : الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

ومن الأمثلة التي أدرجها ضمن المصالح الحاجية : تزويج الولي للصغير والصغيرة حرصاً على مصلحتها وعدم تفويت فرصة الزواج عليهما ^(١) .

ومن أمثلة التحسينات عنده : مراعاة الكفاءة في الزواج ، والمحافظة على مهر المثل ^(٢) ، وأدرج ضمن هذه الرتبة - بصفة عامة - كل ما يدخل في « رعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات ، والحمل على مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات » ^(٣) .

وفي كتابه (المستصفى) لم يكد يضيف جديداً في هذا الباب ، إلى ما ذكره في (شفاء الغليل) ، بل إنه أعاد بعض التعريفات والأمثلة بحذافيرها ^(٤) . ومضى الأصوليون من بعده يكررون ما قاله ويحومون حوله .

ثم جاء الشاطبي ، ولكنه في هذه النقطة بالذات ، لم يضيف الشيء الكثير إلى ما قاله أبو حامد . ولعل أهم إضافة له هي وضعه لضوابط تتميز بها مرتبة الضروريات ، ومرتبة الحاجيات ، وهو ما أغفله الغزالي .

قال في تعريف الضروريات : « فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة . وفي الأخرى : فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين » ^(٥) .

وقال في تعريف الحاجيات : « فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ، ورفع الضيق ، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة » ^(٦) .

(١) شفاء الغليل ١٦٥ .

(٢) نفسه ١٦٧ .

(٣) نفسه ١٦٩ .

(٤) المستصفى ٢٧٩/١ - ٢٩٠ .

(٥) الموافقات ٨/٢ .

(٦) نفسه : ١١ .

أما التحسينيات ، فكرر فيها ما قاله الغزالي تقريباً^(١) .

وإذا كانت مرتبة الضروريات تمثل عادةً بالضروريات الخمس ، فإن الشاطبي توسع شيئاً ما في ترتيب عدد من المصالح والأحكام المشتملة عليها ، ضمن مرتبة الحاجيات والتحسينيات ، واختار أمثلته من مختلف الأبواب الفقهية من عبادات وعادات ومعاملات وجنايات^(٢) .

والذي أردت من إثارة مسألة الترتيب هذه ، هو أن أبين أنه ليس هناك حد فاصل ونهائي بين المصالح المعتبرة ضرورية ، والمصالح المعتبرة حاجية ، والمصالح المعتبرة تحسينية . وليس في الإمكان التفريق بين هذه المراتب - في غالب الأحيان - إلا على وجه التقريب و التغليب .

فلو أخذنا الأحكام الفقهية وأردنا أن نوزعها على المراتب الثلاث ، لتحيرنا في كثير منها ، مما يجعلنا في النهاية نسلم بأن الأمر لابد فيه من التقريب والتغليب . وكذلك لو انطلقنا من المصالح ومطالب الناس ذاتها ، فسنصل إلى نفس النتيجة .

وليس هذا قاصراً على التفصيل والتطبيق ، بل هو واقع - ولو بدرجة أقل - حتى في جانب التنظير والتعقيد . فمثلاً لو قارنا تمييز كل من الغزالي والشاطبي للتحسينيات ، لوجدنا الغزالي يعتبر وظيفتها هي « التوسعة والتيسير » بينما نجد هذه الوظيفة مسندة إلى الحاجيات عند الشاطبي . والتحسينيات عنده يقتصر دورها على « التحسين والتزيين »^(٣) ، وهو ما أسنده الغزالي إلى مكملات التحسينيات ، كما تقدم في كلامه .

ويبدو أن العلماء الخائضين في هذا الموضوع كانوا على وعي بأن هذا الترتيب الثلاثي غير كاف لتمييز رتب المصالح وإبرازها ، وأن الاقتصار على الرتب الثلاث إنما هو

(١) نفسه ١١ .

(٢) نفسه ١١ .

(٣) نفسه ١٢ .

للتيسير والتقريب . ولهذا نجدهم جعلوا مع كل مرتبة مرتبة أخرى ، هي مكملاتها ، على غرار ما فعله المحدثون عندما قسموا الأحاديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، ثم وجدوا هذه المراتب لا تستوعب . فجعلوا مع الصحيح لذاته ، الصحيح لغيره ، ومع الحسن لذاته ، الحسن لغيره ، ومع الضعيف ، المضعف والضعيف المعتضد .

ووجدنا من العلماء من يتجاوز التقسيم الثلاثي للمصالح من أول خطوة . فالتقسيم عند الجويني خماسي ، وإن كان عند التمهيص يؤول إلى الأقسام الثلاثة ^(١) .

ونقل السيوطي عن بعضهم أن المراتب خمسة : ضرورة ، وحاجة ، ومنفعة ، وزينة ، وفضول .

فالضرورة : بلوغه حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب .

والحاجة : كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك ، غير أنه يكون في جهد ومشقة .

والمنفعة : كالذي يشتهي خبز البر ، ولحم الغنم ، والطعام الدسم .

والزينة : كالمشتهي الحلوى والسكر ، والثوب والمنسوج من حرير وكتان .

والفضول : كالتوسع بأكل الحرام والشبهة ^(٢) .

وعلى كل فالعبرة ليست في وضع الأقسام والرتب ، وجعلها ثلاثًا أو خمسًا أو سبعا ، بل العبرة في وضع الحدود الفاصلة بين كل مرتبة وأخرى ، والعبرة أكثر في توزيع المصالح والمفاسد وتصنيفها على الرتب الموضوعية . فهاهنا تظهر الأهمية والفائدة ، وها هنا تكمن الصعوبة ، فلا يسعفنا حينئذ سوى الاعتماد على التقريب والتغليب .

وقد ذكر الدكتور البوطي عددا من الأمثلة للمصالح والمفاسد المتفاوتة والمتعارضة ثم قال : « أما ما وراء القدر الذي ذكرناه ، وذلك كالتفاوت الدقيق الذي قد يكون في درجة الحاجيات أو التحسينيات نفسها ، فلم نعرض له ، لأن هذا التفاوت لا يخضع كما ذكرنا

(١) انظر توضيح ذلك في : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٣٤-٣٦ .

(٢) الأشباه والنظائر ٨٥ .

لضابط يمكن الاجتماع عليه ، وإنما هو عائد إلى ملكة المجتهد وفقهه »^(١) .

وقد يتساءل البعض عن جدوى التصنيف والترتيب التفصيلين للمصالح والمفاسد . وقد يرى البعض الآخر أن هذا مجرد تعمق نظري ، أو مجرد تفلسف في مقاصد الشريعة ، فلا لزوم لإضاعة الوقت في وضع الضوابط وتحديد الحدود التفصيلية ، ولا فائدة من محاولة فرز الأحكام وتوزيعها على المراتب الثلاث .

ولهذا أرى أنه لا بد من كلمة حول الفائدة « العملية » لترتيب المصالح والمفاسد . وفائدة ذلك تتجلي فيما يلي :

١- من المعلوم أن « الضرورات تبيح المحظورات » ، ولهذا نحتاج إلى معرفة ما يدخل في الضرورات ، فتباح عنده المحظورات ، وما ليس كذلك . وبدون تحديد ضرورات كل صنف من أصناف المصالح ، ستبقى قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » بلا فائدة أو بلا معنى . وسيذهب الناس في تضييقها وتوسيعها كل مذهب .

فلا بد إذاً من تحديد أكثر ما يمكن من الضروريات . وأيضاً لا بد من وضع ضوابط تصلح للتطبيق على نوازل الواقع ومستجداته . وهذا لن يتأتى إلا على وجه التقريب . والتقريب خير من التعطيل كما قال القرافي .

٢- من القواعد الفقهية المعمول بها ، قاعدة « الحاجات تنزل منزلة الضرورات »^(٢) ولتطبيق هذه القاعدة لا بد أولاً من معرفة الحاجات وتمييزها ، ولا بد ثانياً من تمييز بعض الحاجات عن بعض ، لنعرف الحاجات التي تنزل منزلة الضرورات ، والتي لا تنزل هذه المنزلة . أما أن تنزل جميع الحاجات منزلة الضرورات ، فهذا غير وارد ، لأنه يلغي الفرق بين المرتبتين .

٣- وأكثر ما يحوجنا إلى تصنيف المصالح والمفاسد وترتيبها ، وهو التعارض بينها . ففي كل حين ، وفي كل حال ، تتعارض المصالح فيما بينها ، أو المفاسد فيما بينها ، أو تتعارض

(١) ضوابط المصلحة ٢٦٢ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٨ ، والقاعدة ٣١ من مجلة الأحكام العدلية .

المصالح مع المفسدات . ولا يكون أماننا سوى الترجيح . والترجيح لا يتأتى إلا مع التمييز والترتيب ، لنعرف ما نقدم وما نؤخر ، وما نحفظ وما نُفَوِّت .

التغليب بين المصالح والمفسدات المتعارضة :

مصلحة الشريعة الإسلامية ومصلحة أحكامها مسألة لا تحتاج إلى إثبات ولا إلى بيان . فعليها عاشت الأمة سلفاً وخلفاً ، علماء وعامة . ولم يكن للنزعة الظاهرية أن تززع إجماع الأمة على أن أحكام الشريعة إنما ترمي إلى حفظ مصالح العباد على أرقى وجه وأتمه ، في عاجل حياتهم وآجلها .

ولكي يكون حفظ المصالح أرقى وأتم وأسلم ، جاءت الشريعة لا لتقرر مبدأ رعاية المصالح فحسب ، ولا لتضع تشريعاتها على أساس حفظ المصالح فحسب ، بل جاءت بقواعد وموازين لحفظ المصالح ، وجاءت بترتيبات وأولويات للمصالح .

وإذا كان هذا كله معلوماً ومسلماً ، فإن الذي يعنيني الآن تقريره والتسليم به هو ما يتفرع عنه وينبني عليه ، وأعني على وجه الخصوص أمرين هما :

١- ضرورة النظر المصلي إلى النصوص والأحكام الشرعية ، باعتبار أن وراء كل حكم شرعي مصلحة أو مصالح يرمي إلى جلبها ، أو مفسدة أو مفسدات يرمي إلى دفعها . وأن ذلك هو غاية عملنا بمقتضى الحكم الشرعي والنص الشرعي ، وأننا نكون متمسكين بحكم الشرع بقدر ما نحقق من مقاصده المصلحية ، ونكون مضيعين له بقدر ما نفوت من مقاصده المصلحية . ولا تنافي أبداً بين هذا الاعتبار وبين اعتبار التعبد . فالتعبد ثابت من حيث إننا نفعل ذلك إيماناً وامثالاً . بل إن أكمل صور التعبد هي تلك التي تجمع بينه وبين الاعتبار المصلحية .

٢- ضرورة الأخذ بمبدأ التغليب بين المصالح والمفسدات المتعارضة . وهذا هو بيت القصيد . فحياتنا الخاصة والعامة ، وحياتنا الدنيوية والدنيوية ، تعج بالتعارضات بين المصالح والمفسدات . فليس من المصلحة في شيء إهدار ما تعارض من المصالح والمفسدات . وليس من المصلحة في شيء إهدار المصلحة الكبرى للصغرى . وليس من المصلحة في

شيء إهدار مصالح بدعوى أنها غير مأمور بها ، أو ارتكاب مفسد بدعوى أنها غير منهي عنها . ففي كل مصلحة حقيقية أمرٌ وطلب من الشرع ، وفي كل مفسدة حقيقية نهى ورفض من الشرع .

هاهو الإمام شهاب الدين القرافي يقرر في ثقة واطمئنان « أعلم أن الأوامر تتبع المصالح ، كما أن النواهي تتبع المفسدات ... »^(١) .

وهو في ذلك موافق لشيخه الإمام ابن عبد السلام الذي يقول : « المصالح والمفاسد في رتب متفاوتة . وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا والأجور في العقبى . وعلى رتب المفسدات تترتب الصغائر والكبائر وعقوبات الدنيا والآخرة ... »^(٢) .

ويرى الإمام الشاطبي أن « الطاعة والمخالفة إذا أنتجت من المصالح أو المفسدات أمرا كلياً ضرورياً ، كانت الطاعة من أركان الدين والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب ، وإن لم تنتج إلا أمراً جزئياً فالطاعة لاحقة بالنوافل واللواحق الفضلية ، والمعصية صغيرة من الصغائر »^(٣) .

فترتيب المصالح حسب أهميتها وفائدتها ، وكذلك ترتيب المفسدات حسب ضررها وخطورتها ، ينبني عليه إعطاء كل مصلحة ما تستحقه من الحفظ والعناية ، وإعطاء كل مفسدة ما تستحقه من الدرع والوقاية . وينبني عليه أمر آخر ، هو ما أريد الوصول إليه الآن ، وهو مشروعية التغليب والترجيح بين المصالح والمفسدات عند تعارضها وتداخلها .

فمن يقول بمصلحة الشرعية وأحكامها ، يقول حتماً بتفاوت المصالح وتفاضلها ، ومن يقول بهذا يقول تلقائياً بوجوب التغليب بين المتعارض منها ، لأن « تقديم الأصلح فالأصلح ، ودرء الأفسد فالأفسد ، مركزوز في طبائع العباد ، نظراً لهم من رب الأرباب »^(٤) ، كما يقول فقيه المصالح والمفسدات ابن عبد السلام . ويضيف رحمه الله « ولا

(١) الفروق الفرق ١٣٦ .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأناس ١ / ٢٤ .

(٣) الموافقات ٢ / ٢٩٩ ٣٠٠ .

(٤) قواعد الأحكام ١ / ٥ .

يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل يفضل الأصلح ، أو شقي جاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت» ^(١) .

فالتغليب بين المصالح والمفاسد خلقه الله تعالى فطرة وطبيعة ، وأرشد إليه ديانة وشريعة . قال الإمام الغزالي : « عند تعارض مصلحتين ومقصودين ... يجب ترجيح الأقوى » ^(٢) .

وفي نطاق هذا المبدأ ، وقف الفخر الرازي وقفة تأصيلية محكمة ، وذلك عند تفسيره لقوله سبحانه : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٢] .

قال ~ : « فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع ، وهذا أصل معتبر في كل الشريعة . لأن كل واقعة تقع : إما أن يكون النفع فيها خالصاً ، أو راجحاً ، أو الضرر يكون خالصاً ، أو راجحاً . أو يتساوى الضرر والنفع ، أو يرتفع . أما القسمان الآخران - وهو أن يتعادل الضرر والنفع ، أو لم يوجد قط - ففي هاتين صورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان .

وإن كان النفع خالصاً وجب الإطلاق بمقتضى هذه الآية .

وإن كان النفع راجحاً والضرر مرجوحاً ، يقابل المثل بالمثل ، ويبقى القدر الزائد نفعاً خالصاً ، فيلتحق بالقسم الأول الذي يكون النفع فيه خالصاً .

وإن كان الضرر راجحاً ، بقي القدر الزائد ضرراً خالصاً ، فكان تركه نفعاً خالصاً .

فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة... » ^(٣) .

غير أن هذا المنطق الحسابي الذي يبدو غاية في الوضوح والبداهة من الناحية النظرية

(١) قواعد الأحكام ٥ / ١ .

(٢) المستصفى ١ / ٢١٢ .

(٣) مفاتيح الغيب ٤ / ٢٠٢ .

والتعقيدية ، لا ينبغي أن ينسبنا التعقيدات البالغة عند الممارسة والتطبيق ، بحيث نحتاج إلى عناء كبير ويقظة بالغة لكي ندرك أي النفعين أنفع ، وأي الضررين أضر ، وهل النفع والضرر متساويان أو متفاوتان ، وكذلك النفعان المتعارضان ، والضرران المتعارضان ، ولهذا لا بد ولا مفر من الرضا بالتقريب والتغليب في كثير جداً من الحالات .



المبحث الثاني

معايير التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة

التغليب بين المصالح المتعارضة والمفاسد المتعارضة ، وبين المصالح المتعارضة مع المفاسد ، قد يكون الأمر فيه واضحاً ميسوراً لكل واحد ، ويقع بنوع من التلقائية والبداهة ، باعتبار أن ذلك « مركز في طبائع العباد » ، كما قال ابن عبد السلام . نعم يكون هذا واضحاً ميسوراً في مثل الأمثلة التي ضربها ، وهي أن تخير صبياً بين لذية وألذ ، فيختار الألذ ، وتخيره بين فلس ودرهم ، فيختار الدرهم ، وتخيره بين درهم ودينار ، فيختار الدينار ^(١) .

ولكن أمر المصالح والمفاسد المتفاوتة والمتعارضة لا يقف عند هذا الحد ، ولا ينحصر في أمثال هذه الصور البسيطة . بل تتشابه الأمور وتتداخل وتلتبس في حالات وصور لا حصر لها ، حتى لتجد قوماً : ﴿ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف: ٩٩] ، وتجد من يعيشون في الأرض فساداً وهم يرددون : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ .

[البقرة: ١٠]

ولا يعصم من هذا إلا العلم والبصيرة : ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

[الأنبياء: ٧]

ومن هنا ، فإن كثيراً من صور التعارض بين المصالح والمفاسد ، لا بد لها من أهل العلم والاجتهاد . ينظرون فيها في حينها ، ويقبلون النظر فيها بجميع ملبساتها ، ومن جميع وجوهها وتداعياتها ، فيوازنون ويسددون ، ويقاربون ويغلبون . وهذا شأن لا بد فيه من معيار - أو معايير - حتى لا يكون ذلك اعتباطاً وخطأً ، ولا هوى وشهوة .

وقد بث العلماء - صراحةً أو ضمناً - عددًا من معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد . وقد وجدت من صميم مهمتي في هذا البحث ، أن أتناول موضوع هذه المعايير ، لأجمع بعض ما تفرق ، وأجلي ما جاء ضمناً أو عرضياً في كلام العلماء واجتهاداتهم ، وأضيف ما يمكن إضافته ، مع إعطاء الأمثلة التطبيقية لكل معيار .

ولا يخفى أن معايير الترجيح لا تكاد تخصي ، وكل معيار يمكن أن تتفرع عنه وتندرج تحته ، أو تلحق به ، معايير أخرى تخصص أو تقيد .

ثم إن الترتيب الذي سأعرض به هذه المعايير ، ليس بالضرورة هو الترتيب الذي يجب السير عليه عند إرادة التغليب والترجيح . بل التطبيق له نظره الخاص وتحريره الخاص ، وحينئذ يظهر المعيار الحاسم في المسألة .



المعيار الأول

النص الشرعي

لا أعني بهذا ما يردده جمهور الأشاعرة من أن المصلحة لا تصبح مصلحة إلا بحكم الشرع ، وأن المفسدة لا تصبح مفسدة إلا بحكم الشرع ، وأن الأمور قبل حكم الشرع لا توصف بحسن ولا بقبح ولا صلاح ولا فساد . لست أعني ذلك ولا أقول به ، وقد بينت بطلانه في غير هذا البحث ^(١) .

الذي أعنيه هو أنه بعد أن ثبت أن الشريعة « إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً » ^(٢) ، وثبت أن أحكامها مبنية على هذا الأساس ، فهذا يعني أن الخطاب الشرعي والحكم الشرعي منظويان ولا بد ، على جلب مصلحة أو درء مفسدة ، وأنهما منبئان عن مرتبة تلك المصلحة أو المفسدة . وهذا يعني أن هناك تلازماً رتبياً بين الأحكام الشرعية من جهة ، وبين ما تعلقت به وانطوت علي من مصالح تجلب أو مفاصد تدفع . وفي هذا المعنى يقول الشهاب القرافي : « والمصلحة إذا كانت في أدنى الرتب ، كان المرتب عليها الندب .

وإن كانت في أعلى الرتب ، كان المرتب عليها الوجوب .

ثم أن المصلحة تترقى ، ويرتقي الندب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب .

وكذلك نقول في المفسدة بجملته . وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة ، حتى يكون أعلى

(١) انظر: مبحث (إدراك المصالح بالعقل) في كتاب : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٢٤١ وما بعدها .

(٢) الموافقات ٨ / ٢ .

مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم ...» (١).

فبناء على هذا صار مُسَلِّماً عند كافة العلماء ، أن تعارض الواجب مع المندوب يقتضي تقديم الواجب ، ولو بإسقاط المندوب ، وأن تعارض المحرم مع المكروه ، يقتضي تقديم درء المحرم ، ولو بارتكاب المكروه ، وأن تعارض المندوب مع المحرم ، يقتضي اجتناب المحرم ولو بتفويت المندوب ، وأن تعارض الواجب مع المكروه ، يقتضي الإقدام على الواجب ولو بالوقوع في المكروه .

ومن أمثلة هذا الباب في السنة حديث العابد جريج ، وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ : « وكان جريج رجلاً عابداً ، فاتخذ صومعة ، فكان فيها ، فأنته أمه وهو يصلي فقالت : يا جريج . فقال : يارب أمي وصلاتي ؟ فأقبل على صلاته ، فانصرفت . فلما كان من الغد أنته وهو يصلي ، فقالت : يا جريج ، فقال : يارب أمي وصلاتي ؟ فأقبل على صلاته . فقالت : اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات ، فتذاكر بنو اسرائيل جريجاً وعبادته ، و كانت امرأة بغية يُتمثل بحسنها ، فقالت : إن شئت لأفنته لكم . قال : فتعرضت له فلم يلتفت إليها . فأنت راعيا كان يأوي إلى صومعته ، فأمكنته من نفسها ، فوقع عليها ، فحملت . فلما ولدت قالت هو من جريج . فأتوه فاستنزلوه وهدموا صومعته وجعلوا يضربونه ، فقال : ما شأنكم ؟ قالوا : زנית بهذه البغي فولدت منك ! فقال : أين الصبي ؟ فجأؤوا به ، فقال : دعوني حتى أصلي ، فصلى فلما انصرف أتى الصبيّ فطعن في بطنه وقال : يا غلام من أبوك ؟ قال : فلان ، الراعي ، قال : فأقبلوا على جريج يقبلونه ويتمسحون به ، وقالوا : نبني لك صومعتك من ذهب ، قال : لا ، أعيدوها من طين كما كانت ، ففعلوا » (٢).

ومحل الشاهد في هذا الحديث هو أن جريجاً لما دعت أمه وهو يصلي ، تردد بين أن يستجيب لأمه ويقطع لذلك صلاته ، أو أن يستمر في صلاته ولا يجيب أمه . ولكنه رجح متابعة صلاته على إجابة أمه . فدعت عليه ، فاستجيب دعوتها ونزل به ما نزل من البلاء

(١) الفروق : الفرق ١٣٦ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦ / ١٠٦ - ١٠٧ .

عقوبة له . فكان في ذلك دليل على خطئه في ترجيح صلاته على إجابة أمه .

وتفسير ذلك عند العلماء ، أنه قدم المندوب على الواجب ، حيث إنه كان في صلاة نفل وتطوع ، بينما بر الأم وإجابتها واجب . فلما ترك الواجب واشتغل بالمندوب استحق العقوبة التي نزلت به .

قال النووي : وفي حديث جريح هذا فوائد كثيرة : منها عظم بر الوالدين ، وتأكد حق الأم ، وأن دعاءها مجاب ، وأنه إذا تعارضت الأمور بُدئ بأهمها ^(١) .
ومن أمثلة هذا الباب أيضًا نازلة شغلت فقهاء مالقة بالأندلس مطلع القرن الثامن الهجري ، ودار فيها نقاش فقهي طويل ^(٢) .

وذلك أن صومعة أحد المساجد كانت وسط الدور ، فكانت تشرف عليها ، فكان المؤذن إذا صعد الصومعة ليؤذن أصبحت البيوت وحرماؤها تحت بصره ، وسبب ذلك حرجًا وتضييقًا لبعض الناس ، خاصة وأن المؤذن يصعد ويشرف عليهم خمس مرات في اليوم . فلا بد أن يقع بصره على ما لا يجوز ، وأن يوقع الناس فيما لا يحبون .

فرفعت الشكوى إلى فقهاء مالقة ، فمنهم من أفتى بمنع المؤذن من صعود الصومعة ، ومنهم من أقره على صعوده ، وأن على جيران الصومعة أن يستتروا ويحتاطوا في أوقات الأذان ، وعلى المؤذن أن يغض بصره .

وكان أبرز الفقهاء الذين أفتوا في النازلة ، القاضي أبا عمر بن منظور – وهو الذي يصفه صاحب المعيار بالإمام وبالأستاذ ^(٣) – فكان من القائلين بمنع المؤذن من صعود الصومعة ، وأطال في الاستشهاد على فتواه ومعارضة استدالات المخالفين . ولكن أهم ما بنى عليه فتواه هو موازنة حكم الصعود إلى الصومعة ، ومدى ما فيه من مصلحة ، مع النظر إلى الحرمات والعورات ، وما فيه من ضرر وفساد على الناس . ومما قاله في ذلك : « لكنه وجدنا هذا الصعود يشمل كونه ابتغاء الخير والثواب ، وهذا مندوب ، وكونه اطلاعا

(١) النووي على مسلم ١٠٨/١٦

(٢) المعيار المغرب ٤٧٠/٨ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق ٤٥٩ ، وقد توفي سنة ٧٣٥ ، انظر : ترجمته في الديباج ١٩٢ .

على حُرْم المسلمين وهو حرام لا يحل ...» ^(١).

وقال أيضًا: «فمنع صاحب المنزل المذكور من حقه في منزله ، أكبر ضررًا وأشد أذى من منع المؤذن من المنار» ^(٢).

على أن ترجيح المصالح والمفاسد بعضها على بعض بناء على النص الشرعي ، غير منحصر فيما اختلفت أحكامه منها ، كترجيح الواجب على المندوب ، والمندوب على المباح ، وترجيح الحرام على المندوب والمباح والمكروه ، بل يشمل حتى المصالح والمفاسد ذات الحكم الواحد . بمعنى أن الواجب يترجح على الواجب ، والمحرم يترجح على المحرم وهكذا ... وهذا يجري تبعاً للأهمية التي أعطاها النص الشرعي لكل مسألة . فمثلاً : الصلاة واجبة ، ورد التحية واجب . وأداء الشهادة لفائدة شخص طلبها واجب ، والجهاد واجب . ولكن شتان بين واجب وواجب ، فالبون بينهما شاسع بمقتضى دلالة النصوص نفسها ، دلالتها من حيث الكثرة في أحدهما والقلة في الآخر ، ودلالتها من حيث الوعد والوعيد ، ودلالتها من حيث الإلحاح والتشديد .

وقل مثل هذا في كثير من المسائل التي يحكم فيها عادةً بحكم واحد ، ولكن النصوص المتعلقة بها تعكس فروقا ومراتب متباعدة ، فعلى قدر ذلك يكون الترجيح بينها . قال ابن عاشور : « ويقدم ما حض الشارع على طلبه ، على ما طلبه طلباً غير محثوث » ^(٣).

وما يقال في المأمورات يقال في المنهيات ، فإن زيادة العناية والتأكيد في شيء من المنهيات دليل على زيادة مفسدته وخطورته ، مثلما أن زيادة العناية والتأكيد في شيء من المأمورات يدل على زيادة مصلحته وعلو مرتبته .



(١) نفسه ٤٨٠.

(٢) نفسه ٤٧٩.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ٧٦.

المعيار الثاني

رتبة المصلحة

وأعني برتبة المصلحة - والمفسدة كذلك - درجتها في سلم المصالح والمفاسد ، وهو السلم الذي اشتهر فيه التقسيم الثلاثي : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات . وقد سبق التنبيه على أن هذه الدرجات الثلاث في السلم ليست سوى اختصار وتقريب لدرجات لا تكاد تحصى ، وأن كثيرًا من المصالح والمفاسد إنما تدرج في هذه الدرجة أو تلك على سبيل التغليب لا غير . وسبق أيضًا أن هذا السلم ، ولو اقتصر على رتب ثلاث ، فإنه يفيدنا في الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة .

ومعنى ذلك أنه عند التعارض يقدم في الاعتبار ما كان من قبيل الضروريات على ما كان من قبيل الحاجيات أو التحسينيات ، ويقدم ما هو من قبيل الحاجيات على ما هو من قبيل التحسينيات ، سواء في جلب المصالح أو في درء المفاسد .

فالزواج مثلاً ضروري في جملته ، لأن به حفظ النسل ، وهو أحد الضروريات الخمس التي عليها مدار الحياة ، وعليها مدار الشريعة . ومما يتصل بالزواج : المهر الذي يدفعه الزوج لزوجته ، وهو من حاجيات الزواج ، فهو برهان الجدية والرغبة في الزواج وفي الزوجة الممهور . وهو مدعاة لتوطيد المحبة والمودة . وفيه تمكين للزوجية من قدر مالي يلبي حاجتها ويدعم موقعها .

وكل هذه مصالح حاجية يحققها المهر ، أو يسهم في تحقيقها . ولهذا كان شرطاً في النكاح الشرعي الصحيح ، ولهذا أيضاً جاز تكثيره بحسب سعة الزوج ومقدرته . ولكن إذا تعارض المهر مع الزواج نفسه ، فأصبح مانعاً منه ، وجب تقديم الضروري على الحاجي . ولم يجز تعطيل الزواج بسبب المهر ، أو بسبب المغالة فيه . بل يجب تحصيل الزواج ولو بمهر قليل ، أو حتى بمهر رمزي ، أو مهر معنوي لا مال فيه . وهكذا نتدرج

في إسقاط المهر حتى لا يبقى إلا اسمه ورمزه ، دون أن نسقط الزواج أو نعطله .
فالضروي لا يسقط للحاجي .

ومما يرتبط بالزواج أيضًا : وليمة الزفاف ، وهذه من التحسينيات ، ففيها مزيد إشهار للزواج ، وفيها الاحتفاء به وتفخيم شأنه . وفيها التزاور والتهاني والدعاء ، وفيها الإطعام والإكرام . ففي الوليمة يحصل كل هذا أو بعضه . وكل هذه مصالح تحسينية وتكميلية للزواج . فإذا تعارضت مع الضروي ، وهو الزواج نفسه ، بحيث يتعطل الزواج لأجل العجز عن إقامة الوليمة المناسبة ، فإن هذه الوليمة يجب أن تسقط بالمرة ، أو تبقى بالقدر الذي لا يمنع الزواج .

وكذلك إذا تعارضت الوليمة مع المهر ، فالمهر أولى بالتقديم والاعتبار . فمن عجز عن الجمع بينهما فالمهر أولى من الوليمة ، لأن المهر من الحاجيات ، والوليمة من التحسينيات . وبهذا الاعتبار أيضًا لا ينبغي المشاحة والإجحاف في المهر لأجل التوسع والإسراف في الوليمة ، فالتوسعة في المهر أولى من التوسعة في الوليمة .

وبهذا المعيار يتضح حكم كثير من الاختلالات التي يعاني منها الأفراد والأسر والمجتمع ، وتعيق الزواج ووظيفته ومصالحه الضرورية والحاجية .

ومن أمثلة العمل بهذا المعيار : تعارضُ الضروي مع الحاجي ، والحاجي مع التحسيني ، فيما يخص مصلحة الأكل والشرب . فهذه المصلحة من حيث الأصل مصلحة ضرورية ، إذ فيها حفظ الأنفس . ومن المصالح الحاجية المتعلقة بها ، التنزه عن المحرمات والخبائث . فإذا افتقد الإنسان الحد الضروري من الأكل والشرب ، ولم يجد سوى شيء من المحرمات والخبائث ، سقط اعتبار التحريم والخبث ، وجاز أو تعين تناول ما وجد ، مما يدفع به ضرورته وينقذ حياته وسلامته .

وبنفس هذا المعيار ، فإن كثيرًا من المحرمات والواجبات يسقط اعتبارها مؤقتًا لإنقاذ النفس من الهلاك . قال الغزالي : « ولذلك قطعنا بكون الإكراه^(١) مبيحا لكلمة

(١) يقصد الإكراه تحت طائلة التهديد بالقتل .

الردة ، وشرب الخمر ، وأكل مال الغير ، وترك الصوم والصلاة . لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور» ^(١) .



المعيار الثالث

نوع المصلحة

المقصود بنوع المصلحة انتماءؤها إلى أحد الضروريات : الدين ، والنفس ، والنسل والعقل ، والمال . فإن لانتماء مصلحة ما إلى هذا الضروري أو ذلك تأثيراً في ترجيحها أو الترجيح عليها . وهذا ينبني بطبيعة الحال ، على اعتبار هذه الضروريات متفاضلة فيما بينها ، ومقدم بعضها على بعض .

والمفاضلة بين هذه الضروريات وبين المصالح التابعة لها ، إنما تجرى عند التكافؤ المرتبي ، أي عندما تكون المصلحتان معاً ضروريتين ، أو معاً حاجيتين ، أو معاً تحسينيتين . فحينئذ يكون لانتمائها النوعي تأثير في الرجحان . أما حين تتفاوت الرتبتان ، فالاعتبار بالرتبة لا بالنوع ، كتعارض المحافظة على صلاة الجماعة مع مصلحة حفظ الحياة ، وتعارض مصلحة الصلاة مع مصلحة النوم والراحة . ففي مثل هذه الحالات التي تختلف فيها الرتب اختلافاً بيئياً ، فالعمل يجري بمقتضى المعيار السابق ، وهو تقديم الضروريات على الحاجيات ، والحاجيات على التحسينيات ، كما يقدم الأكثر ضرورة والأشد حاجة على ما دونه .

لكن عندما تكون المصلحتان المتعارضتان متكافئتين أو متقاربتين في الرتبة ، فحينئذ يتعين اللجوء إلى معيار آخر . ومنه النظر في نوع كل منهما ، فإذا اختلف النوع بأن كانت إحداهما تدرج في حفظ الدين ، والأخرى تدرج في حفظ المال ، أو إحداهما تدرج في حفظ النفس ، والأخرى في حفظ النسل ، فحينئذ يمكن ترجيح نوع على نوع ، حسب الترتيب العام للضروريات الخمس .

وهناك اتفاق واسع بين العلماء ، على أن أسمى هذه الضروريات وأولاها بالحفظ والتقديم ، هو الدين ، ثم النفس . كما أنهم متفقون بنفس الدرجة على أن آخرها وأدناها

هو المال . فهذه الرتب الثلاث لا نجد فيها اختلافا بين العلماء ، من فقهاء وأصوليين وغيرهم .

أما النسل والعقل ، فنجد من يقدم هذا ، ونجد من يقدم هذا ^(١) ولكنهما على كل حال مقدمان على حفظ المال ، ومؤخران على حفظ الدين والنفس . ويمكننا الاستغناء عن مناقشة ترتيبهما إذا لاحظنا أنهما معا يندرجان في حفظ النفس . فحفظ النفس كفيل بحفظ النسل وحفظ العقل ، ومشتمل عليهما في الأحوال الغالبة جداً . فبقيت ثلاثة أنواع أساسية ومتميزة ، ومتفق على ترتيبها ، على هذا النحو : الدين ، النفس ، المال .

فحفظ الدين مقدم على حفظ النفس ، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال . وأذكر أن هذا التقديم ليس مطلقاً ، وإنما هو عند تكافؤ المرتين ، من حيث مدى الأهمية ودرجة الاحتياج ، كما تقدم في المعيار السابق .

ويبين الأمدى جانباً من الاعتبارات التي تجعل الدين مقدماً على غيره ، فيقول : « فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى ، نظراً إلى مقصوده وثمرته ، من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين » ^(٢) .

والحقيقة أن الأمر أوسع من هذا وأبعد مدى ، فحفظ الدين يقدم ، ويُجعل قمة المصالح ، لأن حفظه يعود - بالضرورة - على سائر الضروريات بالصيانة والحفظ ، ولا عكس . فحفظ الدين حفظ للنفس . وحفظ للأموال . فمن القواعد التشريعية التي لم يخل منها أي دين أنزله الله تعالى : ﴿ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٣] .

ولحفظ النفوس حَكَمَ الله تعالى - وفي جميع الشرائع أيضاً - بالقصاص ، ونبه على أنه حفظ للحياة : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: ١٧٩] .

وأما المال ، فبلغ من صيانة الدين له ، أنه حكم بأن تقطع لأجله الأيدي ، واعتبر

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ٣٩-٤٧ .

(٢) الإحكام ٤/ ٣٧٧ .

مبذريه ومضيعيه إخوان الشياطين .

وهكذا دونها حاجة إلى مزيد من الاستشهاد والتفصيل ، نجد أن الدين هو المصلحة الأم ، وهو أصل كل حفظ ، وأن حفظه يشكل تلقائيا حفظ سائر الضروريات . بينما حفظ باقي الضروريات لا يتجاوزها ، فبقاء الأنفس لا يفضي إلى بقاء الدين ولا بد ، وحفظ المال لا يتضمن حفظ الأنفس ، بل قد يكون أكبر سبب لإزهاقها ، وحتى إذا ساعد حفظ أحد الضروريات على حفظ غيره ، فإن ذلك لا يحصل بكيفية لازمة ومطردة وشاملة ، على نحو ما يؤدي حفظ الدين إلى حفظ غيره من المصالح .

ومن تطبيقات هذا الترتيب وهذا التقديم للدين على غيره : فرضية الجهاد . فقد شرع الجهاد لحفظ الدين أساسا . وفي حفظ الدين يأتي الباقي .

والجهاد يتطلب تضحيات جسيمة ، في مقدمتها بذل الأموال والأنفس : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْلِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١١١] ، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ .

[الحجرات: ١٥]

فهذا تقديم صريح لمصلحة حفظ الدين ، على مصلحة حفظ الأنفس والأموال ، إلى ما في الجهاد من مشاق وتكاليف أخرى معروفة .

والقتال إنما هو إجراء اضطراري يُلجأ إليه دفعا لما يتهدد الأمة في دينها وكيانها من تحديات ومخاطر . وهو ثقيل على النفوس . وقد نص القرآن الكريم على ذلك لينبه من خلاله على ما في الجهاد من مصلحة وخير . قال الله ﷻ : ﴿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: ٢١٦] .

فالناس يكرهون ما فيه كلفة ومشقة ، فكيف بما فيه من إتلاف الأنفس والأموال ، ولذلك نبههم الله تعالى على ما في الجهاد من مصالح ولو أنهم يكرهونه ، ونبههم على ما

في تركه من مفاسد ولو أنهم يحبون تركه ، ففي الجهاد حفظ الدين وإعزاز أمره وإعلاء كلمته ، ومن خلال ذلك يتحقق للمسلمين عزتهم وكرامتهم وأمنهم وسيادتهم ، وفي ظل ذلك تحفظ أوطانهم وأنفسهم وأموالهم وأبناؤهم وأعراضهم ، وفي ترك الجهاد ضد ذلك كله . قال العلامة القرطبي : « وهذا صحيح لا غبار عليه ، كما اتفق في بلاد الأندلس ، تركوا الجهاد ، وجبنوا على القتال ، وأكثروا من الفرار ، فاستولى العدو على البلاد وأي بلاد! وأسر وقتل وسبي واسترق ^(١) فإنا لله وإنا إليه راجعون . ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته » ^(٢) .

وكذلك إذا تعارض حفظ النفس مع حفظ المال ، فحفظ النفس مقدم بلا تردد ، فمن وجد نفسه مضطرا ، أو مكرها على استهلاك مال غيره أو إتلافه ، لكي يحفظ حياته ، فله أن يفعل ذلك .

واختلف العلماء في الزنى اضطرارا أو إكراها ، لحفظ النفس ، هل يجوز أو لا يجوز؟ ففي حالة الاضطرار يمكن تمثله بالمرأة المشرفة على الهلاك جوعا أو عطشا ، ولم تجد من يطعمها أو يسقيها إلا مقابل الزنى بها ، فهل تقبل الزنى بطعامها وشرابها إنقاذا لحياتها ، أم يجب عليها أن تصبر حتى تموت جوعا وعطشا ؟

ومثل حالة الاضطرار حالة الإكراه . فهل يجوز لمن أكره تحت التهديد بالقتل - رجلا كان أو امرأة - أن يستسلم للزنى ، حفاظاً على حياته ، أم يمتنع ويقاوم ، ولو أدى ذلك إلى قتله ؟

قال إمام الحرمين : « ورُبَّ شيءٍ يتناهى قبحه في مورد الشرع ، فلا تبيحه الضرورة أيضًا ، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة ، والانكفاف عنه ، كالقتل والزنى في حق المجبر عليهما » ^(٣) . وبمثل قوله قال الغزالي ^(٤) .

(١) والقرطبي إنما يعبر عن جزء يسير أدركه من مأساة المسلمين في الأندلس ، فهو ~ قد توفي سنة ٦٧١ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٩ .

(٣) البرهان ٢/ ٩٤٢ .

(٤) المستصفى ١/ ٢١٢ .

ونقل القرطبي عن ابن العربي وابن خويزمنداد ، جواز الإقدام على الزنى لمن أكره مهتداً بالقتل ^(١) .

وقال الشاطبي بعد أن ذكر أولوية حفظ الدين ، قال : « ثم النفس ، ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال . فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقي نفسه به ، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا يبذل بضعها ، جاز لها ذلك » ^(٢) .

وقال ابن عاشور : « وإذا كان الإكراه موجب الرخصة في إظهار الكفر ، فهو في غير الكفر من المعاصي أولى كشرب الخمر والزنى » ^(٣) .

وذهب ابن القيم إلى أن المكره ، وكذا المضطرة ، يجوز لها أن تفتدي نفسها من الموت أو من القتل بالتمكين من نفسها ^(٤) وقد ساق ما يؤيد هذا عن عمر وعلي } قال :

« ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتت بامرأة زنت ، فأقرت فأمر برجمها ، فقال علي رضي الله عنه : لعل بها عذراً ، ثم قال لها : ما حملك على الزنى ؟ قالت : كان لي خليط ^(٥) ، وفي إبله ماء ولبن ، ولم يكن في إبلي ماء ولا لبن ، فظمت فاستسقيته ، فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي ، فأبيت عليه ثلاثاً ، فلما ظمت وظننت أن نفسي ستخرج ، أعطيته الذي أراد ، فسقاني ، فقال علي : الله أكبر : ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] ، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٥] .

وفي السنن للبيهقي ، عن أبي عبد الرحمن السلمي : أتت امرأة جهدا العطش فمرت على راع فاستسقت ، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت . فشاور الناس في رجمها فقال علي : هذه مضطرة ، أرى أن يخل سبيلها ، ففعل ^(٦) .

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٠ / ١٨٣ .

(٢) الموافقات ٢ / ٢٩٩ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٤ / ٢٩٥ .

(٤) الطرق الحكمية : ٦٤ .

(٥) أي شريك في الرعي ، يخلطان الماشية وتعاونان على رعيها ورعايتها .

(٦) الطرق الحكمية ٦٣ ، ٦٤ .

وبمقتضى الأدلة الواردة في الاضطراب والإكراه ، مما تقدم ذكره أو الإشارة إليه ، وبمقتضى أن حفظ النفس مقدم على حفظ النسل والعرض ، فإن الصواب في القول الثاني ، وهو إنقاذ النفس بالوقوع في الزنى ، إذا لم يكن منه بد .

أما لو أكره أحد على قتل غيره ، فلا خلاف أنه لا يجوز له قتله . وكذلك لو أكره على قطع عضو ، أو على تعذيب ، فلا يجوز له ولو كان هو عرضه للقتل إن لم يفعل . وقد حكى القرطبي الإجماع على هذا . قال : « أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره ، أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ، ولا انتهاك حرمة بجلد أو غيره ، ويصبر على البلاء الذي نزل به ، ولا يحل له أن يفدى نفسه بغيره » ^(١) .

قال ابن عبد السلام : « وكذلك لو أكره بالقتل على شهادة زور ، أو على حكم بباطل ^(٢) ، فإن كان المكروه على الشهادة به أو الحكم به ، قتلاً أو قطع عضو ، أو إحلال بضع محرم ، لم تجز الشهادة ولا الحكم ، لأن الاستسلام ^(٣) أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير ذنب ، أو قطع عضو بغير جرم ، أو إتيان بضع محرم » ^(٤) .

وخلاصة ما تقدم في النصين أن المكروه المهدد بالقتل : لا يجوز له أن يقتل غيره ، ولا يجوز له أن يعتدي عليه بالجلد أو بالتعذيب . ولا يجوز أن يقطع له عضو ، ولا يجوز له أن يشهد شهادة زور تؤدي إلى شيء من هذا ، أو تؤدي إلى استباحة فرج حرام ، كما لا يجوز له أن يحكم هو بشيء مما ذكر .

وبمقتضى المعيار الذي نحن فيه ، فإن منع القتل للغير إنقاذاً للنفس ظاهر ، لأن النفسين متساويتان ، وهما نوع واحد من المصلحة . وإنما جاز إنقاذ النفس عند الضرورة بالمال أو العرض ، لا بنفسٍ أخرى بريئة .

(١) الجامع لأحكام القرآن : ١٨٣ / ١٠ .

(٢) هذا ينطبق على القضية الذين قد يصدر عن أحكاما ظالمة بدعوى الإكراه .

(٣) يقصد الاستسلام للقتل الذي هُدد به .

(٤) قواعد الأحكام ٨٠ / ١ .

لكن قد يستشكل بعض الناس منع المكره بالمهدد بالقتل ، من أن ينقذ حياته بإلحاق ضرر بالغير لا يصل إلى القتل ، كالجلد والقطع ونحو ذلك من الأمثلة المذكورة ، باعتبار أننا في هذه الحالة ، نكون قد قدمنا صيانة الأعضاء وسلامتها من الأذى وكذا حفظ العرض ، على حفظ النفس وإنقاذها من الموت!! 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 .

فالظلم مفسدة كلية : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ، وردعه ودرؤه مصلحة كلية : ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] .

ولو قُتلت النفس بحق لاختلف الأمر اختلافاً كبيراً ، وكذلك لو أحييت بغير حق ، فانظر كيف غير الظلم والحق طبيعة المسألة تغييراً كبيراً ، بينما الفعل واحد وهو قتل النفس أو إحيائها .

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 ، والظلم يرفع قيمة المظلوم ، ويحط من قيمة الظالم .

ألا ترى أن دية اليد إذا قطعت ظلماً ، تبلغ خمسمائة دينار ، فإذا كانت ظالمة سارقة قطعت بربع دينار ، وقد أثار هذا الاختلاف الكبير حفيظة من لا يفقهون ، فعبر أحدهم عن استغرابه في هذين البيتين :

يد بخمس مئتين عسجد^(١) وديت^(٢) ما بالها قطعت في ربع دينار!
تناقض مالنا إلا السكوت له ونستجير بمولانا من النار

(١) العسجد: الذهب ، والمقصود: بخمسمائة دينار ذهبي.

(٢) من الدية.

فرد عليه أحد الفقهاء : بأنها لما كانت أمينة ، كانت ثمينة ، فلما خانت هانت .

ورد عليه بعض الفقهاء بأبيات منظومة أيضًا ، فقال أحدهم :

يد بخمس مئین عسجد ودیت لكنها قطعت في ربع دينار
حمایة الدم أغلاها ، وأرخصه خيانة المال ، فانظر حكمة الباري
وقال آخر :

هناك مظلومة غالت بقيمتها وها هنا ظلمت ، هانت على الباري
وقال آخر :

فقيمة اليد نصف الألف من ذهب فإن تعدت فلا تسوّى بدینار^(١)
ومن أمثلة التعارض النوعي بين المصالح والمفاسد ، ما جاء في قوله تعالى :
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ
نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩] .

ومعلوم أن هذه الآية مهدت للحكم الصريح الذي جاء بعدها بتحريم الخمر . فقد
وضعت المعيار الذي على أساسه جاء التحريم ، وهو أن الخمر ، وإن كانت فيها
منافع ، فإن ضررها أكبر من نفعها .

وكون ضرر الخمر أكبر من نفعها ، ليس راجعا إلى الكم ، بل راجع إلى الاختلاف
النوعي بين النفع والضرر ، أو بين المصلحة والمفسدة . فمصلحة الخمر إنما هي مصلحة
مالية ، ترجع إلى صانعيها وتجارها ، أما المفسدة فهي عقلية وبدنية ودينية واجتماعية ، ولما
كانت المصالح المالية هي أدنى المصالح من حيث النوع ، لم يكن من المشروع ولا من
المعقول أن تحفظ وفيها مفسد على العقل والدين والبدن .



المعيار الرابع

مقدار المصلحة

هذا المعيار إنما يؤخذ به بعد النظر في المعايير السابقة ، وخاصة منها الثاني والثالث .
أي أننا لا نلجأ إلى التغليب بالمقدار - وهو تغليب كمي - إلا بعد اعتبار الجانب الرتبي
والجانب النوعي ، للمصالح المتعارضة .

وهذا المعيار الكمي يفهمه الناس أكثر من غيره ، ويحترمونه أكثر من غيره ، لوضوحه
وسهولة العمل بمقتضاه . ومع هذا فهناك حالات كثيرة يختل فيها العمل بهذا
المعيار ، إما لنوع من الخفاء والالتباس في مقادير المصالح والمفاسد ، وإما عن هوى
وأناية . وبالأمثلة تتضح الأمور .

من ذلك قوله ﷺ في شأن العلاقة الزوجية والمعاشرة الزوجية : ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ .

[النساء: ١٩]

فالآية تخاطب الأزواج من الرجال ، الذين بيدهم حق إيقاع الطلاق ، وتنبيههم لكي
لا يبادروا إلى الطلاق عند حدوث النفور والكراهية للزوجات ، لأنه حتى إن صح أن في
الزوجة ما يستوجب النفور والكراهية ، فقد يكون فيها وفي بقائها خير كثير . وليس من
الصواب تقويت الخير الكثير ، أي المصلحة الكبيرة ، لمجرد وجود آفة ما ، أو ضرر ما .
بل الصواب هو تحمل الضرر القليل لأجل الخير الكثير . وقد تقدم أن المصالح الخالصة
عزيزة الوجود ، ولذا وجب على الزوج وهو ينظر إلى آفة ما في زوجته ، ويفكر في التخليق
بسببها ، أن يفكر طويلا فيما لزوجته من المحاسن والمنافع والفوائد ، وفيما للطلاق من
أضرار ومفاسد . لأن اجتنابها مصلحة أيضا - ثم يوازن وينظر النتيجة .

وقد جاء الحديث الشريف مؤيدا لمغزى الآية ، فقال النبي ﷺ : « لا يفرك ^(١) مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقا رضي منها آخر » ^(٢) .

وهكذا يعلمنا القرآن الكريم ، ويعلمنا الرسول ﷺ فقه الموازنات ، فالخير الكثير أولى بالاعتبار من الضرر القليل ، والخلق السيئ في الزوجة يقابله خلق حسن أو أخلاق حسنة أخرى . وحتى لو فرضنا تعادلا بين الجانبين ، فإن في الطلاق أضارا ترجح جانب الإحجام .

قال العلامة ابن عاشور : « وهذه حكمة عظيمة ، إذ قد تكره النفوس ما في عاقبته خير . فبعضه يمكن التوصل إلى معرفة ما فيه من الخير عن غوص الرأي ، وبعضه قد علم الله أن فيه خيرا ، لكنه لم يظهر للناس » ، ثم قال : « والمقصود من هذا : الإرشاد إلى أعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء ، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة ، ولا بميل الشهوات ... » ^(٣) .

ومن الأمثلة القرآنية المشيرة إلى ضرورة الموازنة بين المصالح ، وتقديم حفظ المصلحة الأكبر قدرا ، ولو بتفويت الأقل ، ما جاء في قصة موسى مع الخضر ، في شأن السفينة التي قام الخضر بخرقها وتعييبها ، حيث قال سبحانه : ﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقَهَا لِنُفُوسٍ أَهْلِهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ [الكهف: ٧١] ، ولم يدرك موسى السر في هذا التصرف الغريب الذي أقدم عليه الخضر ، حتى بين له ذلك عند فراقهما : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩] .

فهو قد عاب السفينة بالخرق ، وهذا إفساد وتضييع ينقص قيمتها وصلاحياتها ، ويتطلب كلفة لإصلاحها . ولكنه إنما فعله لحفظها على أصحابها فإن

(١) لا يفرك : أي لا يبغيض .

(٢) رواه مسلم في باب الوصية بالنساء .

(٣) التحرير والتنوير ٤ / ٢٨٧ .

قراصنة أحد الملوك كانوا يجوبون البحر ويأتونه بالسفن الجيدة ، غصبا وظلما . فالخضر عليه السلام ألحق بالمساكين أصحاب السفينة ضرراً قليلا ، ليدفع عنهم ضرراً كثيراً ، يتمثل في اغتصاب الملك لسفيتهم وضياعها منهم أصلاً .

ويدخل في هذا المعيار أيضاً ، ما هو مقرر ومسلم من تقديم المصلحة العامة الأكيدة ، عند تعارضها مع مصلحة خاصة . فإنما كان ذلك كذلك بالنظر إلى المقدار والآثار ، فالمصلحة العامة أكبر قدراً وأوسع أثراً ؛ فلذلك كان تقديمها من البدهيات .

وفي سياق توضيح هذا المعيار ، وهو أن المصلحة كلما كان مقدارها أكبر كانت أولى بالجلب ، وأن المفسدة كلما كان مقدارها أكبر كانت أولى بالدفع ، يحسن أن نقف عند قاعدة شاع فهمها وتطبيقها على غير وجهها ، وهي قولهم : « درء المفسد مقدم على جلب المصالح » .

فهذه القاعدة ليست على إطلاقها ، بل هي خاصة فيما إذا تعادلت المصلحة والمفسدة . أما إذا كانت المصلحة كبيرة ، والمفسدة المعارضة لها قليلة ، فالمقدم هو جلب المصلحة . وقد نبه العلماء الذين ذكروا هذه القاعدة على هذا التخصيص لها . قال المقرئ : « عناية الشرع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح . فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء » ^(١) .

وقال السيوطي : « درء المفسد أولى من جلب المصالح . فإذا تعارض مفسدة ومصصلحة قدم دفع المفسدة غالبا ، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتناؤه بالمأمورات » ^(٢) فهو قد نبه على أن تقديم دفع المفسدة على المصلحة إنما يقع غالبا لا دائما ، ثم استدرك مرة أخرى بقوله : « وقد تراعى المصلحة لغلبيتها على المفسدة » ^(٣) .

وهكذا يستقيم المعيار ويطرّد ، فما كان أكبر قدراً من المصالح قدم جلبه ، وما كان

(١) القاعدة ٢٠٠ من قواعده .

(٢) الأشباه والنظائر ٨٧ .

(٣) نفسه ٨٨ .

مقداره أكبر من المفسد قدم دفعه ، وإذا تعارضت المصلحة مع المفسدة قدم منهما الأكبر قدرًا . فإذا تعادلتا أو تقاربتا ، فدفع المفسدة أولى .

وقال ابن عبد السلام : « فصل في اجتماع المصالح مع المفسد : إذا اجتمعت مصالح ومفسد ، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسد فعلنا ذلك ، وإن تعذر الدرء والتحصيل ، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة ، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة ، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة » ^(١) .



المعيار الخامس

الامتداد الزمني

المصلحة — أو المفسدة — قد يكون لها قدر معين في وقت حصولها ، وفي زمنها القريب ، وقد يكون لها بعد ذلك شأن آخر ووزن آخر . وأعني بصفة خاصة أنها قد تتزايد وتتوالد ، فتأخذ حجما كبيرا بمرور الوقت . فمثل هذه المصلحة لا ينبغي الاقتصار على النظر إليها وإلى مقدارها عند أول أمرها فقط . بل ينظر إليها في آثارها المستقبلية المتوقعة . ومن خلال ذلك يتم الحكم عليها ، ووضعها موضعها ، سواء تعلق الأمر بحالة تعارضها مع غيرها ، أو بحالة تقديرها لتقرير الإقدام أو الإحجام ، أو لاتخاذ ما يلزم في شأنها .

والذي يعيننا الآن هو التعارض ، فعلى هذا : إذا تعارضت مصلحتان ، إحداها لها وجود زمني محدود ، والأخرى لها امتداد طويل وأثر بعيد ، قدمت الثانية ، ولو كانت الأولى أكبر منها في أول الأمر . بل يتحتم — عند الموازنة — البحث والنظر في الامتداد الزمني لكل منهما ، وتقدير مداه وحجمه ونوعه . ولا يكون التغليب بين المصالح سديدا إلا بهذا .

وأشهر مثال أجده لهذا المعيار ، هو (صلح الحديبية) ، الذي عقده النبي ﷺ مع قريش . وأذكر بوقائعه بإيجاز ، ثم انتقل إلى مغزاه ودلالته في موضوعنا .

ففي شهر ذي القعدة من السنة السادسة للهجرة ، دعا النبي ﷺ أصحابه إلى العمرة ، فخرجوا متجهين إلى مكة وهم نحو من ألف وخمسمائة . وعلمت قريش بخروج النبي والمسلمين ، فعبأت نفسها والقبائل الحليفة لها ، واستعدت لمنع المسلمين وصدهم عن المسجد الحرام . وانتهى المسير بالمسلمين إلى الحديبية ، فترلوا بها . وبعث رسول الله ﷺ عثمان ليخبر قريشا أنه لم يأت للقتال ، وإنما جاء هو أصحابه معتمرين لا غير . فتأخر

عثمان في مهمته ، وجرت مناوشات بين المسلمين والمشركين ، وراج أن عثمان قد قتل ، فدعا النبي المسلمين للبيعة والاستعداد للقتال فبايعوه على ذلك وعلى ألا يفروا . ولكن عثمان عاد بعد ذلك سالماً .

وتتابعت المفاوضات بعد ذلك بين رسول الله وقريش . وبعثت قريش في ذلك عدة مبعوثين ، كان آخرهم سهيل بن عمرو ، وهو الذي حسم الأمر وعقد مع رسول الله عقد الصلح ، حيث تم الاتفاق على ما يلي :

١- توقف الحرب بين الطرفين ، مدة عشر سنين ، (على القول المشهور) .

٢- تأمين الناس وحرية التنقل بين الجهتين .

٣- يرجع المسلمون عن عمرتهم ، على أن يعتمروا السنة المقبلة .

٤- في عمرتهم المقبلة لا يقيمون بمكة سوى ثلاثة أيام .

٥- أن يدخلوا مكة بغير سلاح ، سوى ما يحمله المسافر .

٦- من جاء من قريش إلى المسلمين مسلماً يُرد إليهم .

٧- من عاد من المسلمين إلى قريش لا يُرد إلى المسلمين .

والناظر في بنود هذا الصلح يرى أنها كلها تنازلات ، وأن فيها انتصار قريش وتفوقها وعزتها ، وانكسار المسلمين وتراجعهم وذلتهم ، بينما هم كانوا على أتم استعداد ، وأقوى رغبة ، لمنازلة قريش ، ولدخول مكة وإنجاز عمرتهم رغماً عنها . فإذا بهم لم يروا سوى التنازلات!

ومما زاد من شعورهم بالخيبة والانكسار ، أن النبي ﷺ تنازل لسهيل بن عمرو عن كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) فمحييت بعد أن كتبت في وثيقة الصلح ، وكتب بدلها ما أراده سهيل ، وهو (باسمك اللهم) وتنازل له عن كتابة (محمد رسول الله) ، فمحييت وكتب بدلها (محمد بن عبد الله) .

وبلغ بهم الغيظ والأسى كل مبلغ ، عندما جاء الشاب المسلم أبو جندل يرسف في

أغلاله ، هاربا من مكة . وهو ابن سهيل بن عمرو المفاوض المتعاقد ، فردّه النبي ﷺ بمقتضى الاتفاق الذي جرى ، بالرغم من أنه كان لم يوقع ولم يدخل حيز التنفيذ . فكان أول ما نفذ منه : إعادة أبي جندل إلى الاعتقال والأغلال والتعذيب لدى المشركين!

هذا الصلح الذي أجراه رسول الله بهذه الشروط القاسية ، وفي هذه الظروف المهينة لكرامة المسلمين وعزتهم ، قد زلزل المسلمين أيما زلزال . حتى قال عمر بن الخطاب : « والله ما شككت منذ أسلمت إلا يومئذ »^(١) ، وحتى إن النبي ﷺ لما أمرهم أن ينحروا ويحللوا ، ليتحللوا من إحرامهم ، لم يفعل منهم أحد ، وكرر عليهم الأمر ثلاثا ، فلم يقم منهم أحد . ثم قام فدخل على أم سلمة ، وشكا لها ما لقي من المسلمين ، فأشارت عليه أن يبادر هو فينحر ويحلل . فلما فعل ، قاموا هم أيضًا ينحرون ويحلل بعضهم لبعض ، وهم على غيظهم ، حتى كادوا أن يقتل بعضهم بعضا ، من شدة الغم والحزن .

هذا هو صلح الحديبية ، وهذه بعض نتائجه وآثاره القريبة والفورية : خيبة ورجوع بغير عمرة ، وتنازلات ، وهم وغم وذلة ، وهزة عنيفة للمسلمين في دينهم وتماسك صفهم ، وعادت قريش متنفخة متنتشة بالامتيازات والإنجازات . عادت لتحتل مكانتها المتداعية ، في السيادة والزعامة على القبائل العربية ... فماذا كان بعد ذلك؟

لقد كان صلح الحديبية — كما عبر القرآن : ﴿فَتَحَامُّنَا﴾ [الفتح: ١] ، لقد كان بداية التدفق الإسلامي على أرجاء الجزيرة العربية ، ومنها — بعد ذلك — إلى أرجاء العمور . وكان صلح الحديبية ، المسار ما قبل الأخير الذي دقته قريش في نعشها . ثم كان المسار الأخير هو نقضها لأهم بنود الصلح ، وهو توقيف أعمال الحرب ، فأقدمت على نصره حلفائها من بني بكر ، فأمدتهم بالسلاح والرجال ، في هجومهم الغادر ، ضد خزاعة حلفاء الرسول ﷺ . فمن هنا انطلق فتح مكة ، وانتهت قريش الجاهلية إلى الأبد .

وبين الحديبية وفتح مكة ، فتح المسلمون خيبر ، آخر معاقل اليهود في بلاد العرب . فلم يبق أمام الإسلام إلا التدفق في كل اتجاه .

(١) زاد المعاد: ٢٩٥ / ٣ وفي موقف عمر يومئذ تفاصيل مهمة لا أطيل بذكرها.

وحتى بدون هذين الفتحين كانت الدعوة الإسلامية قد حققت ، في أجواء الصلح والأمان وحرية التنقل والاتصال ، نجاحات واسعة جداً . فحققت من الانتشار خلال الستين اللتين استمرهما الصلح ، ما لم يتحقق خلال نحو من عشرين سنة خلت قبل ذلك .

وقد تناول العلماء هذا الصلح وما أسفر عنه بالدراسة والتحليل ، مقارنين عاجل أمره بأجله ، موازين بين « مضاره » ومنافعه ، وأنقل فيما يلي خلاصة أقوالهم ، كما لخصها لنا الإمام النووي ، قال ~ : « قال العلماء : والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح : ما ظهر من ثمراته الباهرة ، وفوائده المتظاهرة ، التي كانت عاقبتها فتح مكة ، وإسلام أهلها كلها ، ودخول الناس في دين الله أفواجا .

وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي ﷺ كما هي ، ولا يحلون بمن يعلمهم بها مفصلة . فلما حصل صلح الحديبية ، اختلطوا بالمسلمين وجأوا إلى المدينة ، وذهب المسلمون إلى مكة ، وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحوهم ، وسمعوا منهم أحوال النبي ﷺ مفصلة بجزئياتها ، ومعجزاته الظاهرة وأعلام نبوته ، وحسن سيرته ، وجميل طريقته ، وعانوا بأنفسهم كثيراً من ذلك ، فمالَت نفوسهم إلى الإيـان ، حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة ، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة ، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام ، فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم ، لـما كان قد تمهد من الميل . وكانت العرب من غير قريش في البوادي ، ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش . فلما أسلمت قريش أسلمت العرب في البوادي . قال تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ ﴾ . [النصر: ١ ، ٢] « (١) .

وكما تعظم المصلحة بما يتولد عنها من آثار ومصالح ، فكذلك السيئة . فكل منهما قد تكون في أول الأمر عملاً قليلاً ، ولكنه ينمو ويعظم شأنه بقدر ما يترتب عنه ، طال

الزمان أو قصر . ولهذا جاء في الحديث : « من سَنَّ في الإسلام سنة حسنة ، فَعُمِلَ بها بعده ، كُتِبَ له مثل أجور من عمل بها ، ولا ينقص من أجورهم شيء . ومن سَنَّ في الإسلام سنة سيئة فَعُمِلَ بها بعده ، كُتِبَ عليه مثل وزر من عمل بها ، ولا ينقص من أوزارهم شيء » ^(١) .

ومن هذا الباب أيضًا قوله ﷺ : « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : إلا من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » ^(٢) .

فهذه أعمال يستمر أثرها ، ولذلك عظم أمرها ، واستمر أجرها . فإذا تعارضت مع غيرها كان لها فضل وسبق . وهكذا كل عمل يستمر عطاؤه ويطول نفعه ، فهو أولى من غيره .

وكذلك الأعمال الضارة ، فكلما كانت مما يطول أثره ويتوالد ، كانت أسوأ ، وكانت أولى أن تجتنب وتحارب .

وقد نقل الإمام الغزالي عن بعض العلماء أن تزييف درهم واحد وإنفاقه أشد من سرقة مائة درهم . قال « لأن السرقة معصية واحدة وقد تمت وانقطعت ، وإنفاق الزيف بدعة أظهرها في الدين ، وسنة سيئة يعمل بها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، إلى مئة سنة أو مئتي سنة ، إلى أن يفنى ذلك الدرهم ، ويكون عليه ما فسد من أموال الناس بسنته . وطوبى لمن إذا مات مات معه ذنوبه . والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مئة سنة ومئتي سنة أو أكثر ، يعذب بها في قبره ، ويسأل عنها إلى آخر انقراضها .

وقال تعالى : ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [يس: ١١] ، أي نكتب أيضًا ما أخروه من آثار عملهم ، كما نكتب ما قدموه ^(٣) .

(١) صحيح مسلم: كتاب العلم .

(٢) رواه مسلم في كتاب الوصية ، وانظره بأسانيد وألفاظ مختلفة في جامع بيان العلم ، لابن عبد البر:

١٧- ١٨ .

(٣) إحياء علوم الدين ٢/ ٧٤ .

المبحث الثالث

التغليب في فتح الذرائع وسدها

الذرائع جمع ذريعة . والذريعة هي الوسيلة المؤدية إلى غاية ، أو السبب المفضي إلى مسبب ، أي إلى نتيجة . فالذرائع وسائل ، تفضي عادةً إلى غايات ومقاصد .
والشريعة جاءت لتحقيق غاياتها ومقاصدها في الخلق ، وهي التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين .

ولما كان من سنن الله تعالى أن المسببات لا تنفك عن أسبابها ، وأن المقاصد تستلزم وسائلها ، فقد تضمنت الشريعة اعتبار الوسائل والالتفاف إليها ، بل وإعطاءها حكماً تابعاً لحكم مقاصدها .

يقول القرافي : « والوسيلة إلى أفضل المقاصد ، أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد ، أقبح الوسائل ، وإلى ما يتوسط متوسطة » ، قال : « ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَٰلِكُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ [التوبة: ١٢٠] ، فأثابهم الله على الظمأ والنصب ، وإن لم يكونا من فعلهم ، بسبب أنها حصلاً لهم بسبب التوسل إلى الجهاد ، الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين ، فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة » ^(١) .

وإذا كانت الذريعة تحسُن بحسن مقصودها ، وتقبح بقبحه ، وتشرف بشرف

مقصودها ، وتنحط بانحطاطه ، فإن حكمها الشرعي أيضًا تابع لهذا المقياس .

وهكذا تحرّم الذرائع المفضية إلى المحرمات ، وتجب الذرائع التي تتوقف عليها الواجبات .

وعناية الشريعة بالذرائع ، واعتبارها لها ، إنما هو انعكاس طبيعي لمصلحتها ومنطقية أحكامها . فمن تمام العناية بالمصالح والمفاسد ، بل من لوازمها ، العناية بأسبابها وذرائعها وكلّ ماله تأثير عليها .

يقول ابن القيم : « لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ، معتبرة بها . فوسائل المحرمات والمعاصي ، في كراهتها والمنع منها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات ، في محبتها والإذن فيها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فإن حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه ، فإنه يجرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً أن يُقَرَّبَ حمّاه » ^(١) .

وكثير من المحرمات والواجبات والمكروهات والمندوبات ، في الشريعة الإسلامية إنما أعطي لها حكمها باعتبارها وسائل وأسباباً ، لا باعتبارها مقصودة لذاتها . ومن هنا يقصر كثير من الناس عن إدراك أسرارها وحكمها . لأنهم ينظرون إليها في ذاتها فلا يجدون فيها من المفسدة ما يقتضي التحريم ولا الكراهة ، ولا يجدون في الأخرى من المصلحة ما يقتضي الإيجاب ولا النذب فيستشكلون الأمر . ولو بحثوا ونظروا إلى ما تفضي إليه ، في القريب أو البعيد - بشكل مباشر أو غير مباشر - لأدركوا لماذا كان حكمها كذلك . ولو أنهم صبروا حتى يصلوا إلى النتائج والآثار ، لعلموا أن الشريعة لم تحرم شيئاً إلا لمفسدة فيه أو لمفسدة يفضي إليها ، وأنها لم توجب شيئاً إلا لمصلحة فيه ، أو لمصلحة يفضي إليها .

وبالنظر إلى أهمية الذرائع وما أولتها الشريعة من اعتبار ، قرر الفقهاء عدداً من

القواعد التشريعية المعبرة عن ذلك . ومن هذه القواعد :

- ١- سد الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة .
- ٢- ما يفضي إلى الحرام حرام .
- ٣- ما يفضي إلى المكروه مكروه .
- ٤ - ما يتوقف الواجب على فعله فهو واجب .
- ٥- ما يتوقف عليه المندوب ففعله مندوب .
- ٦- من سعى إلى إبطال قصد الشارع عوقب بنقيض سعيه .
- ٧- إذا سقط القصد سقطت وسيلته .

هذه القواعد وأمثالها إنما تعكس عمق النظر الاستصلاحي لفقهاءنا ، وتعكس مدى إيمانهم بمصلحة الشريعة التي لا تتخلف ، لا في مقاصدها ولا في وسائلها .

التغليب في فتح الذرائع وسدها :

الذرائع تفتح أمام المكلفين على سبيل الإباحة أو الندب أو الوجوب ، أو تسد عليهم على سبيل الكراهة أو التحريم ، تبعاً لما تفضي إليه من مقاصد ونتائج . ولكنها أيضاً تسد وتفتح بناء على درجة الاحتمال ونسبة الإفضاء إلى ما تفضي إليه . وهذا هو الجانب الذي يعينني من موضوع الذرائع .

وأعني بذلك أن نسبة الاحتمال في إفضاء الذريعة إلى نتيجتها ، لها دور حاسم في تحديد حكم الذريعة فتحاً أو سداً .

قال ابن عبد السلام : « الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ، ودرء مفاسدهما : على ما يظهر في الظنون . وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما ، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها . وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها ، مظنون غير مقطوع به . فإن عُمَال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة ، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون . وهم مع ذلك يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون . وقد جاء التنزيل بذلك في قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا

ءَاتُوا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةً أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ [المؤمنون: ٦٠]. فكَذَلِكَ أَهْلُ الدُّنْيَا ، إِنَّمَا يَتَصَرَّفُونَ بِنَاءً عَلَى حَسَنِ الظَّنِّ . وَإِنَّمَا اعْتَمَدَ عَلَيْهَا ، لِأَنَّ الْغَالِبَ صِدْقُهَا عِنْدَ قِيَامِ أَسْبَابِهَا ^(١) .

وقد مثل لذلك بسعي التجار في تجارتهم وضربهم في البلدان لأجلها ، لأن ذلك في الغالب يجلب لهم مقصودهم ويسفر عن سلامتهم ، وكذلك الصنائع والزراعات في تعاطيهم للوسائل ، يكدون ويتعبون وينفقون ، لأن الغالب أن هذه الأسباب تحقق لهم أغراضهم . وهكذا معظم من يتسبون ويتوسلون ، إنما يفعلون ذلك تغليباً لاحتمال تحقق مقاصدهم ومصالحهم . وعلى هذا التغليب تنبني سياسات الحكام وتدابيراتهم ، وعلى التغليب ينظر المجتهدون في الأدلة ويسعون إلى معرفة الأحكام ، وعلى التغليب يقوم التطبيب والتداوي ^(٢) .

وبعد أن سرد هذه الأمثلة وغيرها قال : « ومعظم هذه الظنون صادق موافق ، غير مخالف ولا كاذب . فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع ، خوفاً من ندور كذب الظنون . ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون » ^(٣) .

غير أن الحاجة إلى العمل بالتغليب ، تظهر أكثر ما تظهر في سد الذرائع لا في فتحها . وأكثر ما يجري الكلام في الذرائع ، يجري في سدها . فما هو سد الذرائع ؟ وما صلته بنظرية التقريب والتغليب ؟ .

فيما يخص السؤال الأول ، لا أريد أن أعيد هنا ما هو مسطر عند العلماء عن تعريف سد الذريعة ، وأدلتها وحجته . فليس هذا من عادي . ولكني أريد أن أذكر منه فقط ما يكون ذريعة إلى الدخول في السؤال الثاني ، وهو علاقة سد الذريعة بنظرية التقريب والتغليب .

وقد وقع تعريف الذريعة التي تُسد ، بتعريفات عديدة متقاربة ، وأنا أنقل منها ما

(١) قواعد الأحكام ٣/١ .

(٢) قواعد الأحكام ٣/١ .

(٣) قواعد الأحكام ٣/١ .

يساعدني على المقصود ، وهما تعريفا القاضي عبد الوهاب ، والقرطبي .

قال القاضي عبد الوهاب : « الذرائع هي الأمر الذي ظاهره الجواز ، إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع » ^(١) .

وقال القرطبي : « والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه ، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع » ^(٢) .

فكل من التعريفين قيّد الذريعة – بمعناها الاصطلاحي – بقيد ، عبر عنه بعبارته الخاصة ، والمعنى واحد . وهو في تعريف عبد الوهاب ، قوة التهمة في التوصل بها إلى الممنوع . وهو في تعريف القرطبي : الخوف من استعمال المشروع للوقوع في الممنوع .

والتعبير بالخوف في تعريف القرطبي ، ليس المقصود به أي خوف ، ومُطلق الخوف ، أيّا كان مبعثه ، وأيّا كانت درجته ، ولا ينبغي أن يفهم هذا عن القرطبي أصلاً ، لأنّ أحدًا لم يقل بهذا ، لا من المالكية – المكثرين من سد الذرائع – ولا من غيرهم ، من باب أولى . بل الذي يقول به المالكية – والقرطبي منهم – هو ما عبر عنه عبد الوهاب بقوة التهمة ، وهو نفسه مقصود القرطبي بالخوف . فالمراد بالخوف قوة الظن ، التي تنشأ من كثرة إفشاء الوسيلة إلى المفسدة ، ومن كثرة التذرع بها عند الناس . وتزداد قوة الظن – فيزداد الخوف وقوة التهمة – عندما يصبح استعمال الذريعة المشروعة للوصول إلى الممنوع ، هو الغالب عند الناس .

فها هنا يصبح كل استعمال لتلك الذريعة متهمًا ، ويُخاف من إفضائه إلى ارتكاب المحظور . فهذا هو الخوف الذي يعنيه القرطبي ، ولا يصح أن يفهم غيره من إطلاقه الخوف ، في قوله « يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع » .

فليس هذا تقصيرًا أو تساهلاً من القرطبي ، في التعبير والتعريف . بل تعبيره صحيح ، وهو استعمال قرآني أصيل ، على ما سيأتي بعد قليل . كما أن هذا التوضيح الذي

(١) الإشراف ٢٧٥ / ١ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥٧ / ٢ - ٥٨ .

قدمته ليس دفاعاً عن القرطبي ، أو تكميلاً لنقص في تعريفه ، وإنما قدمته تمهيداً لبيان الخطأ الذي وقع فيه الأستاذ محمد هشام البرهاني ، حين ذهب يستدرك على تعريف القرطبي ، حيث قال عنه : « فإنه يجعل من الذرائع ، كل وسيلة يتصل بارتكابها خوف ، أي خوف ، لأنه لم يقيد الخوف بحد معين . فقد يكون مجرد وهم ، أو شك ، أو احتمال ضعيف ، وهذا لا يتفق مع حقيقة الذريعة بالمعنى الخاص . فليس أي خوف من الإفضاء ، يدعو إلى سد الذريعة . بدليل إباحة زراعة العنب ، مع كونها مفضية في بعض الأحوال إلى الخمر ، وإباحة التجاور في البيوت ، مع كونه مفضياً كذلك إلى الزنى ، فلا بد إذاً من غلبة الظن ، أو التحقق ، من أن الوسيلة مفضية إلى المفسدة ، أو الأمر المحظور . . » ^(١) .

وهذا الخطأ في فهم مقصود القرطبي ، إنما جاء من إغفاله لمعاني الخوف واستعمالاته سواء في القرآن الكريم ، أو في كلام العرب . فاستعمالات الخوف شبيهة باستعمالات الظن فكلاهما استعمل بمعنى الاعتقاد الراجح ، وبمعنى مطلق التوقع والاحتمال ، وبمعنى الوهم .

إلا أن الخوف يتضمن معنى زائداً عن معنى الظن ، وهو أن الخوف يعبر به عن المظنونات المكروهة والمحذورة . قال ابن عاشور : « والخوف توقع ما تكرهه النفس ، وهو ضد الأمن ... وترادفه الخشية » ^(٢) .

والذي يهمني الآن من معاني الخوف ، هو توقع الشيء المكروه وظنه ، بدرجة قوية أو راجحة . وقد ورد هذا المعنى في مواضع عديدة من القرآن الكريم .

من ذلك قوله ﷺ : « وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَتْكُمْ هُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ » [البقرة: ٢٢٩] .

قال ابن عاشور : « وقال بعض المفسرين : إن الخوف هنا بمعنى الظن ، يريد ظن

(١) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ٨٠ .

(٢) التحرير والتنوير ٤٠٩/٢ .

المكروه ، إذ الخوف لا يطلق إلا على حصول ظن المكروه ^(١) .

فبمقتضى الآية ، وبمقتضى هذا المعنى للخوف ، فإن الزوج لا يحل له أن يأخذ من زوجته الراغبة في الطلاق ، عوضاً عن تطليقه لها ، إلا إذا أصبح واضحاً وراجحاً أن الحياة بينهما لن تستقيم وفق حدود الله وأحكامه . فإذا ظهر من خلال الوقائع والقرائن والأحوال ، ومن محاولات الصلح ، رجحان الإخلال بالحدود والأحكام الشرعية إن استمرت الزوجية بينهما ، فحينئذ يحق للزوج أن يأخذ العوض عن الطلاق ، ما دامت الزوجة هي التي طلبته وأصرّت عليه ، من غير إضرار من جهة الزوج .

ومن هذا الباب أيضاً قوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ ﴾ [النساء: ٣] .

نقل القاضي ابن عطية ، عن أبي عبيدة إن : « خفتم هنا ، بمعنى أيقنتم ، واستشهد بقول الشاعر :

فقلت لهم خافوا بألّفي مدحج

ولكنه رد عليه بقوله : « وما قاله غير صحيح ، ولا يكون الخوف بمعنى اليقين بوجه ، وإنما هو من أفعال التوقع . إلا أنه قد يميل الظن فيه إلى إحدى الجهتين ، وأما أن يصل إلى حد اليقين فلا » ^(٢) .

وفي نفس الآية نجد قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلُوا فَوَفَّيْتُمْ ﴾ [النساء: ٣] فمعنى الخوف الثاني في الآية هو معنى الخوف الأول . الخوف الأول يسمح بالتعدد ، والخوف الثاني يدعو إلى الامتناع عنه . وفي الحالتين فالمقصود بالخوف ما يقوى أو يترجح ، بناء على أسباب ملموسة مأخوذة بعين الاعتبار ، لا على مجرد التوهم والتخمين .

وعن الخوف الثاني في الآية - وهو الخوف من الوقوع في عدم العدل بين الزوجتين أو

(١) التحرير والتنوير ٤٠٩ / ٢ .

(٢) المحرر الوجيز ١٣ / ٤ .

الزوجات - يقول الشيخ ابن عاشور: « فلا جرم أن يكون خوفه في كل مرتبة من مراتب العدد ، ينزل به إلى التي دونها »^(١) .

وقال : « فتكون الآية دليلاً على مشروعية سد الذرائع إذا غلبت »^(٢) .

ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٨٢] .

وقد تقدم في موضع سابق قول القرطبي : « في هذه الآية دليل على حكم بالظن »^(٣) وهذا يعني أن الخوف في الآية هو الظن الراجح ، لاحتمال وقوع الجنف والإثم .

ومن أوضح الآيات في استعمال الخوف للدلالة على ما ترجح وقوعه من المفساد والمكاره ، قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنْتَحِفُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْزِدْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ [الأنفال: ٥٨] .

والآية تتعلق بالمعاهدين من الأعداء ، إذا ظهر من أقوالهم وأحوالهم وتصرفاتهم ما ينبئ عن عزمهم على نقض العهد ، والإقدام على مهاجمة المسلمين . ففي هذه الحالة لا ينبغي للمسلمين أن يبقوا متغافلين ، متكئين على المعاهدة والأمان ، حتى يباغتهم العدو في عقر دارهم ، بل يجب أن يأخذوا بعين الاعتبار مقدمات الخيانة وبوادرها ، فيضعوا حداً للاتفاقية ويُعلموا الطرف الآخر بذلك ، ثم يأخذوا أنفسهم بالاستنفار والاستعداد ، وربما المبادرة بالردع إذا كانت ضرورية .

والشاهد في الآية هو أن خوف الخيانة يبيح للمسلمين فسخ المعاهدة ، وإنما هو الخوف الذي ترجحت فيه خيانة العدو المعاهد ، وظهر ذلك بأسبابه ومقدماته ، وليس مجرد الاحتمال المحض ، فهذا وارد من يوم عقد المعاهدة ، فلا يبيح فسخها .

قال ابن عطية في تفسير الآية : « وخوف الخيانة : بأن تبدو جنادة »^(٤) الشر من قبل

(١) التحرير والتنوير ٢٢٥ / ٤ .

(٢) نفسه ٢٢٣ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٧١ .

(٤) الجنادة : دواب صغيرة تكون في جحور اليرابيع ، تخرج إذا دنا الحافر من قعر الجحر ، فيقال : بدت جنادة الضب . ويضرب مثلاً لمن يأتي شره قبل أن يرى . والمقصود هنا : العلامات والأخبار التي تنبئ عن نية الخيانة والغدر .

المعاهدين ، وتتصل عنهم أقوال ، وتتحسس من تلقائهم مبادئ^(١) الغدر . فتلك المبادئ معلومة ، والخيانة - التي هي غايتهم - مخوفة لا متيقنة - حينئذ يُنبذ إليهم على سواء . فإن التزموا السلم على ما يجب وإلا حوربوا .

وقال يحيى بن سلام^(٢) : تخاف في هذه الآية بمعنى : تعلم ، وليس كذلك «^(٣)» .

وفي القرآن الكريم آيات أخر ، جاء فيها الخوف مستعملاً في توقع المفسدات والمكارة ، توقعاً قوياً توحى به الأحوال والعلامات .

وهذا المعنى أيضاً يستعمل لفظ « الخشية » وقد تقدمت قصة موسى وهارون مع عبدة العجل ، وفيها قول هارون لموسى ، كما قال الله تعالى : ﴿ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾ [طه: ٩٤] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٥] .

وهذه الآيات ونحوها في القرآن تشهد لمبدأ سد الذرائع ، وتجعل منه أصلاً أصيلاً للتشريع الإسلامي ، ولم أجد من استشهد له بدلالة هذه الآيات ، باستثناء الإشارة الخاطفة التي قدمتها للشيخ ابن عاشور .

والحقيقة أن مغزى الآيات ودلالاتها العامة أبعد وأوسع من مجرد الدلالة على مشروعية سد الذرائع ، إنها تدل على وجوب التوقي والاحتياط لما يتوقع ويخشى من المفسدات ، وتدل على وجوب المبادرة إلى منع المفسدات وهي في مهدها وأول ظهورها ، وهذا يفرض على المسلمين - أفراداً ومجتمعات ، وعلماء وولاة - أن يكون سلوكهم العام مطبوعاً بهذا الطابع ، وهو طابع اليقظة والاحتياط والوقاية والمبادرة . وما سد الذرائع - وهو مسلك تشريعي - سوى جانب من هذا السلوك العام الذي تحتمه الآيات المذكورة ونظائرها .

(١) المقصود بالمبادئ : المقدمات والبدايات الأولى للإقدام على الغدر .

(٢) يحيى بن سلام التميمي ، توفي سنة ٢٠٠ للهجرة ، صاحب أقدم تفسير كامل للقرآن يوجد اليوم ، وقد أعلن عن وجوده بتونس الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه (التفسير ورجاله) .

(٣) المحرر الوجيز ٨ / ٩٥ .

على أن هذا السلوك لا ينبغي أن ينبني على مجرد الهواجس والوساوس ، وعلى مجرد الأوهام والتخيلات ، ولا حتى على الفلتات والاستثناءات ، بل يجب أن يُبنى على معطيات واقعية ملموسة ، وعلى توقعات راجحة ، أو قوية على الأقل ، خاصة وأنه قد يتضمن منع المباحات والمطلوبات ، أو تقييد الحريات .

وتَوَقَّع إفضاء الوسيلة المشروعة إلى المفسدة ، يتفاوت ويختلف . ويمكن ترتيب احتمالات الإفضاء إلى الدرجات التالية :

١- الإفضاء المحقق .

٢- الإفضاء القريب من القطع .

٣- الإفضاء الغالب .

٤- الإفضاء الكثير .

٥- الإفضاء القليل .

٦- الإفضاء النادر .

والعلماء حين ينظرون في حكم الذرائع وما يسد منها وما لا يسد ، فإنهم ينظرون إليها من خلال هذه الدرجات ، دون أن يغفلوا - طبعاً - المعايير الأخرى للتغليب بين المصالح والمفاسد ، فما الذي حكموا بسده من الذرائع ضمن هذه الدرجات ، وما الذي لم يسدوه منها ؟

١- الإفضاء المحقق :

فأما حين يكون الإفضاء قطعياً فالأمر واضح ، لأن الدخول في الذريعة يساوي تماماً الدخول في المفسدة المتذرع إليها ، والذرائع في مثل هذه الحالة تكون محرمة بالنص ، إما بالنص على الذريعة نفسها ، كتحریم عقد الربا ، باعتباره ذريعة إلى أخذ الربا ، وإما بتحریم الفعل المقصود ، فيكون تحریم وسيلته ملازماً ومساوياً لتحریم المفسدة نفسها ، ما دام الإفضاء قطعياً ، كتحریم قتل النفس بغير حق . فكل وسيلة تفضي قطعاً إلى الموت ، كالإلقاء في البحر ، أو إطلاق الرصاص في اتجاه الناس ، أو إضرار النار في

مكان مأهول ، فاستعمال هذه الوسائل محرم تحريم القتل نفسه ولو لم يتعمد القتل . وهذه الدرجة واضحة ومسلمة .

ويلحق بها ما يكون إفضاؤه قوياً جداً ، وقريباً من القطع . فحكمه التحريم بلا خلاف . لأن النادر لا حكم له ولا عبرة به ، مثاله من يكون وحده ، وهو أعزل من كل سلاح ، أو معه سلاح ضعيف جداً ، ثم يهاجم الجنود الأعداء المدججين بالسلاح ، وهم ينظرون . فهذا هلاكه محقق أو شبه محقق ، وتصرفه ذريعة إلى قتله ، فلا يجوز . وكذلك من يدفع ولده الصغير إلى الكفار ليقسم عندهم ، ويتربى في أحضانهم ، ويتعلم في مدارسهم ، وهو عاجز عن تفقده في دينه ، والتأثير عليه في أفكاره وخلقه ، فهذا الابن مآله الكفر ، بنسبة شبه قطعية . فهذا أيضاً لا يجوز الإقدام عليه مهما تكن الدوافع ، ومهما تكن « المصالح » المنشودة من ورائه .

وقد جمع القرافي هاتين المرتبتين في قسم واحد من أقسام الذرائع ، وهو القسم المجمع على سده .

قال : « الذرائع ثلاثة أقسام : قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها . وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم^(١) ، وسب الأصنام ، عند من يُعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها^(٢) .

٢- الإفضاء القليل :

أي ما كان إفضاؤه إلى المفسدة قليلاً أو نادراً ، كركوب السيارات وسيافتها ، وكثرة السفر للتجارة أو غيرها من الأعمال ، وكإجراء الجراحات اللازمة للتداوي ، فهذه الأعمال تجلب أحياناً مفسد وأضراراً ، وقد تتسبب أحياناً في الموت . ومع ذلك ، يجوز الإقدام عليها . وفي هذا النوع يقول ابن عبد السلام : « ما لا يترتب مسببه (من المفسدة)

(١) نظيره مما يقع اليوم : بيع الأطعمة الفاسدة الضارة ، والأدوية السامة التي تسبب الموت ، أو الأمراض المحققة . وكذلك إلقاء النفايات السامة في مياه الشرب ، أو في الأراضي الرعوية أو الزراعية .

(٢) الفروق : الفرق ٥٨ .

إلا نادرا ، فهذا لا يحرم الإقدام عليه ، لغلبة السلامة من أذيته . إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خشية وقوع المفسد النادرة ^(١) . وهذا النوع أدرجه القرافي ضمن الذرائع المجمع على عدم منعها « وأنه ذريعة لا تسد ، ووسيلة لا تحسم ، كالمنع من زراعه العنب خشية الخمر ، فإنه لم يقل به أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى » ^(٢) .

فهذا النوع لا يؤثر على مصلحيته ومشروعيته إفضاؤه بنسبة قليلة إلى المفسد ، لأن هذا هو مقتضى التغليب الجاري في الشريعة على نطاق واسع . ثم هذا هو مقتضى ما تقرر من أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود ، وأن المعول عليه هو الاختلاط والتغليب . بل من العلماء - كما رأينا - من يذهب إلى انعدام المصالح الخالصة . ولهذا يقول الشاطبي عن هذا النوع : « ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا ، فهو على أصله من الإذن ، لأن المصلحة إذا كانت غالبية ، فلا اعتبار بالدور في انخرامها ، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة » ^(٣) .

٣- الإفضاء الغالب :

أما إذا كان الإفضاء إلى المفسدة غالبا ، فقد وقع فيه وفي جزئياته الخلاف بين العلماء . والحكم هنا يتجاذبه كون هذه الوسائل في الأصل مشروعة ومباحة ، وكونها تفضي في الغالب إلى المحذور . فهذا نوع من تعارض الأصل والغالب ، الذي سبق التطرق إليه من زاوية أخرى أعم ^(٤) .

وبصفة عامة ، فإن التمسك بالأصل هنا هو مذهب الشافعي والشافعية ، وأشد منهم في ذلك الظاهرية ، وأما اعتبار الغالب ، فأكثر ما نجده عند مالك والمالكية ، ولهذا فهم يقولون بسد هذا النوع من الذرائع ، ويليهم في ذلك الحنابلة والحنفية .

(١) قواعد الأحكام ١ / ٨٥ .

(٢) الفروق : الفرق ٥٨ .

(٣) الموافقات ٢ / ٣٥٨ .

(٤) راجع ذلك في « الضابط الخامس » ، من ضوابط نظرية التقريب والتغليب ، من هذا البحث .

ومن أمثلته : الزواج بالكتايبات . حكمه الأصلي الجواز ، كما دل على ذلك كتاب الله تعالى : ﴿ أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥] . ومع هذا فقد ذهب عدد من العلماء إلى كراهته إذا كان يسبب فتنة ما للأزواج المسلمين ، وللنساء المسلمات ، بسبب الإعراض عنهن ، إلى غير ذلك من الآفات المحتملة .

غير أن ما أقصده الآن من مسألة الزواج بالكتايبات ، هو الزواج بهن في أوطانهم من قبل أبناء المسلمين ، من طلبة وعمال ، ممن تطول إقامتهم أو تدوم . فقد أصبح الغالب عليه وعلى الواقعين فيه ، الوقوع في عدد من المفسدات والمحرمات ، يقع فيها الزوج المسلم نفسه ، ويتعرض لها الأبناء بدرجة أشد . وقد يصل ذلك إلى حد التنصر ، وقد يؤدي إلى حياة إلحادية لادينية ، وهي أسوأ من التنصر . وقد ينشأ الأبناء مذبذبين لا إلى الإسلام ولا إلى النصرانية ولا إلى اللادينية . وقد يصبح الزوج نفسه على هذه الحالة . وأما الإفشاء إلى ارتكاب المحرمات العملية ، كالخمر ، والخنزير وعدم الصلاة ، فحدث ولا حرج . فهذه من الحالات التي تدخل في هذا النوع . وهي تختلف في سدها ، أو إبقائها على أصل إباحتها .

وقد تولى كثير من العلماء المالكية الدفاع عن سد هذا النوع من الذرائع ، وجمعوا له ما أمكن من الأدلة والشواهد ^(١) .

والذي أريد أن أضيفه في هذا الصدد ، هو أن كل ما قدمته عن (نظرية التقريب والتغليب) وأدلتها ، وتطبيقاتها ، شاهد لسد هذا النوع من الذرائع ومقتض له ، وبصفة خاصة ما قدمته في المعيار الرابع من معايير التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة ، فهو جار هنا .

ثم إن القياس المصلحي الصحيح يقتضي سد هذا النوع من الذرائع ، فقد جاء النص بتحريم عدد من الذرائع المأذونة في الأصل ، وذلك في الحالات التي تفضي فيها إفشاء

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٥٧/٢ - ٥٩ ، والموافقات ٣٥٩/٢ - ٣٦٤ .

غالبًا إلى المفسدة . ومن ذلك تحريم الهدية للحكام من أمراء وقضاة ونحوهم من ذوي المسؤوليات العامة . والهدية في الأصل مشروعة بل مرغوب فيها ، ولكن الهدية إلى الأصناف المذكورين تفضي في الغالب إلى المحاباة والتحيز ، فاقضى ذلك تحريمها كما جاء ذلك في الحديث الصحيح . فالقياس على الذرائع المحرمة بالنص ، يقتضي منع المباح المفضي غالبًا إلى المحذور ، على غرار ما فعل الشارع في هذا المثال وغيره . ذلك أن الشريعة ، كما يقول ابن القيم : « لا تفرق بين متماثلين البتة ، ولا تحرم شيئًا لمفسدة وتبيح ما مفسدته مساوية لما حرّمته أو راححة عليه ، ولا تبيح شيئًا لمصلحة وتحرم ما مصلحته مساوية لما أباحت البتة » ^(١) .

٤. الإفضاء الكثير غير الغالب :

بقي النوع الرابع من الذرائع ، وهو الذي يفضي إلى المفسدة كثيرا ، أي لا هو قليل ، ولا هو غالب .

وهذا النوع قد تفرد المالكية تقريبًا ، بالذهاب إلى منعه سيرا على منهجهم في الردع عن المفاسد والمقاصد السيئة ، والمبالغة في التوقي والاحتياط ، وهم كثيرًا ما يوصفون بالمبالغة والإفراط في سد الذرائع .

فعلى هذا المنهج ، يذهبون إلى منع كثير من التصرفات المشروعة في أصلها ، والصحيحة في شكلها ، إذا كثرت في الناس التذرع بها إلى غير المشروع .

قال المقري : « قالت المالكية : إذا كانت صورة الجواز مما يكثّر القصد بها إلى الممنوع اعتبرت اتفاقاً » ^(٢) .

وأشهر أمثلة هذا النوع عند المالكية ، اليسوع التي يتحايل فيها بعض الناس ، فيجرونها على صور وأشكال صحيحة ، ولكنها في حقيقتها تكون عندهم وسيلة لإمضاء ما لا يجوز ، وخاصة منه التعامل الربوي . ولهذا ترجم عليها ابن رشد بقوله :

(١) بدائع الفوائد ٣ / ١٤١ .

(٢) القواعد : القاعدة ٩٩٦ .

« باب في بيوع الذرائع الربوية » ^(١) .

وهذا النوع من الذرائع إذا عرضناه على أصل التغليب ، وجدناه لا يقتضي سده ومنعه ما دام إفضاؤه إلى المفسدة ليس غالباً ، بل الغالب هو الإفضاء إلى المصالح المشروعة ، التي وضعت تلك الذرائع لأجلها . فهذا وجه من النظر إلى المسألة . وفيه يقول الشاطبي : « والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن ، كمذهب الشافعي وغيره . ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفیان ، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه » ^(٢) .

إلا أن المالكية نظروا إلى المسألة من وجوه أخرى فمالوا إلى المنع ، من ذلك بعض الأحاديث والآثار التي سدت بعض الذرائع ولو أن إفضاؤها لا يكون غالباً ، كالوعيد الذي جاء في الحديث ، في شأن التعامل بالعينه ، حيث قال ﷺ : « إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينه ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاء ، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » ^(٣) ، ومثل الاستنكار الشديد الذي ورد عن عائشة رضي الله عنها ، على من باعت غلاماً بثمانمائة درهم نسيئة ، واشترته بستمئة نقداً ^(٤) وهو الحديث الذي يعتبره المالكية أصلاً لهم في سد الذرائع التي تستعمل حياً لإحلال الحرام .

ولعل أهم الوجوه التي حدت بالمالكية إلى سد هذا النوع من الذرائع ، هو أن التذرع بها إلى المحظور غالباً ما يكون مقصوداً عند من يقع فيه . فالمنع آتٍ من اجتماع كثرة الإفضاء ، مع قصد الوصول إلى ما هو محرم . وقد نص عدد من المالكية على اعتبار القصد السيئ في هذا المنع عندهم . ففي جواب القرافي على اعتراضات الشافعي قال : « واحتج أيضاً بأن العقد المقتضي للفساد لا يكون فاسداً ، إذا صحت أركانه ، كييع السيف

(١) بداية المجتهد ٢ / ١٢٤ .

(٢) الموافقات ٢ / ٣٦١ .

(٣) رواه أحمد وأبو داود (انظر : منتقى الأخبار ، باب ما جاء في بيع العينه) .

(٤) رواه الدارقطني (منتقى الأخبار : باب من باع سلعة نسيئة لا يشتريها بأقل مما باعها) .

من قاطع الطريق ، والعنب من الخمار ، مع أن الفساد في قطع الطريق أعظم من سلف جر نفعاً ، لما فيه من ذهاب النفوس والأموال ، وجوابه : أن الفساد ليس مقصوداً للقصد بالذات ، بخلاف عقود صور النزاع ، فإن الأغراض الفاسدة هي الباعثة على العقد ، لأنه المحصل لها . والبيع ليس محصلاً لقطع الطريق وعمل الخمر ^(١) .

و نقل عن صاحب « الجواهر » ^(٢) قوله : « و ضابط هذا الباب : أن المتعاقدين إن كانا يقصدان إظهار ما يجوز ، ليتوصلا به إلى ما لا يجوز ، فيفسخ العقد إذا كثر القصد إليه اتفاقاً من المذهب ، كبيع جر نفعاً ، فأما مع ظهور ما يرى من التهمة فجائز ... » ^(٣) .

و الشاطبي أيضاً نبه على أن منع هذا النوع من الذرائع عند المالكية منظور فيه إلى القصد السيئ ، قال : « فالتسبب المأذون فيه قوي جداً ، إلا أن مالكا اعتبره في سد الذرائع ، بناء على كثرة القصد وقوعاً . و ذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه ، لأنه من الأمور الباطنة . لكن له مجال هنا هو كثرة الوقوع في الوجود » .

و الخلاصة : أن سد هذا القسم من الذرائع عند المالكية يرجع إلى ثلاثة اعتبارات :

- ١ - كثرة الإفضاء إلى المحظور .
 - ٢ - كثرة القصد إلى ذلك المحظور .
 - ٣ - الشواهد الماثورة في سد الذرائع من هذا النوع .
- فهل تنهض هذه الاعتبارات حجة كافية لمنع ما هو مأذون ، و حظر ما هو مباح ؟
في تقديري أن هذه الاعتبارات لا تكفي وحدها لتغليب كفة التحريم :

(١) الفروق : الفرق ١٩٤ .

(٢) كتاب : (الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة) ، لأبي محمد عبد الله بن محمد الجذامي المعروف بابن شاس ، ت ٦١٠ بدمياط . و قد غلط محمد هشام البرهاني ، فنسب الكتاب إلى الأبي . (سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ١١٤ و الظاهر أنه يقصد بالأبي : صالح بن عبد السميع ، صاحب (جواهر الإكليل ، شرح مختصر العلامة خليل) ، و هو من أهل القرن الرابع عشر ، فكيف ينقل عنه القرافي في القرن السابع !!

(٣) الفروق ١٩٤ .

١- لأن كثرة الإفضاء مغلوطة بالكثرة الغالبة ، وهي الاستعمال المشروع للذريعة المشروعة ، وإهدار القدر المغلوب لفائدة القدر الغالب هو الأصل المطرد في أصول الشريعة وفروعها ، فهذا منه . أما محاولة إقامة الكثير مقام الأكثر - كما ذهب إلى ذلك الشاطبي - ففيها تعسف واضح . ولهذا تعقبه الشيخ دراز بقوله : « مجرد الاشتراك في التعبير بلفظ (كثرة) لا يفيد في الاشتراك في الحكم . فهذا يشبه المغالطة في الاستدلال » ^(١) .

٢- ما قيل في كثرة الوقوع يقال في كثرة القصد ؛ فليست كثرة القصد السيئ أولى بالاعتبار والمراعاة من الكثرة الغالبة المضادة لها ، بل العكس هو الصحيح ، والقصد السيئ إنما يؤثر على الحكم في حق صاحبه لا في حق العموم ، فمن قصدوا التوصل إلى الممنوع ، بسلوك الطريق المشروع فهم آثمون مرتكبون للحرام سواء كان هذا التذرع كثيراً أو قليلاً أو نادراً ، بل حتى لو كان مرتكبه شخصاً واحداً لا ثاني له وفي مرة واحدة لا غير ، أما أن تفسد الأقلية مصالح الأكثرية ، وتضيق عليها ، وتحرمها ما شرعه الله تعالى وأذن للناس فيه فلا ، وفي القرآن الكريم على لسان موسى عليه الصلاة والسلام : ﴿ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ [الأعراف: ١٥٥] .

٣- أما الأحاديث والآثار المستشهد بها ، فبعضها يتعلق بحالة الإفضاء الغالب إلى المفسدة . وبعضها يخص ذوي القصد السيئ في تذرعهم بما هو مشروع ، فلا يصح تعميمها .

على أن هناك أمرين لابد من أخذهما بعين الاعتبار في مسألتنا ، وهما :

١- النظر إلى خطورة المفسدة المتذرع إليها . فكلما عظم خطرهما : مرتبةً ، أو نوعاً ، أو مقداراً ، أو أثراً ، لزم الاحتياط في التوقي منها و سد سبلها أكثر . والعكس بالعكس . فإذا كان فيها مثلاً خطر على الدين أو الأنفس ، فالمنع راجح ولو كان احتمال الوقوع ليس غالباً . بخلاف ما إذا تعلقت بالمال مثلاً .

٢- النظر إلى المصلحة التي تفوت الناس ، عند سد الذريعة عليهم فإذا كانت مصلحة

ضئيلة القدر ، أو لا تتعدى مرتبة التحسينيات أو يوجد لتحصيلها طرق أخرى غير الطريق الذي قد يفضي إلى الفساد ، فإن سدها يكون مقبولا ، دونها حاجة إلى تحقق غلبة الإفضاء إلى المفسدة . أما حين يكون سد الذريعة مستلزماً 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 .

و دليل هذا - إن كان يحتاج إلى دليل - هو أن ما حُرِّم للذريعة يباح عند الحاجة ، ولو كان تحريمه أصليا منصوفا . قال ابن القيم : « وما حُرِّم سداً للذريعة أُبيح للمصلحة الراجحة ، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل ، و كما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر ، و كما أبيح النظر للخاطب و الشاهد و الطبيب و المعامل ، من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب و الحرير على الرجال ، حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء ، الملعون فاعله ، و أبيع منه ما تدعو إليه الحاجة . »^(١) .

و قال ابن تيمية : « و الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم ، إذا عارضها حاجة راجحة أُبيح المحرم »^(٢) .

و في ضوء هذه المعادلة و هذه الموازنة . تتحدد الذرائع المباحة التي قد تحظر و الذرائع المحرمة التي قد تفتح . فليست احتمالات الإفضاء دائماً هي العنصر الحاسم الوحيد .



(١) إعلام الموقعين ٢ / ١٦١ .

(٢) القواعد النورانية ١٣٣ .

المبحث الرابع

هل الغاية تبرر الوسيلة ؟

صياغة هذا العنوان قد تدعو الكثيرين إلى استنكاره من جهتين :

١- من جهة المضمون ، حيث إني وضعت المبدأ الشهير و الممقوت « الغاية تبرر الوسيلة » في صيغة تساؤل ، بينما أهل المبادئ و الفضائل لا يذكرونه إلا في سياق الإنكار والاستهجان .

٢- من جهة التعبير ، حيث حافظت على لفظ (تبرر) ، و هو لفظ لا وجود له بهذا المعنى في اللسان العربي . و هذا الإنكار الثاني يختص به الحريصون على سلامة اللغة العربية ، و على إبعاد الاستعمالات الصحفية و العامية و الدخيلة عنها ، أو على الأقل إبعاد هذه الاستعمالات عن الكتابات العلمية .

أما الاستنكار الأول ، فهو موضوع هذا المبحث .

و أما الاستنكار الثاني ، فعذري فيه ، إني أريد معالجة كلمة سائرة ، أصبحت كالمثل شهرة و صياغة . ففضلت أن أحافظ على العبارة ، كما هي محفوظة و متداولة . فذلك أدل على المقصود و أسرع في الإفهام . فلهذا لم أستعمل عبارة (تسوغ) أو (تجوز) بدل الكلمة الرديئة (تبرر) .

و أنتقل إلى مضمون المسألة ، مسألة : الغاية تبرر الوسيلة .

يذكر هذا المبدأ عادةً مقرونا بالرفض و الإنكار ، نظرًا لما ارتبط به من معاني الدناءة و الخسة ، بفعل الممارسات التي تمت بمقتضاه ، و بحكم التاريخ الذي رافق رواج هذا المبدأ .

و قد ارتبط هذا المبدأ بصفة خاصة ، بالكاتب الإيطالي الشهير نيقولا

مَكِّيافيلي^(١) ، صاحب كتاب (الأمير) وهو الكتاب الذي أصبح إنجيل الحكام في أوروبا وغيرها منذ ظهوره إلى الآن .

ولشدة الارتباط بين مكيا فيلي ومبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) ، أصبح كثيرٌ من الناس يعبرون عن مضمون هذا النهج « بالمكيا فيلية » ، وقد يقولون « الأساليب المكيا فيلية » ، إشارة منهم إلى ما عبر عنه مكيا فيلي وتبناه في كتابه (الأمير) ، من آراء تستخف بالقيم الأخلاقية ، وتدعو إلى نقضها وتجاهلها ، في سبيل المحافظة على الإمارة وعلى الحكم ، وفي سبيل سحق المخالفين المناهضين ، وفي سبيل بناء عظمة الدولة وتوطيد دعائمها .

يقول الأستاذ فاروق سعد ، ملخصاً هذا الجانب من الفكر السياسي عند مكيا فيلي : « و انطلاقاً من اعتبار مكيا فيلي أن غاية السياسة هي المحافظة على قوة الدولة ، والعمل على ازديادها ، فقد عني في كتاباته بالوسائل التي تحقق قوة الدولة و تُمكنها من توسيع سلطانها في الخارج . والوسائل التي يقصدها مكيا فيلي لم تكن تقوم على المقاييس المسلم بها ، و سيما المقاييس الأخلاقية . ذلك أن المهم والأولى هو تحقيق الغاية المنشودة ، ولا عبرة في الوسيلة الموصلة إليها . ومن هنا تبرير مدح مكيا فيلي للحكام الذين يحققون تركيز سلطتهم وقوة دولهم ، دون الأخذ بعين الاعتبار الوسائل التي لجؤوا إليها لتأمين ذلك ، ودون مراعاة عدم ارتباط هذه الوسائل بالقيم والمسلّمات الأخلاقية ... »^(٢) .

حذر مكيا فيلي من سوء مغبة مَنْ أسماهم « بالأمرأ الخياليين » ، الذين يتعلقون بالأخلاق الفاضلة التي تؤدي بحكمهم ودولهم ، مثل الصدق والرقّة والوفاء والكرم .

ونوه « بالأمرأ الواقعيين » ، الذين يحرصون أولاً وقبل كل شيء على النجاح والتفوق والنصر . و يتمكنون من تثبيت سلطانهم و هيبة دولهم ، ولو اقتضى ذلك الغدر ، و نكث العهود ، و البطش ، و القسوة ... »^(٣) .

(١) نيقولا مكيا فيلي – Niccola Macchiavelli ولد و مات بجمهورية فلورنسا بإيطاليا (١٤٦٩ – ١٥٢٧) عمل في الوظائف السياسية ، ثم أبعد من مهامه بعد سيطرة أسرة المديشي على الحكم في فلورنسا ، من مؤلفاته : (المطارحات) و (الأمير) .

(٢) تراث الفكر السياسي قبل (الأمير) وبعده ، بحث ملحق بكتاب (الأمير) ص ٢٤٧ .

(٣) انظر : الأمير : ١٣٥ – ١٣٧ .

يقول : « وعليه (أي الأمير) ألا يكثرث بوقوع التشهير بالنسبة إلى بعض المثالب ، إذا رأى ألا سبيل له إلى الاحتفاظ بالدولة بدونها ، إذ أن التعمق في درس الأمور ، يؤدي إلى العثور على أن بعض الأشياء التي تبدو فضائل ، تؤدي إذا اتبعت إلى دمار الإنسان . »^(١) .

ويقول في موضع آخر : « الأمراء الذين قاموا بجلال الأعمال لم يكونوا كثيري الاهتمام بعهودهم والوفاء بها ، وتمكنوا بالمكر والدهاء من الضحك على عقول الناس وإرباكها ، وتغلبوا أخيراً على أقرانهم من الذين جعلوا الإخلاص والوفاء رائدهم »^(٢) .
وينبه على أن الأمير القوي الناجح ، لا يكفيه أن يكون أسداً ، بل لابد أيضاً أن يكون ثعلباً ، ويؤكد « على أن أولئك الذين تمكنوا من تقليد الثعلب تقليدًا طيبًا قد نجحوا أكثر من غيرهم ، ولكن الضرورة تحتم على الأمير الذي يتصف بهذه الصفة ، أن يجيد إخفاءها على الناس ، وأن يكون مدهناً كبيراً ، ومرائياً عظيماً . »^(٣) .

وقد قدم نموذجاً « مثالياً » في هذا الباب ، وهو البابا واليكساندر السادس الذي يقول عنه مكيافيلي : « لم يقم بأي عمل سوى خداع الآخرين ، ولم يفكر بأي شيء سوى ذلك . وكان يجد دائماً الفرصة للنجاح في خداعه . ولم يكن ثمة من يفوقه مهارة في تقديم الوعود وإغداق التأكيدات ، داعماً إياها بالأيان المغلظة ، في الوقت الذي لم يكن هناك من هو أقل تمسكاً بها . ومع ذلك فقد نجح دائماً في خداعه . إذ أنه كان يتقن هذه الطريقة في معالجة الأمور »^(٤) .

غير أن العبارة الجامعة في كلام مكيافيلي ، وهي التي أصبحت شعاراً مشهوراً يتبعه من شاء ، هي قوله : « وفي أعمال جميع الناس ، ولا سيما الأمراء - وهي حقيقة لا استثناء فيها - تبرر الغاية الوسيلة »^(٥) .

(١) الأمير ١٣٧ .

(٢) نفسه ١٤٧ .

(٣) الأمير ١٤٩ .

(٤) الأمير ١٤٩ .

(٥) الأمير ١٥٠، ١٥١ .

هذه هي العبارة التي شاعت ترجمتها بصيغة : « الغاية تبرر الوسيلة » ، شاعت وهي محملة بمعاني البطش والغدر والنفاق والرياء والمراوغة والمخاتلة ، باعتبار أن ميكافيلي مدح هذه الصفات ، وأكد أنه لابد للأمير من سلوكها إذا كان في ذلك إنجاح أعماله وتحقيق غاياته . فكان من الطبيعي جداً أن يتلقى الناس هذا المبدأ بكثير من الاشمئزاز والإنكار ، وخاصة المسلمين .

ومن هنا دأب الكثير من الكتاب الإسلاميين على مهاجمة هذا المبدأ وإنكاره بصفة مطلقة ، ودأبوا على تبرئة السلوك الإسلامي منه ، ودأبوا على التأكيد أن الإسلام لا يقبل لتحقيق الغاية الشريفة إلا الوسيلة الشريفة ، وأن الغاية السامية والجليلة لا تسوغ بحال من الأحوال ، استعمال وسيلة غير مشروعة . وهذا كلام صحيح في جملته ، ولا سيما من الناحية الخطائية الوعظية . أما من الناحية العلمية والفقهية ، فيحتاج إلى تدقيق وتفصيل ، أو إلى تقييد وتخصيص .

إن المستقرئ للأحكام الشرعية ، ولقواعد الاجتهاد عند فقهاءنا ، يجد من المسلمات التي لا غبار عليها ، أن للمقاصد تأثيراً على حكم الوسائل ، وأن للغايات تأثيراً على أحكام التصرفات . فهذا أصل لا غبار عليه . وإنما يقع التفاوت بين العلماء في مدى إعماله ، وفي حدود ذلك وشروطه . وقد قدمت - غير بعيد - بعض ما يدل على ذلك وينص عليه من الأدلة ومن أقوال العلماء ، وبينت أن أحكام الوسائل تتبع أحكام مقاصدها .

وإذا كان من غير الممكن قبول مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) على عموميه ، وعلى علاقته ، وعلى ما شحن به من آراء مكيافيلية ، فإن من غير السليم أيضاً ما يتجه إليه كلام بعض الكتاب الإسلاميين ، من إنكار لكل تأثير للغايات على أحكام الوسائل ، مما يؤدي إلى جمود في الفكر والعمل ، بل قد يؤدي بالمسلمين إلى تفويت الكثير من مصالحهم المشروعة . فيجب أن نحذر من تأثير رد الفعل ، وأن نحذر الإفراط في مثالية ساذجة تشل أفكارنا وأعمالنا ، مثلما نحذر النموذج المكيافيلي والبيئة التي أفرزته ، وأن نلتمس الحق والصواب ، ونتمسك بهما . وحبلى المتين في هذا المسلك هو المنهج العلمي

النزيه ، الذي لا يخاف في الله لومة لائم .

يجب أن نتبين أولاً أن ما اعتبره مكيا فيلي غايات نبيلة ومقاصد جلييلة ، لا يُعد عندنا غاية بالمرة ، أي ليس غاية مشروعة . فليس من غايات المسلمين ، وليس من غايات الحكم عندهم قهر الشعوب ، ومحق المعارضين ، وفرض هيبة ظالمة على الجمهور ، وعلى الحكام المجاورين ، وبعبارة أخرى : الغاية عند مكيا فيلي هي أن تكون كلمة الأمير ودولته هي العليا ، بينما الغاية عندنا هي أن تكون كلمة الله وشريعته هي العليا .

وكلمة الله لا يمثلها لا الأمير المسلم ولا جيشه ولا دولته ، كلمة الله هي كتابه وسنة نبيه ﷺ ، بينما مكيا فيلي يضع في هذه المنزلة الأمير ومصلحته ، وقوته وانتصاره . وهكذا يختلف مفهوم الغاية ومفهوم الوسيلة اختلافاً تاماً وأساسياً .

وإذا كانت غاية الغايات عند المسلمين في هذه الدنيا ، هي أن تكون كلمة الله هي العليا ، فإن كلمة الله قد تضمنت كل مصالح العباد ، وتضمنت أسمى مراتب سعادتهم ، وقد بينت ذلك في المعيار الأول من معايير الترجيح بين المصالح .

فلو قلنا نحن المسلمين (الغاية تبرر الوسيلة) ، فإن الغاية عندنا ليست هي الغاية عند ميكافلي وأهله .

فإذا اتضح هذا على وجه الإجمال ، أقول : إن الغايات التفصيلية لحياة المسلم ولكافة أفعاله ، إنما تستمد مشروعيتها من الشرع . وكذلك الوسائل التي يسلكها ، للشرع فيها حكمه وهديده . ومن حكمه وهديده أن بعض الوسائل غير المشروعة ، يمكن أن تباح ، وأن تأخذ حكم المشروعية بالنظر إلى غاياتها ، ولذلك حدوده وضوابطه . وأبدأ أولاً بعرض بعض الأمثلة .

ثبت في الصحيحين ، وفي غيرهما من كتب الحديث والسيرة وأسباب النزول ، أن الصحابة ، ومعهم رسول الله ﷺ لما حاصروا بني النضير من اليهود ، اعتصم هؤلاء داخل حصونهم . فعمد الصحابة إلى قطع بعض نخيلهم وتحريقه ، لما في ذلك من إضعاف لمعنويات العدو . فأفسدوا من ذلك بعض النخلات ، قيل : اثنتين ، وقيل ستاً .

فقال اليهود : يا محمد ، ألسنت تزعم أنك نبي تريد الصلاح ؟ أفمنّ الصلاح قطع النخل وحرقت الشجر ؟ وهل وجدت فيما أنزل عليك إباحة الفساد في الأرض ؟ .

وكأنّي باليهود يريدون بهذا الكلام شل حركة المسلمين وإعجازهم عن المواجهة ، وعن أسباب النصر ، بينما يستيبحون لأنفسهم كل شيء ويسلكون لحرب المسلمين كل سبيل : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ .

[آل عمران: ٧٥]

وحتى يكون الحكم واضحاً فيما فعله المسلمون بإذن النبي ﷺ ، وحتى لا يكون لكلام اليهود أي تأثير على المسلمين ، أنزل الله تعالى قوله : ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥] .

قال العلامة ابن عاشور : « والمعنى : أن ما قطعوا من النخل ، أريد به مصلحة إلقاء العدو إلى الاستسلام ، وإلقاء الرعب في قلوبهم ، وإذلالهم ، وأن ما أبقى لم يقطع ، في بقاءه مصلحة ، لأنه آيل إلى المسلمين فيما أفاء الله عليهم . فكان في كلا القطع والإبقاء مصلحة . فتعارض المصلحتان ، فكان حكم الله تخير المسلمين » .

قال : « ومن هذه الآية أخذ المحققون من الفقهاء أن تحريق دار العدو وتخريبها وقطع ثمارها جائز ، إذا دعت إليه المصلحة المتعينة » ^(١) .

فالقيام بأعمال الإتلاف والإحراق والتخريب ، هو إفساد في الأرض ، لا يحبه الله ولا يرضاه . ولكنه سبحانه أذن فيه إذا كان عقوبة مستحقة ، ترمي إلى ردع الخونة المتأمرين ، وإلى القضاء على كيدهم ودسائسهم بعد أن ظهرت وانفضحت ، وفي هذا كله تمكين لدين الله وإعلاء لكلمته ، فلاجل هذه الغايات جاز ما ليس جائزاً في الأصل ، وساعت الوسيلة بالنظر إلى الغاية .

وقد وقع اللجوء إلى هذا التدبير مرات قليلة جداً في العهد النبوي ، مما يؤكد أنه تدبير

(١) التحرير والتنوير ٧٦/٢٨ .

عَرَضِي استثنائي على خلاف الأصل . وقد ساق ابن تيمية الجد ، بعض الأحاديث في الموضوع ، وترجم عليها بقوله : « باب الكف عن المَثَلَة والتحريق وقطع الشجر وهدم العمران ، إلا الحاجة ومصلحة » ^(١) .

وقد استشكل بعض العلماء ما ظنوه من تعارض بين بعض الأحاديث التي جاء فيها القيام بالتحريق والتخريب ضد العدو ، وبين ما قاله أبو بكر الصديق لأحد أمرائه ، فقد روى الإمام مالك عن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق ، بعث جيوشاً إلى الشام ، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان ، وكان أمير ربع من تلك الأرباع ، فكان مما قال له : « وإني موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ولا صبياً ، ولا كبيراً هرمًا ، ولا تقطعن شجرة مثمرة ، ولا تحرقن عامراً ، ولا تعقرن شاةً ، ولا بعيراً ، إلا لما أكلته . ولا تحرقن نخلاً ، ولا تفرقنه ، ولا تغلل ، ولا تجبن » ^(٢) .

فقد ظن الشوكاني أن ما قاله أبو بكر رضي الله عنه ، معارض لما جاء عن النبي ﷺ فقال : « ولا يخفى أن ما وقع من أبي بكر لا يصلح لمعارضة ما ثبت عن النبي ﷺ » ^(٣) .

والحقيقة أن لا تعارض هنالك ؛ ذلك أن ما ثبت الإذن النبوي فيه من قطع وحرق ، إنما هو تدبير استثنائي يجوز اللجوء إليه عند الاقتضاء . والأصل أن ذلك إفساد لا يجوز . فإذا قدر أولو الأمر الحالة ، ورأوا ضرورة اللجوء إليه فعلوا ، وإلا فلا . فأبو بكر رضي الله عنه أوصى أميره بما الأصل الذي لا يعدل عنه إلا لسبب يحتم ذلك ^(٤) .

ومن أمثلة هذا الباب أيضًا : جواز الكذب في بعض المواطن ، وفي مقدمتها الحرب . وقد صح في الحديث : « الحرب خدعة » ^(٥) .

(١) انظر : نيل الأوطار ٧/ ٢٤٨ .

(٢) الموطأ ٢/ ٤٤٨ .

(٣) نيل الأوطار : ٧/ ٢٥٢ .

(٤) وانظر حواراً فقهيًا دقيقًا ومفصلاً في الموضوع . بين أبي إسحاق الفزاري والأوزاعي ، بالمحقق

٢ ، لكتاب السير ، لأبي إسحاق الفزاري ص ٣٥٤-٣٥٧ .

(٥) مسلم عن أبي هريرة : باب جواز الخداع في الحرب .

وجاء في الحديث عن أم كلثوم بنت عقبة قالت : « لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما تقول الناس إلا في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها » ^(١) .

ولا يخفى على أحد ما جاء في القرآن والسنة من الوعيد والتشديد في شأن الكذب . ومع ذلك ، فإن الشرع أذن فيه ، في حالات استثنائية محددة ، بل من العلماء من يرون - بناء على ذلك - أن الكذب قد يكون واجباً في بعض الحالات .

ومن الحالات التي اعتبر فيها ابن عبد السلام الكذب واجبا : أن يختبئ عند أحد شخص بريء معصوم الدم ، هرباً ممن يريد قتله ، أو قطع يده ، ومنها أن تكون عند الإنسان ودیعة لأحد فيأتي ظالم يسأل عنها ليغتصبها ، قال : « فيجب عليه أن ينكرها ، لأن حفظ الودائع واجب ، وإنكارها هاهنا حفظ لها ، ولو أخبر بها لضمنها ، وإنكارها إحسان . » ، قال : « والتحقيق في هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مأذوناً فيه ، ويثاب على المصلحة التي تضمنها ، على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال والأبضاع والأرواح ، ولو صدق في هذه المواطن لأثم إثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفساد » ^(٢) .

ومن الوقائع التي أذن فيها النبي ﷺ بالكذب ، ما رواه عبد الرزاق في مصنفه ، عن أنس بن مالك ، في حديث طويل ملخصه : أن الحجاج بن علاط لما أسلم التحق بالنبي ﷺ دون أن يعلم أحد بمكة إسلامه وهجرته . وشهد مع الرسول والمسلمين فتح خيبر . وبعد ذلك استأذن النبي ﷺ في أن يأتي أهله قصد الإتيان ببعض ماله ، وكان الرجل صاحب ثروة ، وكان يستخرج المعادن . واستأذن في أن يكذب ليخلص ماله ، فأذن له النبي ﷺ . فأتى زوجته وأخبرها أن محمداً وأصحابه قد انهزموا في خيبر ، « وأن محمداً قد أسر وتفرق عنه أصحابه » ^(٣) ، وطلب منها أن تجمع له أمواله ليذهب فيشتري من

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود . (نيل الأوطار ٧ / ٢٥٥) .

(٢) قواعد الأحكام ١ / ٩٦-٩٧ .

(٣) هذه الزيادة من رواية اعتمدها صاحب زاد المعاد : ٣ / ٣٣٧ ، وانظر القصة بمزيد من الإضافات في سيرة ابن هشام ٣ / ١١٧٣-١١٧٥ .

غنائم المسلمين عند يهود خيبر ، فجمعت له ما طلب . ثم مر على العباس بن عبد المطلب - وكان قد فرع فرعاً شديداً من الخبر الذي تناقله المشركون عن الحجاج بن علاط - فأخبره أن رسول الله بكل خير وأنه فتح خيبر ، وطلب منه أن يكتم عنه ثلاثة أيام ، حتى ينصرف ويأمن من قريش ، ففعل . وعاد الرجل إلى المدينة في أمان ، وترك المشركين في فرح عظيم ، وترك مسلمي مكة في حيرة وألم . وبعد ثلاثة أيام كشف العباس حقيقة الأمر ، فتبادل المسلمون والمشركون الحالة التي كانوا عليها بعد خبر الحجاج ^(١) .

قال ابن القيم وهو يعدد الأحكام الفقهية المستنبطة من فتح خيبر : « ومنها جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره ، إذا لم يتضمن ضرراً ذلك الغير ، إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه ، كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين ، حتى أخذ ماله بمكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب . وأما ما نال من بمكة من المسلمين ، من الأذى والحزن ، فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب ، ولا سيما تكميل الفرح والسرور ، وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب . فكان الكذب سبباً في حصول هذه المصلحة الراجحة » ^(٢) .

ومن هذا الباب أيضاً أن الله تعالى حرم الرشوة فقال : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨] . وجاء في عدة أحاديث نبوية لعنُ الراشي والمرتشي والرائش بينهما ^(٣) ، وهو الوسيط . ومع هذا فقد ذهب عدد من العلماء إلى أن صاحب الحق ، إذا كان حقه معلوماً ، وتعذر عليه الحصول عليه إلا ببذل رشوة ، جاز له بذلها ^(٤) ، وأما الآخذ فلا تجوز له بحال ، وهو ملعون آكل للسحت .

(١) انظر : مصنف عبد الرزاق ٥/٤٦٦-٤٦٩ .

(٢) زاد المعاد ٣/٣٥٠ .

(٣) انظر : منتقى الأخبار ، باب نهى الحاكم عن الرشوة واتخاذ حاجب لبابه في مجلس حكمه .

(٤) انظر : نيل الأوطار ٨/٢٦٨-٢٦٩ والحادي في فتاوى الحافظ أبي الفضل عبد الله الصديق الغماري

وكذلك من نزلت به مظلمة محققة ، ولا سبيل إلى دفعها إلا ببذل الرشوة جاز له بذلها ودفع الظلم عن نفسه . وفي الحالتين ، لا يجوز الإرشاء إلا بعد استنفاد الوسائل الممكنة لتحصيل الحق ، أو لدفع الظلم .

وقال شيخنا العلامة عبد الله بن الصديق ~ : « الرشوة المحرمة هي التي تعطى لإبطال حق أو إحقاق باطل ، أما من دفع مالا ليصل إلى حقه ، أو ليرفع ظلماً نزل به ، فلا حرمة عليه في دفع المال ولا إثم ، وإنما يَأْثَمُ الآخذ فقط . هذا نصٌ عليه جماعة من العلماء ، منهم ابن حجر في كتابه الزواجر (الحاوي : ص ٥) .

وقد أنكر الإمام القاضي محمد بن علي الشوكاني جواز الإرشاء ولو لنيل حق أو دفع ظلم ، واعتبر أن هذا تخصيص للأحاديث بلا دليل . قال ~ : « والتخصيص لطالب الحق ، بجواز تسليم الرشوة منه للحاكم ، لا أدري بأي مخصص ؟ فالحق : التحريم مطلقاً ، أخذاً بعموم الحديث . ومن زعم الجواز في صورة من الصور ، فإن جاء بدليل مقبول ، وإلا كان تخصيصه ردّاً عليه ، فإن الأصل في مال المسلم التحريم » ^(١) .

وهذا التشدد والورع ، لا يسعنا إلا أن نجعله ونكبره في أحد قضاة الإسلام العظام ، وقد بلغ من ورعه وتشدده ، أنه لما ولي القضاء ، امتنع نهائياً عن قبول الهدايا ، حتى ممن كان يتهدى معهم قبل ولايته القضاء . بل قطع التهادي حتى مع أقاربه ^(٢) .

أما بيان المخصص للأحاديث الناهية عن الرشوة فهو ما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَتَدُلُّوْا بِهَآ إِلَى الْحُكْمِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِآلِئِمٍ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٨٨] ، ففي الآية تعليل صريح للنهي عن الإدلاء إلى الحكام بالرشاوى ، وهو التوصل إلى أكل أموال الناس ظلماً ، وهذا لا ينطبق على من يبدل برشوة لنيل حقه المعلوم ، بينما أخذ الرشوة أخذاً لمال بغير حق ، فيبقى في حكم التحريم واللعن .

٢ - قد علمنا في أمثلة كثيرة - بعضها تقدم ذكره - أن ما حرم للذريعة يباح عند الحاجة

(١) نيل الأوطار ٨ / ٢٦٨ .

(٢) انظر: نيل الأوطار ٨ / ٢٦٩ .

الراجحة ، لا سيما ما يُدخل على الناس ضرراً وحرَجاً ، والرشوة إنما حُرمت سداً للذريعة التحيز في الأحكام وما ينتج عنها من ظلم وغصب ، وفي موضوعنا - وهو الترخيص لصاحب الحق - تتحقق الحاجة ، وينتفي الظلم والغصب .

٣- ورأينا على وجه الخصوص ، كيف أذن النبي ﷺ للحجاج بن علاط أن يكذب - وقد نال بكذبه من رسول الله ومن المسلمين - لأجل أن يستخلص ماله .

فلا أقل من أن نقيس مسألتنا على هذه ، وهو قياسٌ أولى ، باعتبار أن تحريم الكذب أشد من تحريم الرشوة ، وباعتبار أن الكذب الذي أذن فيه النبي ﷺ ، كان فيه شيء من الأذى للغير . أما مسألتنا فليس فيها ضرر على أحد .

ومن أمثلة هذا الباب أيضاً الغيبة ، وهي محرمة بنصوص القرآن والسنة ، وهي من الكبائر ، ونصوصها غنية عن الذكر ، ومع ذلك ، فقد جاء في النصوص أيضاً ما يسمح بها إذا كان القصد مشروعاً ومحققاً لمصلحة مشروعة .

فمن ذلك ما جاء في حديث فاطمة بنت قيس ، لما طلقها زوجها ثلاثاً وانقضت عدتها . قالت > : « فلما حللت ذكرت له - أي لرسول الله - أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم ، خطباني . فقال رسول الله ﷺ : « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ^(١) ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له . انكحي أسامة بن زيد ... » ^(٢) الحديث .

قال العلامة ابن دقيق العيد : « وفي الحديث دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة ، ولا يكون من الغيبة المحرمة . وهذا أحد المواضع التي أبيحت فيها الغيبة لأجل المصلحة » ^(٣) .

والمواضع التي يشير إليها ابن دقيق العيد ، عدّها منها النووي ستة مواضع هي :

١- التداعي والتظلم عند الأحكام .

(١) كناية عن كثرة ضربه لزوجاته .

(٢) رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد .

(٣) إحكام الأحكام ، شرح عمدة الأحكام ٥٧/٤ .

٢- ذكر صاحب المنكر بمنكره قصد الاستعانة على تغيير المنكر .

٣- الاستفتاء عند العلماء .

٤- تحذير المسلمين من الآفات و الشرور ، حتى لا يقعوا فيها و في حبال أصحابها .

٥- ذم المجاهر بفسقه و بدعته .

٦- ذكر الإنسان بقلبه و صفته ، قصد التعريف ، كالأعمش و الأعرج .

وذكر أن الغيبة تكون واجبة في بعض هذه المواضع ، كتجريح الرواة والشهود والمصنفين^(١) . و من تراجم الإمام البخاري في كتاب الأدب : « باب ما يجوز من اغتيال أهل الفساد و الرِّيب » ، وفيه حديث عائشة رضي الله عنها أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ ، فقال : « ائذنوا له ، بئس أخو العشيرة أو ابن العشيرة » ، فلما دخل عليه ألان له الكلام . قلت : « أي بعد خروج الرجل » : يا رسول الله ، قلت الذي قلت ، ثم أَلنْتَ له الكلام ؟ !

قال : « أي عائشة ، إن شر الناس من تركه الناس ، أو ودعه الناس ، اتقاء فحشه » .

وفي رواية الموطأ : « إن من شر الناس من اتقاء الناس لشره » .

والذي يتحصل من كل ما سبق ، هو أن الغاية المقصودة ، لها تأثير على حكم الوسيلة المتخذة لتحقيقها ، و قد رأينا هذا مطرداً في أمثلة كثيرة . رأينا في مبحث الذرائع كيف أن الوسائل المشروعة في الأصل ، تصبح محرمة أو ممنوعة ، عندما تفضي بشكل محقق أو غالب إلى المفسدة . ثم رأينا في مبحثنا هذا ، أن الوسائل المحرمة في الأصل ، قد تصبح جائزة مأذونة ، بالنظر إلى الغاية المطلوبة من ورائها .

وهكذا يمكننا القول : إن الغاية المعتبرة شرعاً ، تُسَوِّغ الوسيلة المحظورة في الأصل ، وذلك في الأحوال الثلاثة الآتية :

١- حالة الحرب ، و الحرب خداع و صراع . و المقصود بالحرب هنا : الحرب

(١) انظر شرحه لصحيح مسلم : ١٦ / ١٤٢ - ١٤٣ .

المشروعة والرامية لغايات مشروعة ، و على رأسها إعلاء كلمة الله .

٢- استخلاص الحقوق المستحقة شرعاً ، و المعلومة بشكل لا نزاع فيه .

٣- دفع الظلم و العدوان .

على أن اللجوء في هذه الحالات إلى استعمال وسائل محظورة في الأصل ، لا بد فيه من مراعاة الشروط الآتية :

١- أن يقع استنفاد الوسائل المشروعة .

٢- أن تستعمل الوسيلة المحظورة بالقدر اللازم دون تجاوزه .

٣- ألا يكون في ذلك ظلم لأحد

٤- ألا يكون في ذلك مفسدة أعظم .

٥- ألا يكون في ذلك غدر و لا نقض لعهد .

و فيما يخص هذا الشرط الأخير ، فقد مر بنا غير بعيد قوله تعالى : ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَإِنِذًا لِيَهْمُ عَلَى سَوَاءٍ إِنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَائِزِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨] .

فيجب إعلام العدو بوضع حد للعهد الذي بيننا و بينه . و لا تجوز مباغتته غدرًا ، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَائِزِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨] .

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ : « لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره ، ألا و لا غادر أعظم غدرًا من أمير عامة » ^(١) .

و مما يجب الوفاء به اليوم ، إذا التزم به الجميع ، بعض الاتفاقيات الدولية التي يدخل فيها المسلمون ، و المتعلقة بشؤون الحرب ، كمعاملة المدنيين والأسرى : ﴿فَمَا اسْتَقَمُّوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧] .



(١) رواه مسلم من حديث أبي سعيد ، باب تحريم الغدر .

obeikandi.com

الفصل الثاني حكم الأغلبية

المبحث الأول : مسألة الأغلبية في سياق الأدلة
الشرعية

المبحث الثاني : اعتراضات وردود

المبحث الثالث : الترجيح بالأغلبية عند العلماء

المبحث الرابع : العمل بالأغلبية : أهميته -
مجالاته

.....



obeikandi.com

مقدمة الفصل

المقصود عندي بحكم الأغلبية معنيان ، أو هو معنى واحد ذو وجهين :

الأول : هو الحكم الشرعي للأغلبية من الناس ، والأغلبية من أفراد الأمة والأغلبية من العلماء ، والأغلبية من ممثلي الأمة والمقدمين عندها ، هل لهذه الأغليات اعتبار زائد لكونها أغلبية ؟ هل لها أولوية ورجحان على غيرها ؟

الثاني : الحكم الذي يصدر عن الأغلبية ، والرأي الذي تذهب إليه الأغلبية ، هل يعتبر صواباً لكونه قول الأغلبية ؟ هل يعتبر راجحاً على ما خالفه ؟ هل يعتبر ملزماً ؟

وقد تطرق عدد من الكتاب المحدثين إلى هذه المسألة ، وخصوصاً من وجهها الأول ، ولكنهم تناولوها تناوولاً فكرياً سياسياً ، وفي مقالات سريعة وفقرات مقتضبة .

وقد بقي الموضوع - مع ما يكتسبه من أهمية وخطورة - مفتقراً إلى معالجة علمية أصولية ، ومفتقراً إلى وضعه في سياق البناء الفقهي والأصولي العام وهذا ما توخيته في هذه المعالجة .

والذي يعنيني أساساً في هذا البحث ، وفي هذا الفصل منه بالذات ، هو تقرير القواعد والمبادئ ، وإنما أسوق ما أسوق من التفاصيل والأمثلة لغرض تثبيت القواعد والمبادئ وتوضيحها . فإذا أعرضت عن معالجة بعض المسائل الفرعية وبعض التفاصيل التطبيقية ، فلأني أعتبر أن ذلك ليس غرضاً لي في هذا البحث ذي المنحى التأصيلي .



obeikandi.com

المبحث الأول

مسألة الأغلبية في سياق الأدلة الشرعية

لا بد من التسليم بأن مسألتنا هذه ليست من المسائل المنصوصة .
بمعنى أنه ليس هناك نص يأمر صراحة باتباع الأغلبية و لزوم حكمها ، كما أنه ليس
هناك نص ينهي أو يحذر من ذلك .

وإنما هي مسألة اجتهادية استنباطية . والنصوص التي تتصل بالموضوع ويمكن
اعتمادها في الاستنباط كثيرة ، وخصوصا في السيرة النبوية ، ولكنها جميعا تحتاج إلى تدبر
واستنطاق ، لكي تفصح عن دلالتها في الموضوع .

ولهذا اختلفت أنظار العلماء والباحثين فيها ، واختلفت استنباطاتهم منها
واستدلالاتهم بها .

والذي تَعَيَّنَ عندي في المسألة ، هو الاعتداد بالأغلبية في مواضعها وبشروطها . ولهذا
سأستعرض الأدلة الدالة على هذا ، بغض النظر عن استدلال المخالفين بها أو
بغيرها ، على عدم اعتبار الأغلبية ، ثم أعود في المبحث الثاني من هذا الفصل ، إلى عرض
آراء المخالفين ، ومناقشة استدلالاتهم .

١- القرآن الكريم :

ليس في القرآن الكريم ما يمكن اعتباره نصًّا^(١) في المسألة . إلا أن قوله تعالى يمدح
المؤمنين : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾
[الشورى: ٣٨] ، يعطي إحياء قوياً بأن الممدوحين يُتداول أمرهم بينهم ، ويتقرر العمل فيه
بينهم ، فهم فيه شركاء . وهذا لا يتحقق في صورة امتلاك فرد واحد منهم حق البت في

(١) أعني بالنص معناه الأصولي الاصطلاحي ، وهو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً ، ولا يقبل التأويل .

« الأمر » ، بل يظهر ويتحقق عندما يكون البت جماعيا ، بالإجماع ، أو بالخلاف اليسير الذي قد يرتفع بالتراضي والتغاضي ، و أقل ما يتحقق به ذلك : اتفاق الأغلبية .

وإلى قريب من هذا المعنى ذهب العلامة أبو الأعلى المودودي في قوله الأخير^(١) ، حيث قال ~ : « قاعدة : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ تتطلب بذاتها خمسة أمور ، خامسها : التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثريتهم . أما أن يستمع ولي الأمر إلى آراء جميع أهل الشورى ، ثم يختار هو نفسه بحرية تامة ، فإن الشورى في هذه الحالة تفقد معناها وقيمتها . فالله لم يقل : « تؤخذ آراؤهم ومشورتهم في أمورهم » وإنما قال : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ ، يعنى أن تسيّر أمورهم بتشاورهم فيما بينهم ، وتطبيق هذا الأمر الإلهي لا يتم بأخذ الرأي فقط ، وإنما من الضروري لتنفيذه وتطبيقه أن تجري الأمور وفق ما يتقرر بالإجماع أو بالأكثرية »^(٢) .

ومن الآيات التي يمكن الاسترشاد والاستئناس بها في الموضوع ، ما جاء في قصة ملكة سبأ ، حيث حكى الله تعالى عنها أنها : ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّ إِلَهِیَ الْكَذِبُ كَرِیْمٌ﴾ (٢٩) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣٠) أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ وَأَنُؤِنِّي مُسْلِمِينَ (٣١) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفُنُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿ [النمل : ٢٩-٣٢] .

والشاهد عندي هو قولها : ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ .

وحتى يستقيم الاستشهاد بقول ملكة سبأ ، ولا يبقى فيه مجال للإنكار والاعتراض ، لابد من التنبيه على أمرين :

الأول : ما قرره الشاطبي - ولا أعلم مخالفاً له فيه - وهو : « كل حكاية وقعت في

(١) ذهب المودودي في كتاباته الأولى إلى عدم اعتبار الأغلبية ، وأن للأمر أن يخالف الأغلبية ، أو حتى جميع أعضاء مجلس شوره ، ويأخذ بما بدا له ، انظر على سبيل المثال كتابه : (نظرية الإسلام وهديه) ص ٥٩ .

(٢) الحكومة الإسلامية : ٩٤ نقلا عن كتاب : (النظام السياسي في الإسلام) ص ٩٥ للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس وقد بحثت عن كتاب المودودي ، فلم أعر عليه .

القرآن ، فلا يخلو أن يقع قبلها ، أو بعدها - وهو الأكثر - رد لها ، أو لا . فإن وقع رد ، فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه . وإن لم يقع معها رد ، فذلك دليل على صحة المحكي وصدقه ... فإن القرآن سُمي فرقانا ، وهُدًى وبرهاناً ، وبياناً وتبياناً لكل شيء . وهو حجة الله على الخلق ، على الجملة والتفصيل ، والإطلاق والعموم . وهذا المعنى يأبى أن يُحكى فيه ما ليس بحق ، ثم لا ينبه عليه ... » ^(١) .

وما قالت ملكة سبأ والتزمت به ، من أنها لا تبرم أمراً إلا بموافقة مَلَكُها ، ليس عندنا في القرآن ، لا في نفس الموضوع ولا في غيره ، ما يرده ويطله .

وكذلك في سنة المصطفى وسيرته ﷺ ، لا نجد إلا ما يشهد له ويؤيده على ما سنرى . ومن هنا فلا مجال لإبطال ما قالت هذه المرأة والتزمت به ، وحكاه الله ﷻ ليتلى على عباده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . ولا دليل على تلك النزعة الاتهامية ، التي عبر عنها الأستاذ عدنان النحوي بقوله : « فلم تكن الشورى التي طلبتها بحثاً عن مخرج ، أو تحرياً لحق ، إنها لم تكن أكثر من أسلوب في الإدارة ، ونمط من أنماط الحكم ، إدارة الآلات ، وحكم الأموات » ^(٢) .

الأمر الثاني : وهو أعلى درجة من سابقه ، هو أن ملكة سبأ سيقّت في القرآن مساق التنويه والرضا عن تدبيرها وتصرفها وعاقبة أمرها . وأما شركها الأول ، فلأنها : ﴿ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ [النمل: ٤٣] ، ولكنها ما إن سمعت دعوة الحق ، حتى قالت : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [النمل: ٤٤] .

فكل ما حكاه القرآن من أقوالها وأفعالها - منذ تلت كتاب سليمان - يدل على أنها سيقّت مثلاً للتعقل وحسن التدبير ، على غرار ما حكى الله تعالى عن ذي القرنين . وقد فهم عدد من المفسرين هذا المساق ، فاعتبروا به ونبهوا عليه .

قال القرطبي معلقاً على مشاورتها ومحاورتها للملئها : « فأخذت في حسن الأدب مع

(١) الموافقات : ٣/ ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٢) ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية ٣٦ .

قومها ، ومشاورتهم في أمرها ، وأعلمتهم أن ذلك مُطَرِّدٌ عندها في كل أمرٍ يَعْرِضُ ، بقولها فيما ذكر الله عنها : ﴿ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ فكيف في هذه النازلة الكبرى . فراجعها الملاً بما يُقر عينها ، من إعلامهم إياها بالقوة والبأس ، ثم سلموا الأمر إلى نظرها ، قال القرطبي : « وهي محاورة حسنة من الجميع » ^(١) .

وقد كشفت تصرفاتها عن أنها كانت أهلاً لذلك التفويض الذي منحها إياه مجلس شوراهما ، وأنها صدرت فيها عن خبرة ودراية . ولهذا لما حكى الله قولها : ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾ ، عقب سبحانه مؤيداً كلامها بقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: ٣٤] ، قال ابن عباس : « هو من قول الله ﷻ ، معرفاً لمحمد ﷺ وأمثه بذلك ومخبراً به » ^(٢) .

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي : « ألا ترى أن ملكة سبأ ، في حال كونها تسجد للشمس من دون الله ، هي وقومها ، لما قالت كلاماً حقاً ، صدقها الله فيه ، ولم يكن كفرها مانعاً من تصديقها في الحق الذي قالته ، وذلك في قولها فيما ذكر الله عنها : ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ فقد قال تعالى مصداقاً لها في قولها : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ » ^(٣) .

فبناء على أن قولها : ﴿ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ محكي في كتاب الله عز وجل دون أي إبطال أو ذم .

وبناء على سياق التأييد والرضا ، الذي جاء فيه هذا القول .

فإن قولها والتزامها - وجريان العمل عندها - بأنها لا تقطع في أمر من أمور الدولة ، إلا بعد أن يشهده ملؤها ويوافقوا عليه ، يعتبر مثلاً يُحتذى .

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ١٩٤ .

(٢) تفسير القرطبي ١٣ / ١٩٥ .

(٣) أضواء البيان ، تفسير القرآن بالقرآن ١ / ٥ .

٢- السيرة والسنة :

لم يكن لرسول الله ﷺ مجلس قار محدد الأعضاء لإجراء الشورى معهم بشكل منتظم ، ولم يكن هذا الأمر ضرورياً يومئذٍ . لكنه ﷺ كان حريصاً ألا يمضي أمراً من أمور المسلمين - مما لا وحي فيه - إلا بعد مشورة المسلمين وموافقتهم ، والموافقة تتمثل في إجماعهم أو في قول جمهورهم وأكثريتهم . وهذه نماذج لذلك مما ذكرته كتب السيرة وغيرها .

في غزوة بدر :

خرج المسلمون ومعهم رسول الله ﷺ لاعتراض عير لقريش ، قادمة من الشام ، ومحملة ببضاعة كثيرة . وكانت قريش - كما هو معلوم - قد أرغمت المسلمين على ترك أموالهم وديارهم وأرضهم بمكة ، والهجرة إلى المدينة فراراً بدينهم وأرواحهم . فلذلك خرج المسلمون لاعتراض العير والاستيلاء عليها . وعلم قائد القافلة التجارية ، أبو سفيان بن حرب ، بخروج المسلمين إلى قافلته ، فبادر بسرعة واستأجر من يخبر قريشاً ، فتجهزت قريش ، وحركت جيشها للقاء المسلمين وقتالهم . ولم يكن المسلمون قد خرجوا بنية القتال وعلى استعداد له . لكن ها هي قريش قادمة للقتال ، فما العمل ؟

هنا عمد النبي ﷺ إلى الشورى لمعرفة آراء من خرجوا معه ، واستطلاع مدى استعدادهم .

قال ابن إسحاق : « وأتاه الخبر عن قريش بمسيرهم ليمنعوا غيرهم ، فاستشار الناس وأخبرهم عن قريش ، فقال أبو بكر الصديق وأحسن ، ثم قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن .

ثم قام المقداد بن عمرو ، فقال : يا رسول الله : امض لما أراك الله ، فنحن معك . والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى : ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ [المائدة: ٢٤] ، لكن اذهب أنت وربك فقاتلا ، إنا معكما مقاتلون . فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه ... » ^(١) .

فهؤلاء ثلاثة من المهاجرين ، بل هم رؤوس المهاجرين ، يؤيدون ما ارتآه النبي ﷺ من مناجزة القوم . ولكن ممثلي الأنصار- وهم الأكثرية - لم يتكلموا بعد . ولهذا لم يكتف النبي بكلام المهاجرين وتأييدهم للقتال ، فاستمر ﷺ يقول : « أشيروا علي أيها الناس » قال ابن إسحاق : « وإنما يريد الأنصار ، وذلك أنهم عدد الناس » ^(١) ، أي أكثريتهم . فكان لابد أن يسمع منهم ومن ممثليهم . ففهم الأنصار ذلك ، فقال زعيمهم سعد بن معاذ : « والله لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : « أجل » .

قال : فقد آمننا بك ، وصدقناك ، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق ، وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق ، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته ، لخضناه معك ، ما تخلف منا رجل واحد . وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً . إنا لصبر في الحرب ، صدق في اللقاء . لعل الله يريك منا ما تقر به عينك . فسر بنا على بركة الله » ^(٢) .

قال ابن إسحاق : « فسر رسول الله ﷺ بقول سعد ، ونشطه ذلك ثم قال : « سيروا ، وأبشروا ، فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين ، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم » ^(٣) .

وننتقل من مقدمات المعركة إلى نتائجها ، فقد كان من نتائجها وقوع عدد من أسرى المشركين ، في أيدي المسلمين . وهذه أول مرة يحدث فيها هذا ، فلم يكن هناك حكم سابق في المسألة ، فلجأ النبي ﷺ إلى الشورى في شأنهم ، وعرض الأمر على المسلمين .

وكان في مقدمة من أدلوا بآرائهم أبو بكر وعمر . جاء في صحيح مسلم ، من رواية عمر بن الخطاب قال : « فقال أبو بكر : يا نبي الله ، هم بنو العم والعشيرة ، أرى أن تأخذ منهم فدية ، فتكون لنا قوة على الكفار ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله ﷺ : « ما ترى يا بن الخطاب ؟ » قلت : لا والله يا رسول الله ، ما أرى الذي

(١) المصدر نفسه .

(٢) نفسه: وانظر : صحيح مسلم بشرح النووي ١٢ / ١٢٤ .

(٣) سيرة ابن هشام ٢ / ٦٥٣ - ٨٥٤ .

رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكناً فنضرب أعناقهم ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهو رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ، ولم يهو ما قلت . فلما كان من الغد جئت ، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان قلت : يا رسول الله ، أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك ؟ فإن وجدت بكاءً بكيتُ ، وإن لم أجد بكاءً تباكيت لبكائكما . فقال رسول الله ﷺ : « أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء . لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة » - شجرة قريبة من نبي الله ﷺ - وأنزل الله ﷻ : ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتَخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْيُوتَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [٦٧-٦٩] ، فأحل الله الغنيمة لهم ^(١) .

فهذه الرواية ، وإن ظهر في أولها أن النبي ﷺ إنما أخذ برأي صحابي واحد ، هو أبو بكر ، فإنها صريحة في آخرها ، بأن القول بأخذ الفدية من الأسرى كان قول جمهور الصحابة : « أبكي للذي عرض علي أصحابك ، ولقد عرض علي عذابهم » .

فالرسول ﷺ أخذ بقول أبي بكر ، ليس فقط لأنه هو أيضاً مال إلى هذا القول واستحسنه ، ولكن لأنه أيضاً هو الرأي الذي عرضه عليه أصحابه ، ويتأكد هذا من كون الآية التي نزلت موافقة لقول عمر ، قد تضمنت المؤاخذه لعامة المسلمين ، على تفضيلهم واختيارهم الحصول على المال : ﴿ الْأَرْضُ تَرْيُوتُ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [٦٧-٦٩] ، لَوْلَا كَتَبْتُ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ [الأنفال : ٦٧-٦٨] .

قال ابن عاشور : « والخطاب في قوله : ﴿ تَرْيُوتُ ﴾ للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء . وفيه إشارة إلى أن الرسول ﷺ ، غير معاتب ، لأنه إنما أخذ برأي الجمهور » ^(٢) .

في غزوة أحد :

غزوة أحد جاءت بسبب إصرار قريش على الانتقام ورد الاعتبار ، من الهزيمة النكراء

(١) انظر : صحيح مسلم .

(٢) التحرير والتنوير ٧٥ / ١٠ .

التي لحقتها في بدر . وبدأ زعماء قريش يستنفرون كل ما يستطيعون لغزو المسلمين . ونجحوا في رصد الأموال الضخمة التي أفلتت بها القافلة التجارية بقيادة أبي سفيان ، نجحوا في رصدها لتمويل حرب المسلمين ، ونجحوا أيضًا في التعبئة الشاملة للمقاتلين والمساندين ، قال ابن إسحاق : « فخرجت قريش بحدها وجدها وحديدها ، وأحايشها ، ومن تابعها من بني كنانة ، وأهل تهامة . وخرجوا معهم بالظُّعْن ^(١) ، التماس الحفيظة ^(٢) ، وألا يفروا » ^(٣) .

فلما علم رسول الله ﷺ بذلك ، جمع المسلمين واستشارهم ، وعرض عليهم رأيه ، وهو ألا يخرجوا لملاقاة المشركين خارج المدينة ، وأن ينتظروا حتى يدخل المشركون المدينة - إن هم دخلوا - فيجري القتال داخلها ، باعتبار أن هذا الوضع أنسب للمسلمين وأعسر على الأعداء المهاجمين . وقد أيد هذه الفكرة عبد الله بن أبي ابن سلول ، زعيم المنافقين ، وقال موضحاً رأيه : « يا رسول الله ، أقم بالمدينة لا تخرج إليهم ، فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ، ولا دخلها علينا إلا أصابنا منه . فدعهم يا رسول الله ، فإن أقاموا أقاموا بشر محبس ، وإن دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا » ^(٤) .

ولكن جمهور الصحابة فَضَّلُوا الخروج لملاقاة المشركين خارج المدينة ، باعتبار أن البقاء داخلها سيشجع لقريش أن تعتبر المسلمين قد خافوا ، وعجزوا عن المواجهة ، فتحصنوا بمدينتهم ودورهم ، وتُشيع ذلك في العرب ، فتنحط سمعة المسلمين وهيبتهم في أعين المترقبين ، ثم إن بعض الصحابة ممن فاتهم شهود معركة بدر ، كانوا أكثر حرصاً على الخروج ، لتكون لهم صولة على الأعداء كتلك التي فاتتهم في بدر .

قال ابن العربي : « وقال حمزة ، وسعد بن عباد ، والنعمان بن مالك بن ثعلبة ، في

(١) أي خرجوا بنسائهم ، والظعن جمع ظعينة ، وهي المرأة في الهودج .

(٢) أي ليثيروا حفيظة المقاتلين وحميتهم للقتال والثبات .

(٣) سيرة ابن هشام ٣/ ٨٣٩ .

(٤) نفسه ٨٤١ .

غيرهم من الأوس والخزرج : أما تخشى يا رسول الله أن يظن عدونا أننا كرهنا الخروج إليهم جنباً ، فيكون هذا جرأة لهم علينا ؟ وتكلم قوم من الأنصار بمثل ذلك . وقال حمزة : والذي أنزل عليك الكتاب ، لا أطعم اليوم حتى أجالدهم بسيفي . وقال له النعمان بن مالك : إن البقر المذبحة قتلى من أصحابك ، وأنا منهم فلم تحرمنا الجنة ؟ والله الذي لا اله إلا هو ، لندخلنَّها .

ثم قال : فإني أحب الله ورسوله ، ولا أفر يوم الزحف ، وتكلم بعض بني الأشهل بمثله ، وقال له أبو سعد خيثمة بن خيثمة نحوه في كلام حسن ، وغيره مثله . . .^(١) .

قال ابن إسحاق : « فلم يزل الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم ، حتى دخل رسول الله ﷺ بيته ، فلبس لأمته^(٢) ، ثم خرج عليهم ، وقد ندم الناس وقالوا : استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك .

فلما خرج عليهم رسول الله ﷺ قالوا : استكرهناك ولم يكن ذلك لنا ، فإن شئت فاقعد صلى الله عليك .

فقال رسول الله ﷺ : « ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل » فخرج رسول الله ﷺ في ألف من أصحابه ... »^(٣) .

وسواء أكان النبي ﷺ قد غير هو نفسه رأيه ، واقتنع برأي أصحابه الداعين إلى الخروج ، أو بقي رأيه كما كان ، فقد استجاب لرأي جمهورهم وأمضاه .

ومما يجعل احتمال أن يكون النبي نفسه قد غير رأيه ، احتمالاً وارداً ، هو أنه ﷺ تمسك بالخروج ، رغم ما أبداه الصحابة من تنازل عن رأيهم تأدباً لرسول الله وتَعْظيماً لمكانته ، وأيضاً فلربما توجس خيفة من ذلك الحماس الذي أبداه ابن سلول لفكرة البقاء داخل المدينة .

(١) عارضة الأحوذى ٧ / ٢١٠ .

(٢) اللأمة : الدرع ، ويكنى بها عن التسلح والتأهب للحرب .

(٣) سيرة ابن هشام ٣ / ٨٤١ .

فقد كان من الممكن تمامًا أن يعتمد رأس المنافقين إلى التآمر مع المشركين ، وربما مع اليهود أيضًا ، على استئصال المسلمين .

ربما فكر النبي ﷺ في هذا الاحتمال ، وهو يرى عدو الإسلام والمسلمين يدافع عن فكرة البقاء بالمدينة ، فغير رأيه ، وأثر الخروج وتمسك به . وعلى كل ، فهذا مجرد احتمال ، ويبقى الثابت في جميع الحالات ، أن الرسول نزل عند رأي جمهور أصحابه كشأنه في مواطن أخرى .

ومما يزيد في درجة الاحتمال الذي ذكرته ، ما وقع من تحرك يهودي ، مباشرة بعد أن انتهت معركة أحد دون أن تحقق بغية المشركين في القضاء على المسلمين . فقد تحرك زعماء اليهود ، وخاصة من بني النضير وبني وائل ، إلى محاربة المسلمين في ظل تحالف واسع ، فكانت غزوة الخندق أو غزوة الأحزاب . فلنتقل إليها ، ففيها أيضًا ما يدخل في موضوعنا .

غزوة الخندق :

روى ابن إسحاق عن جماعة من الرواة : « قالوا : إنه كان من حديث الخندق أن نفرا من اليهود - منهم سلام بن أبي الحقيق النضري ، وحيي بن أخطب النضري ، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضري ، وهوذة بن قيس الوائلي ، وأبو عمار الوائلي ، في نفر من بني النضير ونفر من بني وائل ، وهم الذين حاربوا الأحزاب على رسول الله ﷺ ، خرجوا حتى قدموا على قريش مكة ، فدعواهم إلى حرب رسول الله ﷺ ، وقالوا : إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله ... »^(١) .

ومضى هؤلاء نفر من اليهود يحزبون الأحزاب ، ويعقدون حلفهم على فكرة واحدة ، هي استئصال محمد وأصحابه . فأدخلوا في هذا الحلف كلاً من قريش وغطفان ، وبني قريظة ، بالإضافة إلى بني النضير وبني وائل .

ولا أريد الدخول في تفاصيل هذه الغزوة ، فذلك معروف ، مسطور في مظانه ، ولهذا

(١) سيرة ابن هشام ٣/ ١٠٣٢ .

أنتقل إلى الشاهد عندي في وقائعها . فبعد أن نفذت الأحزاب اتفاقها ، ولجأ المسلمون إلى حفر الخندق ، مما حال دون دخول المشركين المدينة ، حوصر المسلمون ما يقرب من شهر . فاشتد ذلك عليهم ، وبدأ الخوف والوهن يتسلل إلى بعض النفوس ، وبدأ المنافقون يرفعون عقيرتهم بالطعن والتشيط ، قال ابن إسحاق يصور الموقف الذي أصبح عليه المسلمون : « وعظم عند ذلك البلاء ، واشتد الخوف ، وأتاهم عدوهم من فوقهم ومن أسفل منهم ، حتى ظن المؤمنون كل ظن ، ونجم النفاق من بعض المنافقين » ^(١) .

في هذا الظرف العسير ، لجأ القائد الحكيم ﷺ ، إلى خطوة ليخفف بها عن أصحابه ، ويكسر بها طوق أعدائهم . فأجرى اتصالات سرية مع قائدي غطفان : عيينة ابن حصن ، والحارث بن عوف ، وتوصل معهما إلى اتفاق يقضي بانسحاب غطفان من الحلف ، ورجوع مقاتليها عن المسلمين ، مقابل أن يعطيهم المسلمون ثلث ثمار المدينة .

وقبل أن يصبح العقد نهائياً وملزماً ، عرض ﷺ الأمر على زعيمى الأنصار وممثليهم : سعد بن معاذ ، وسعد بن عباد : « فقالا له : يا رسول الله ، أمرًا تحبه فنصنعه ، أم شيئاً أمرك الله به ، لا بد لنا من العمل به ، أم شيئاً تصنعه لنا ؟ قال : « بل شيء أصنعه لكم ، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد ، وكأبوكم من كل جانب ، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما » ، فقال له سعد بن معاذ : يا رسول الله ، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان ، لا نعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها إلا قرى أو بيعاً ، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له ، وأعزنا بك وبه ، نعطيهم أموالنا ؟ والله ما لنا بهذا من حاجة ، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم . قال رسول الله ﷺ : « فأنت وذاك » ، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة ، فمحا ما فيها من الكتاب ، ثم قال : ليجهدوا علينا » ^(٢) .

وهكذا ، تخلى النبي ﷺ عن تدييره ، لِمَا أبداه زعيم الأنصار من رأي ، ومن استعداد

(١) سيرة ابن هشام ٣/١٠٣٢ .

(٢) نفس المصدر ١٠٣٣، ١٠٣٤ .

للمجالدة والتحمل . ولم يعترض على ذلك صاحبه سعد بن عباد . وإنما استشار رسول الله هذين دون غيرهما ، وخاصة من كبار المهاجرين كأبي بكر وعمر ، لأن هذين هما زعيما الأوس والخزرج (الأنصار) ، والثمار التي كانت ستعطى لغطفان هي ثمار الأنصار أهل المدينة . فلهذا كان لابد من استشارة السعدين ، وكان موقفها كافياً ، فأخذ به الرسول وعدل عن فكرته ﷺ .

وبعد : فهذه نصوص القرآن الكريم ، وهذه تصرفات رسول الله ﷺ ، تشهد لصوابية الاعتداد برأي الأغلبية ، إذا كانت في مواضعها ، وفي نطاق حقها واختصاصها . وها هو رسول الله خيرة خلقه وأكملهم عقلاً وأسدّهم نظراً ، المؤيد بالعصمة وبالوحي ، ينزل عند رأي أصحابه ، ويمضي ما عليه جمهورهم ، فيما لا وحي فيه .

وليس في النصوص التي قدمت كلام عن (الأغلبية) و(الأكثرية) ، ولكن العبرة بالمضامين والدلالات لا بالألفاظ والعبارات . وقد أصبحت أحكام الشرع أصولاً وفروعاً ، مصوغة بألفاظ ومصطلحات ظهرت عبر العصور ، لم يستعملها الرسول ، ولم يعرفها الصحابة . فالصيغ التعبيرية ، والأشكال التنفيذية ، لم تتوقف يوماً عن القلب والتغير ، لا سيما في الجوانب المتغيرة من الحياة ، ولهذا لا يضيرنا ألا نجد في الكتاب والسنة ، اصطلاح (الأغلبية) ، ولا ألا نجد أيضاً بعض الأشكال التنفيذية التي نراها اليوم . فحسبنا أن نجد الشرع ، وخاصة تطبيقاته النبوية ، قد اعتبر وقدر رأي الأمة ، ورأي علمائها ، ورأي قادتها . وأن الرسول كان ينزل عن رأيه لرأي هؤلاء ، ويمضي وينفذ ما قال به جمهورهم ، أو مجموعهم .

فإذا كان المبدأ مقررًا معتبرًا ، فللتفاصيل شأن آخر . وسيأتي بعضها قريبًا بحول الله ﷻ .



المبحث الثاني

اعتراضات وردود

عدد من العلماء والكتاب الإسلاميين المعاصرين وقفوا من مبدأ الأغلبية موقف الإنكار والرفض . وبما أنهم قد أجهدوا أنفسهم في جمع ما يروونه من أدلة تقضي ببطلان اتباع الأغلبية ، مما يضفي على موقفهم - لو سلمت لهم تلك الأدلة - طابع الحكم الشرعي الصحيح الملزم ، كان لا بد من وقفة مع ما استدل به المنكرون لمبدأ الأغلبية ، لتمحيص تلك الاستدلالات وبيان مكان الخل فيها .

الأكثرية المذمومة في القرآن :

قالوا : إن الكثرة والأكثرية لا تأتي في القرآن إلا في سياق الذم والقدح ، والقرآن لا يصور « أكثر الناس » إلا جاهلين ضالين فاسقين ، فكيف نثق بالأغلبية ونعتد برأيها ونلتزم به ؟

يقول الدكتور حسن هويدي : « فقد وردت الآيات الكريمة كنصوص عامة من كتاب الله تدم الأكثرية وتمدح الأقلية .

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ ﴾ [الأنعام: ١١٦] ، ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣] ، ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ، ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَرِهُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٨] ، ﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [المائدة: ١٠٠] ، ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣] ، ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ص: ٢٤] وهكذا نجد أن الخيرة هم القلة ، حين مقارنة المؤمنين بالكافرين ، وحين مقارنة المؤمنين بعضهم ببعض ، فأين أمست الكثرة بعددها أمام القلة بفضلها ... » ^(١) .

وهذا هو المنحى الذي سبق أن ذهب إليه الأستاذ أبو الأعلى المودودي في بعض كتاباته المتقدمة ، ولو أنه حتى في هذه الكتابات لم يهدر الأغلبية بالمرة ، فهو رحمه الله يقول متحدثاً عن مجلس الشورى : « والأمور تقضى في هذا المجلس بكثرة آراء أعضائه في عامة الأحوال . إلا أن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزاناً للحق والباطل : ﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيْثُ وَالطَّيْبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيْثِ ﴾ [المائدة: ١٠٠] ، فإنه من الممكن في نظر الإسلام أن يكون الرجل الفرد أصوب رأياً وأحدَّ بصرًا في مسألة من المسائل من سائر أعضاء المجلس . فإن كان كذلك ، فليس من الحق أن يرمي برأيه ، لأنه لا يؤيده جمع غفير . فالأمر له الحق أن يوافق الأقلية في رأيها ، وكذلك له أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ويقضي برأيه ... » ^(١) .

والشاهد عندي في هذا النص ، هو اعتماده على الآية التي تضمنت عدم الاعتداد بالكثرة الخبيثة ، للتدليل على إهدار الأكثرية مطلقاً .

وهذا المعنى رده الأستاذ إسماعيل الكيلاني ، وهو يرد على الدكتور عبد الحميد الأنصاري ^(٢) ، حيث قال : « إن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزاناً للحق والباطل » ^(٣) .

وأبدأ في توضيح هذه المسألة ، من هذه الآية الأخيرة التي اعتمد عليها الشيخ المودودي ومن تابعه في ذلك . فالآية إنما تنفي المساواة بين الطيب والخبيث ، مشيرة إلى أفضلية الطيب ولو كان قليلاً ، على الخبيث ولو كان كثيراً ، والخبيث من الأشياء ، هو الحرام ، وهو القدر والنجس . والخبيث من الناس هو الكافر والمنافق لا غير . وعلى هذا فالطيبات من الأموال والأشياء ، ولو كانت قليلة خير من خبائثها ولو كثرت ، وكذلك الطيبون من

(١) نظرية الإسلام وهدية: ٥٨-٥٩ .

(٢) سبق أن دار نقاش مطول حول مسألة الأغلبية ، علي صفحات مجلة (الأمة) القطرية ، بدأه الدكتور عبد الحميد الأنصاري ، بمقال بعنوان : (هل مبدأ الأغلبية مبدأ إسلامي أصيل ؟) (العدد ٣ يناير ٨١) فأيد مبدأ الأغلبية ، ثم رد عليه الأستاذ إسماعيل الكيلاني معارضاً ومنكراً (العدد ٥ مارس

٨١) ، فرد عليه الأستاذ عبد القادر العماري (العدد ٧ مايو ٨١) .

(٣) مجلة الأمة ، العدد الخامس ص ٢٩ .

الناس هم المقبولون المعتد بهم في ميزان الشرع ولو كانوا قلة . أما الكفار والمنافقون ، فمهما كثرت أعدادهم وتعددت مللهم ونحلهم ، فإنما هم حطب جهنم . فلا ينبغي للمؤمنين أن يغتروا ويتأثروا لكثرة خبيثة إن رأوها قد أحاطت بهم .

فليس في الآية أبداً تفضيل مطلق للقلة على الكثرة ، وليس فيها إهدار مطلق للكثرة ، وإنما فيها إهدار للكثرة الخبيثة . ومعلوم أن الخبيث لا تزيده الكثرة إلا خبيثاً وسوءاً ، كما أن الطيب تزيده كثرته طيباً . فالكثرة تقوي خبث الخبيث وتقوي طيب الطيب .

ومن نواذر الاستنباطات ، ما ذهب إليه الإمام ابن عرفة ^(١) من أن هذه الآية يالذات قد دلت على الاعتداد بالكثرة . فقد قال في تفسيره - كما نقل ابن عاشور : « وكنت بحث مع ابن عبد السلام ^(٢) وقلت له : هذه الآية تدل على الترجيح بالكثرة في الشهادة ، فقوله : ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ ، يدل على أن الكثرة لها اعتبار ، بحيث إنها ما أسقطت هنا إلا للخبيث ، ولم يوافقني عليه ابن عبد السلام بوجه . ثم وجدت ابن المنير ^(٣) ذكره بعينه » ^(٤) .

فالذي أهدرته الآية هو الخبث لا الكثرة . وعلى هذا الأساس أيضاً نفهم عشرات الآيات التي جاءت تدم أكثر الناس ، وتصفهم بأنهم لا يعلمون ، ولا يؤمنون ، وأنهم فاسقون .

(١) محمد بن عرفة الورغمي التونسي ، إمام المالكية في وقته، وصفه معاصره ابن فرحون بشيخ الشيوخ وبقية أهل الرسوخ، كان رائداً في العلوم العقلية والنقلية . وقال ابن فرحون: وله تأليف منها تقييده الكبير في المذهب ، في نحو عشرة أسفار ، جمع فيها ما لم يجتمع في غيره . وقد عده بعض العلماء، مجدد المائة الثامنة، ولد سنة ٧١٦ وتوفي سنة ٨٠٣ (الديباج ٣٣٧ - ٣٤٠) و (نيل الابتهاج ٢٧٤ - ٢٧٩)

(٢) هو محمد بن عبد السلام ، قاضي الجماعة بتونس ، وأحد شيوخ ابن عرفة توفي سنة ٧٤٩ ، (انظر الديباج ٢٣٦ - ٢٣٧)

(٣) هو جمال الدين ، محمد بن محمد ، المعروف بابن المنير الإسكندري (انظر : نيل الابتهاج ٤٠٣) .

(٤) التحرير والتنوير : ٦٤ / ٧ .

والآيات التي وصفت « أكثر الناس » بأنهم « لا يعلمون » كانت تتحدث بصفة خاصة عن مجال الغيبيات ، وهو المجال الذي لا يدرك حقائقه ولا يعقلها إلا أقل الناس . وأكثر الناس لا يكاد علمهم وإدراكهم يصل إلى شيء منها إلا بخبر الأنبياء ، وها هي بعض الآيات التي تبين السياق الذي يوصف فيه أكثر الناس بأنهم لا يعلمون ، والمسائل التي يتعلق بها هذا الحكم .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [لقمان : ٢٥] .

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف : ٢١] .

﴿ أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف : ٤٠]

﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الطور : ٤٧] .

وقال تعالى عن نبيه يعقوب : ﴿ وَإِنَّهُ لَدُونُ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف : ٦٨] .

وقال عن موسى : ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمَمِهِ كَىٰ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الفصص : ١٣] .

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

[الأنعام : ٣٧]

﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا

طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ١٣١] .

وهكذا تمضي الآيات تقرر وتؤكد أن أكثر الناس لا يعلمون الحقائق الغيبية ، فلا عبرة بكثرة المنكرين لها ، وبكثرة المعتقدين خلافها . ولهذا كان المصدر الصحيح المعتمد في هذا

المجال هو الوحي ، والخبر الصادق عنه .

على أن بعض الآيات التي ذمت « الأكثر » بصيغ متعددة ، كانت تعني خاصة بعض الأقوام المتعنتين ، كاليهود ، أو مشركي العرب ، أو غيرهم من الأقوام الذين عاندوا أنبياءهم واستكبروا أمام هدايتهم .

ففي مشركي العرب أنزل الله ﷻ :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣] .

﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَلَكَّمْهُمُ الْمَوْتُ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَئِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١١١] .

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَئِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَآكَثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٣] .

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤] .

ومما أنزله الله تعالى في ذم أكثرية أهل الكتاب ، وخصوصاً منهم اليهود :

﴿ أَوْ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٠٠] .

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

[آل عمران: ١٠٠]

فهذه هي الأكثريات المذمومة في القرآن : أكثرية المشركين ، أكثرية المنافقين ، أكثرية اليهود والنصارى ، أكثرية المعاندين والمستكبرين .

فمن الغلط الفادح قطع الآيات الذي ذمت الأكثرين من هذه الأصناف ، عن سياقاتها وموضوعاتها ، ثم الانتقال بها إلى صف المسلمين وجماعة المؤمنين ، ثم الانتقال بها إلى إهدار

الكثرة مطلقاً ، و تفضيل القلة عليها !

إن الكثرة في الأصل هي حكمة الله ، وهي نعمته على خلقه ، حيث يكثرهم ويكثر أرزاقهم . ألا ترى أن الله سبحانه قد امتن على قوم شعيب بأنه كثرهم فقال لهم : ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ﴾ ، ومن المفيد أن أورد هذا الجزء من الآية في سياقه .

قال الله ﷻ : ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَفْقَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥، ٨٦] .

إن الله يأمر القوم بتوحيده وعبادته ، وبإيتاء الناس حقوقهم بلا تطفيف ولا بخس ، وينهاهم عن الإفساد في الأرض بعد أن أصلحها، أي جعلها صالحة مهياً لنفع العباد . ويحذرهم من مضادة نعم الله التي منها أنه هيا لهم أسباب التكاثر بعد قلة ، ويحذرهم من عاقبة المفسدين ، وهي أنه أهلكهم ومحق كثرتهم بعد أن أفسدوها وحولوها إلى كثرة خبيثة لا قيمة لها .

فالتكثير نعمة من الله كسائر نعمه : من خلق ، ورزق وجمال وقوة ومال وكل هذه النعم قد تسخر تسخيراً أعوج ، يفقدها قيمتها ونفعها ، لأسباب عارضة ، ولكن هذه النعم لا تفقد قيمتها الأصلية ، فمتى حسن استعمالها ، ووضعت في موضعها كانت معتبرة ومعتداً بها ، وكانت كثرتها خيراً من قلتها .

ألا ترى أن الله امتدح ضخامة الجسم حين كانت مع الإيمان والصلاح وذمها واستهزا بها ، حين اقترنت بالنفاق ، فقال في حق طالوت : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] ، وقال في زعيم المنافقين - وكان ذا قامة

وضخامة ووجهة في البدن : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ
حُشْبٌ مِّنْ سَمَّةٍ﴾ [المنافقون: ٤] .

فالكثرة مطلوبة ومرغوبة ومعتد بها ، شريطة ألا تخرج من دائرة الإيمان والإصلاح إلى
دائرة الكفر والإفساد ، وعلى هذا ، فالكثرة في دائرة الخير زيادة في الخير ، والكثرة في دائرة
الشر زيادة في الشر . والقلة في الخير نقصان في ذلك الخير ، والقلة في الشر نقصان فيه أيضاً .
فالكثرة في الخير أفضل من القلة . والقلة في الشر أفضل من الكثرة .

وعلى هذا ، فكثرة المؤمنين ، أفضل من قلتهم ، من حيث هم مؤمنون . وقد قال النبي ﷺ :
« عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد . من أراد
بحبوطة الجنة فليلزم الجماعة ... » ^(١) .

وتأكيداً لمعنى الحديث ، وتطبيقاً له قال النبي ﷺ : « الراكب ^(٢) شيطان ، والراكبان
شيطانان ، والثلاثة ركب » ^(٣) .

فالثلاثة أفضل من الاثنين ، وأبعد عن تأثير الشيطان ونزعه ، مثلما أن الاثنين أبعد عن
ذلك من الواحد ، كما في الحديث السابق .

واعتبار الراكبين شيطانين - ولو أنهم أبعد عن الشيطان من الواحد - يرجع - والله أعلم -
إلى أنها إذا تعرضا للخلاف والنزاع ، لم يكن بينهم حكم ولا مرجح ، لأنها جُرمَان من
تحقيق ما جاء في الحديث الآخر : « إذا خرج ثلاثة في سفر ، فليؤمروا أحدهم » ^(٤) .

(١) رواه الترمذي عن عمر ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه (العارضة ١٠/٩) ،
ورواه الإمام أحمد عن عمر أيضاً ، وفيه لفظ ، (بحبة) بدل (بحبوطة) الحديث ١١٤ .
ورواه الإمام الشافعي بلفظ : « ألا فمن سره بحبة الجنة ، فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفرد ،
وهو من الاثنين أبعد » (الرسالة ٤٧٤) ، وقال الشيخ أحمد شاكر عن هذا الحديث : (إسناده
صحيح) انظر : هامش المسند للإمام أحمد : ٢٠٤ / ١ .

(٢) المقصود بالراكب : المسافر .

(٣) رواه أبو داود والترمذي والنسائي .

(٤) رواه أبو داود .

والتأثير لا يأتي مع الاثنين ، لعدم إمكان وجود أغلبية ترجح وتؤمر ، كما هو الشأن مع الثلاثة فأكثر ، فالتأثير لا يتأتى إلا مع ثلاثة فأكثر ، لأن وجود الأغلبية يصير ممكناً .

ومن الأحاديث المشيرة إلى تقديم الكثرة على القلة : ما جاء فيمن يبدأ بالسلام عند التلاقي . وخلاصة ما جاءت به الروايات عن أبي هريرة . عن النبي ﷺ : « إن الصغير يسلم على الكبير ، وإن القليل يسلم على الكثير ، وأن الراكب يسلم على الماشي ، وإن الماشي يسلم على القاعد » ^(١) .

فقد وقع تقديم حق الكبير على الصغير ، وهذا مسلم ، وله شواهد من النقل والعقل ، وعليه فالصغير يسلم على الكبير . ووقع تقديم حق الكثير على القليل ، لأن الكثير مع القليل ، كالكبير مع الصغير . فإذا لم يوجد مرجح أقوى وأولى ، كان للكثرة رجحان وأولوية . مثلما يكون ذلك للسن ، عند التساوي من كل وجه .

وأما تسليم الراكب على الماشي ، فالغرض منه الحمل على التواضع ، حتى لا يحس الراكب بالاستعلاء والتفضيل على من لا مركوب له .

وأما تسليم الماشي على القاعد ، فإن القاعد بمثابة من هو في بيته أو محله ، والماشي بمثابة الوافد عليه . ومعلوم أن الوافد على غيره ، يلزمه السلام عليه ، لقوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غَيْرِ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النور: ٢٧] .

آية آل عمران : ومما تعلق به الرافضون لاعتبار الأكرية ، قوله ﷺ : ﴿ فَمَارَحِمَةٌ مِنَ اللَّهِ لِنَتْ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] .

فقد فهموا من هذه الآية أن الأمير إذا استشار ، فإنه يختار بعد ذلك ما بدا له ويعزم عليه ، ويمضي متوكلاً على الله ، لا على أغلبية ولا على أقلية . وقد دعموا فهمهم هذا بنص للإمام الطبري ، وضعوه في غير موضعه .

(١) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، وعبد الرزاق .

ومن الواضح جداً أن الآية لم تتعرض لاتباع الأغلبية ولا لعدم اتباعها، ولا لجواز ذلك ولا لوجوبه ولا لمنعه . فتحميلها الدلالة على جواز تفرد الأمير بالأمر ومخالفة أغلبية مستشاريه أو جميعهم ، إنما هو تكلف وتعسف .

وأما نص الطبري الذي تعلقوا به ، فقد جاء عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ، وهذا نص كلامه : « ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ، فإنه يعني : فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك ، وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك ، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك به ، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك ، أو خالفها .

كما حدثنا ابن حميد قال : ثنا سلمة عن ابن إسحاق : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ فإذا عزمت ، أي على أمر جاءك مني أو أمر دينك في جهاد عدوك ، لا يصلحك ولا يصلحهم إلا ذلك فامض على ما أمرت به ، على خلاف من خالفك ، وموافقة من وافقك ^(١) .

والنص ناطق بنفسه ، أن الأمر يتعلق بما نزل فيه وحي ، وحكم الله فيه بحكم ، فإن الواجب أن ينفذ ما أمر الله به ، ولا عبرة حينئذ بالأكثر أو الأقل أو الجميع . وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين ، والنص عن هذا يتكلم : « فامض لما أمرناك به ، على ما أمرناك به ... فإذا عزمت . أي على أمر جاءك مني أو من أمر دينك . فامض على ما أمرت به » .

وكثيراً ما يخلط أنصار الفردية بين الأمور التي عاجلها الرسول مع أصحابه بالرأي والاجتهاد ، وكان فيها رأي أغلبهم راجحاً معتبراً ، وبين الأمور التي أمضاها بمقتضى الوحي وما يستنبطه منه ، وهذا ينقلنا إلى مستند آخر ، مما أكثروا الاتكاء عليه لإهدار الأغلبية وتثبيت الفردية ، وهو :

صلح الحديبية :

وحجتهم فيه أن النبي ﷺ ، أقدم على كثير من الأمور مخالفاً بذلك آراء الصحابة . فأمضى ما بدا له ، ولم يلتفت إلى معارضتهم واستيائهم .

(١) جامع البيان ٤ / ١٠١ .

يقول الدكتور حسن هويدي : « ففي هذه الحادثة الشهيرة . خالف رسول الله ﷺ الأكثرية بل الجميع ، في عدة مواقف ، أولها : قال : « المسلمون [والله لا نكتبها إلا (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال الرسول ﷺ : « اكتب باسمك اللهم » .

وثانيها : قال المسلمون : سبحان الله، كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلماً^(١) .

وثالثها : أمره إياهم بالنحر والحلق، فما قام منهم رجل .

ورابعها : إبرام شروط الصلح المشهورة التي تبدو كأن فيها حيفاً عليهم .

قال : « فالحادثة كالشمس وضوحاً في استعمال القائد حقه في أمر يراه صواباً ، وإن خالف رأي الأكثرية . وذلك دليل قطعي على عدم إلزامية الشورى للخليفة أو الإمام » (٢) .

ويقول الدكتور محمود الخالدي : « وأمضى رأيه ولم ينزل عند رأي الأغلبية » (٣) والعجب لا ينتهي من صنيع هؤلاء الذين يصرون - غفلة أو تغافلاً - على أن النبي ﷺ إنما نفذ رأيه في الحديبية ، وأنه لم يلتفت إلى آراء الصحابة لأن رأيه كان هو الصواب .

أليست الأدلة « كالشمس وضوحاً » في أن الرسول إنما كان ينفذ الوحي الذي لا تبقى معه أقلية ولا أكثرية ، ولا تبقى معه شورى أصلاً ؟!

لنبداً القصة من أولها .

خرج المسلمون إلى مكة يريدون العمرة ، ولا يريدون قتالاً ، لكن قريش جمعت لهم جموعها وأصرت على صدهم ، وهو ما لم تكن تسمح به حتى أعراف الجاهلية . فلما تأكد أن قريشا ستصدهم وتقاتلهم ، استشار النبي ﷺ أصحابه وقال لهم : أترون أن نميل إلى ذراري هؤلاء الذين أعانوهم ، فنصيبهم، فإن قعدوا قعدوا موتورين محروين، وإن يحيثوا تكن عنقا قطعها الله؟ أم ترون أن نؤم البيت فمن صدنا عنه قاتلناه؟

(١) يقصد أبا جندل ، وقد تقدمت التفاصيل في الفصل السابق ، وهي موجودة في عامة كتب السيرة والحديث والتفسير .

(٢) الشورى في الإسلام ١٠-١١ .

(٣) نقض النظام الديمقراطي ١٣٤ .

فقال أبو بكر : الله ورسوله أعلم ، إنما جئنا معتمرين ، ولم نجئ لقتال أحد ، ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه ، فقال النبي ﷺ : « فروحوا إذا » ^(١) .

فالرسول استشار ، وعرض اقتراحين أحدهما يقضي بالمبادرة إلى الهجوم ، والآخر يقضي بالمضي للعمرة ، ومن قاتلهم قاتلوه . وقد أشار أبو بكر بالاقتراح الثاني ، ولم يعارضه أحد ، فأخذ الرسول به ومضى على أساسه . هذا إلى هذا الحد .

ثم وقع تحول في سير الأمور : لما اقتربوا من مكة وبالضبط من الحديبية ، بركت ناقة رسول الله ، وحاول الناس استنهاضها فأبت . فقالوا : خلأت القصواء ^(٢) فقال النبي ﷺ : « ما خلأت القصواء ، وما ذاك لها بخلق ، ولكن حبسها حابس الفيل » .

ومعنى هذا أن الله تعالى أراد توقيف السير إلى مكة ، وهو السير الذي كان يعني قتالا محققاً بين المسلمين والمشركين . وفهم الرسول الإشارة وأدرك مرماها . ولذلك قال : « والذي نفسي بيده لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمة الله ، إلا أعطيتهم إياها » ^(٣) ثم استنهض ناقته ، فنهضت ، وتقدموا حتى نزلوا بالحديبية . ثم بدأت المفاوضات بين الطرفين ، ورسول الله حريص كل الحرص على تجنب القتال ، بعد أن تلقى توجيهاً من ربه إلى هذا .

ومما يؤكد أن التمسك بالصلح وتجنب القتال كان بوحى من الله ، هو أن الرسول - خلافاً لمعهوده - لم يعد إلى مشاورة الصحابة أصلاً منذ توقفت راحلته وفهم من ذلك ما فهم .

وعندما اشتد التذمر بعمر بن الخطاب من الصلح مع قريش ، ومن شروطه ، ومما رافقه من تنازلات لقريش ومثلها سهيل بن عمر ، اندفع عمر يعبر عما في نفسه ، قال : فأتيت

(١) زاد المعاد ٣/ ٢٨٩ .

(٢) حرنت وامتنعت عن السير .

(٣) زاد المعاد ٣/ ٢٨٩ .

النبي ﷺ ، فقلت يا رسول ، ألسنت نبي الله حقاً؟ قال « بلى » . قلت : ألسنا على الحق وعدونا على الباطل ؟ قال : « بلى » . فقلت : علام نعطي الدنيا في ديننا إذا؟ ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبين أعدائنا؟ فقال : « إني رسول الله ، وهو ناصري ولست أعصيه » .

فواضح تمام الوضوح أن النبي ﷺ قد تصرف بصفته رسولاً ، ينفذ أمر ربه ، ولا يستطيع أن يعصيه ، فلم يبق مجال لآراء الناس . ولهذا لم يُستشاروا في الأمر أصلاً .

والعجيب أن الدكتور حسن هويدي قد احتج في مناصرته لتفرد الأمير بالرأي ، حتى بكتابة (باسمك اللهم) بدل (بسم الله الرحمن الرحيم) ، ويكون الرسول أمرهم بالتحلل من إحرامهم فلم يفعلوا ، وأنه أصر على ذلك حتى فعلوه .

فهل هذه الأمور أيضاً تدخلها الشورى والرأي ؟ ! هذه شعائر وعبادات ، ليس فيها شورى ولا رأي ولا أمير ولا أغلبية ، وإنما الحكم فيها لله ولرسوله .

ولقد جاءت بعد ذلك سورة الفتح تؤكد أن ما جرى بالحديبية ، كان إرادة الله ووحيه : ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ٢٤﴾ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَىٰ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ. وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فَنُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿ [الفتح: ٢٤، ٢٥] .

غزوة أحد :

غزوة أحد من أشهر وأظهر ما يشهد للعمل بمبدأ الأغلبية ، وقد تقدم هذا ، ولكن بعض المعارضين أبوا إلا أن يتعلقوا ببعض ما وقع في هذه الغزوة ، تأييداً لما يرونه من حق الأمير في مخالفة الأغلبية ، ومخالفة الجميع .

تعلقوا بكون النبي ﷺ لما عزم على الخروج استجابة لرأي أكثرية الصحابة ، وخرج من بيته مستعداً للقتال خارج المدينة ، أحس الصحابة أنهم قد أكرهوا رسول الله على ما لا يجب ، وهذا لا يليق ، فندموا على ما فعلوا ، وعرضوا على الرسول التخلي عن فكرة

الخروج ، فأبى ذلك ومضى . فاعتبر أصحابنا أنه ﷺ في خروجه لم يلتفت إلى الصحابة في عدولهم عن الخروج .

وهذا مردود :

أولاً : لكون الشورى تمت وأعطت ثمرتها ، ولم يبق إلا التنفيذ : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ .

وثانياً : لأن الصحابة لم يعدلوا عن رأيهم ولم يتغير عندهم ما رأوه صواباً وهو الخروج . وإنما آثروا إرضاء رسول الله تأدباً معه وتقديماً لحقه . فهذا هو الذي يلتفت إليه الرسول من جانبه ، خاصة بعد أن تقرر الخروج ووقع العزم عليه .

وتمسك الدكتور هويدي بجانب آخر من هذه الغزوة - وهو الهزيمة التي أصابت المسلمين في آخرها - فقال : « إن كان المتعلقون بوقعة أحد يرون فيها دليلاً على إلزامية الشورى ^(١) ، فإننا نرى فيها عكس ما يرون ، حيث كانت مأساة من المآسي الدالة على خطر مخالفة القائد أو الإمام ، حتى ندم الصحابة كلهم ﷺ على موقفهم وتمنوا لو أنهم وافقوا رسول الله ﷺ ، ولم يخرجوا من المدينة ، فكانت عبرة وموعظة مدى الدهر . وهل ثمة عبرة وموعظة مدى الدهر ، وهل ثمة عبرة لسوء مخالفة الإمام ، كهذه العبرة؟ وموعظة تلفت الأنظار كهذه الموعظة؟ وبهذا كانت موعظة باقية للمسلمين حتى لا يخالفوا إمامهم في رأي يصر عليه ويرتضيه ، متوهمين بإلزامية الشورى ، أو متعللين برأي الأكثرية ^(٢) .

وقد تضمن هذا الكلام جملة أغلاط لا أساس لها من الصحة ، وهي :

١- يعزو سبب الهزيمة التي لحقت المسلمين إلى خروجهم ، والحقيقة أن لا صلة للخروج من المدينة بالهزيمة التي لحقت بالمسلمين في آخر المعركة . ولم يقل بهذا التفسير

(١) يقصد بإلزامية الشورى لزوم رأي الأغلبية للأمر .

(٢) الشورى في الإسلام: ١٣ .

للهزيمة لا القرآن ، ولا الرسول ، ولا أهل السير . بل الصحيح أن الخروج إلى أحد قد حقق غايته ، وانتصر المسلمون . ثم انقلب الوضع ، ودارت الدائرة على المسلمين ، لسبب آخر لا تلازم بينه وبين الخروج . فقد ارتكب بعض المقاتلين خطأ عسكرياً ، وخالفوا خطة المعركة ، فجاءت الهزيمة بعد النصر . وتفصيل ذلك - كما هو معروف في كتب الحديث والسير - أن الرسول نزل بأصحابه في الساحة المحاذية لجبل أحد ، وجعل ظهورهم إلى الجبل ، وحصن ظهورهم من جهة الجبل بخمسين من الرماة ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير ، وأمره وأصحابه أن يلزموا مكانهم ، وألا يغادروه مهما يكن من أمر ، حتى يأذن لهم بذلك . وأمرهم أن يرموا المشركين بالنبال من فوق الجبل . وأوصاهم خاصة ألا ينزلوا سواء رأوا المشركين تغلبوا على المسلمين أو رأوا عكس ذلك ...»^(١) .

ودارت المعركة ، وانتصر المسلمون على المشركين ، وانهزم المشركون وفروا نحو نساءهم .

قال ابن إسحاق : « ثم أنزل الله نصره على المسلمين ، وصدقهم وعده فحسوهم بالسيوف حتى كشفوهم عن العسكر ، وكانت الهزيمة لا شك فيها ... »^(٢) .

وروى بسنده إلى الزبير بن العوام أنه قال : « والله لقد رأيته أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ، ما دون أخذهن قليل ولا كثير ، إذ مال الرماة إلى العسكر ، حين كشفنا القوم عنه ، وخلوا ظهورنا للخييل فأتينا من خلفنا ، وصرخ صارخ : ألا أن محمداً قد قُتل ، فانكفأنا ، وانكفأ علينا القوم ... »^(٣) .

فهذا هو سبب الهزيمة ، فقد خالف الرماة التعليمات العسكرية لقائد المعركة ﷺ ، ظناً منهم أن المعركة قد حسمت وانتهت ، وهذا الخطأ لا صلة له بالخروج ، فقد كان يمكن أن يقع مثله في أي مكان آخر ، ولا يخفى أن هذا المقام ليس مقام شورى ولا أكثرية ، فهو

(١) زاد المعاد ٣ / ١٩٤ .

(٢) سيرة ابن هشام ٣ / ٨٥٧ .

(٣) نفسه .

عمل عسكري تنفيذي وفي حال اندلاع المعركة . والمخالفة التي وقعت ، ليست رأياً ، ولا اجتهداً ، ولا أغلبية ولا أقلية ، بل هي خطأ محض ، دفع إليه التسرع والغفلة ، والطمع من البعض .

٢- اعتبر الدكتور هويدي أن المسلمين حين قالوا بالخروج لملاقاة عدوهم ، قد خالفوا إمامهم ، فنالوا جزاء مخالفتهم . والحقيقة أنهم لم يخالفوا رسول الله في شيء . بل امثلوا أمره لا غير . طلب منهم الرأي ، فأطاعوه وأعطوه رأيهم وتحملوا مسؤوليتهم ، وأدّوا أمانة الله في أعناقهم ، بصدق وإخلاص . ثم لما خشوا أن يكون الرسول قد خرج وهو كاره ، عرضوا تنازلهم عن رأيهم تأدباً معه واحتراماً لمقامه ، فهو رسول قبل أن يكون أميراً . ولما تمسك بالخروج تبعوه وخرجوا معه . فأين المخالفة في هذا؟ فهل المقصود بالمخالفة ، هو أنهم رأوا رأياً مخالفاً ، وقدموه كما هو؟ وهل يبقى للشورى معنى إذا كان المستشار لا يسعه إلا موافقة المستشار وترضيته بالرأي الذي يجب؟ إن المستشار إذا لم يقل ما أراه الله تعالى ، وما اقتنع هو بصوابه ، وقال بخلافه ، يكون قد خان الأمانة ، وهذه هي المعصية حقاً .

٣- وقول الدكتور هويدي : « وبهذا كانت موعظة باقية للمسلمين حتى لا يخالفوا إمامهم في رأي يصير عليه ويرتضيه » ، يفهم منه أن الرسول كان مصراً على رأيه بالبقاء بالمدينة ، وهو ما لا دليل . كل ما في الأمر أنه قدم رأيه . فلما تقدم أكثر مستشاريه برأي مخالف، ترك رأيه إلى رأيهم ، وليس عندنا ما يمكن اعتباره إصراراً منه ﷺ ، نعم هناك إصرار واضح ، لكن في إمضاء ما رآه الصحابة من الخروج .

استشارات فردية؟

ومما تمسك به خصوم الأغلبية ، أن الرسول ﷺ لم يستشر في بعض الأمور إلا فرداً أو فردين ، وأحياناً استشار الجماعة، لكنه أخذ برأي فرد واحد .

ففي بدر أخذ برأي الحباب بن المنذر وحده ، وغير مكان النزول .

وفي أسرى بدر أخذ برأي أبي بكر، وهو أخذ الفدية من الأسري .

وفي الخندق أخذ برأي سلمان الفارسي وحده .

وفي الحديبية - قبل برك الناقة - أخذ برأي أبي بكر .

وفي حادثة الإفك ، لم يستشر في شأن عائشة إلا أفراداً معدودين منهم علي وأسامة .
قالوا : فهذه الحالات تثبت أن للأمير أن يستشير من شاء ، ويأخذ من الآراء ما شاء ، ويترك ما شاء ، وأنه ليس مقيداً بالأغلبية ، لا في استشارتها ، ولا في الأخذ برأيها .

وليس في هذه الأمثلة ما يدل على إهدار استشارة الأغلبية وإهدار رأيها :

أما ما أشار به الحباب بن المنذر فيما يخص مكان النزول ببدر ، فقد كان رأياً من رجل خبير بالمنطقة ، عارف بآبارها ، فاستحسنه الرسول ، واستحسنه المسلمون ، ولم يقع فيه خلاف ولا معارضة ، لأن صوابيته لا تحتل شيئاً من هذا ، فمضى المسلمون جميعاً على هذا الرأي مقتنعين مسرورين به .

ومثل هذا يقال في رأي سلمان الفارسي في حفر الخندق ، وكذلك رأي أبي بكر في الحديبية ، أما رأيه بأخذ الفداء من المشركين ، فقد بينت من قبل أنه كان رأي كل الصحابة تقريباً .

وأما استشارته علياً وأسامة في شأن عائشة ، وهل يطلقها أو يبقيها - بعد أن راج حديث الإفك مدة ، وقبل أن ينزل عليه القرآن في الموضوع - فموضوعها موضوع خاص ، ولهذا استشار فيه خواصه والمقربين إليه . وقد كان علي وأسامة بمنزلة ولديه .

ولكل واحد في مسائله الشخصية والعائلية ، أن يستشير من شاء ويعمل بها شاء ، الشورى هنا مندوبة ، فلا يمكن أن تكون ملزمة ، لا في دائرة إجراءاتها ، ولا في نتائجها .

منزلة الرسول ﷺ وخصوصياتها :

مهما أخذنا بالاعتبار أن الرسول ، كان يتصرف في كثير من الأمور بصفته إماماً حاكماً للمسلمين ، وبصفته قائد جيشه ، وقائد معاركهم العسكرية ، مهما يكن من اعتبارنا لهذه الجوانب ، فإن شخص رسول الله ﷺ ، لا يمكن تجريدته من ثلاث صفات جليلة خاصة به ، كانت تهيمن على تفكيره وتديره وأقواله وأفعاله .

١- أنه رسول الله ، يوحى إليه ابتداء ، ويوحى إليه لاحقاً ، فيأتيه الوحي بتأييد

تصرفاته واجتهاداته أو بتعديلها وتصحيحها، وأنه أعلم الناس بأحكام الشرع ومقاصده، وليس لأحد بعده من هذا المقام شيء، لا لخليفة، ولا أمير، ولا قائد، ولا عالم.

روى ابن عبد البر بسنده، عن ابن شهاب: أن عمر بن الخطاب قال وهو على المنبر: «أيها الناس: إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً، لأن الله كان يريه. وإنما هو منا الظن والتكلف»^(١).

٢ - عصمته ﷺ، وهذه الصفة يكون تصرفه مأموناً من أي هوى، أو غش أو تحيز، أو ظلم، أو طمع، أو انتقام لنفسه، لا قليل ولا كثير، ولا عابر ولا دائم. وهذا ما لن يكون لأحد بعده بهذه الصفة وهذا الإطلاق. فلا نتظر أن يصل أحد إلى العصمة والبراءة المطلقة في هذه الأمور، ولا في غيرها من الآفات والعوارض البشرية. وإلى هذا الفرق بين رسول الله ﷺ ومن سواه من الأمراء والحكام أشار عمر بن عبد العزيز، حين منع الهدية له ولولاته، ف قيل له: إن رسول الله كان يقبل الهدية، فقال ﷺ: كانت له ﷺ هدية، وهي لنا رشوة.

٣- كونه أفضل الخلق، وأكملهم عقلاً، وأسدهم نظراً، وأحكمهم تدبيراً. وهذه المنزلة أيضاً لن تكون لأحد بعده، كما لم تكون لأحد قبله.

ومن هنا ندرك فداحة غلط أولئك الذين يذهبون في قياس الأمراء على رسول الله كل مذهب، وينتهون إلى أن يعطوا لأمرائهم ما كان لرسول الله ﷺ من مكانة، ومن تعظيم، ومن تقديم، ومن تفويض، ومن حقوق، كأنهم لم يقرؤوا سورة الحجرات وغيرها.

ففي ضوء الصفات الثلاث المذكورة ينبغي أن يُنظر إلى تصرفات الرسول وإلى أقواله، وإلى تدابير السياسية والعسكرية.

وفي ضوء عدمها ينبغي أن ننظر إلى تصرفات الأمراء والقضاة والقادة. فليس ينزل على أحد وحي يتفرد به عن الناس، وليس أحد منهم معصوماً من المعصية وشيء من الإفراط أو التفريط، وليس لأحدهم عقل، لا يوجد مثله، أو علم لا يوجد

(١) جامع بيان العلم وفضله: ١٦٣.

مثله ، أو حكمة لا يوجد مثلها . ورضي الله عن إمام المسلمين بعد رسول الله ، أبي بكر الصديق ، حيث نبه على هذا بقوله : « فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم » ^(١) مع أن مكانته معلومة لا ينزع فيها عاقل .

فإذا ساغ لرسول الله أن يخالف جماعة المسلمين أو أكثرتهم ، لما معه من وحي ونور ، ولما هو متفرد به من كمال العقل ونفاذ البصيرة ، فهل يلزم منه أن يكون ذلك ولا بد للأمراء من بعده ؟ وإذا كان الرسول - بصفاته الثلاث المذكورة - لم يثبت أنه أمضى أمراً من أمور الرأي ، ضدّاً على ما يراه أصحابه ، أف يكون للأمراء من بعده ، وهم على ما هم عليه من الآفات وصفات القصور ، أن يخالفوا أهل الرأي والخبرة والفضل ، جميعهم أو أكثرتهم ، ويتفردوا بما بدا لهم ويحملوا الأمة عليه ؟ إن هذا هو البلاء المبين .

تصرفات الخلفاء الراشدين :

يستدل أصحابنا على حق الأمير في التفرد بالقرار ومخالفة مستشاريه ، ببعض التصرفات الصادرة عن الخلفاء الراشدين ، وخصوصاً أبا بكر وعمر .
يقولون : إن أبا بكر قرر قتال مانعي الزكاة ومضى فيه ، ولم يعبأ بمعارضة الصحابة . وكذلك فعل في إنفاذ جيش أسامة لمحاربة الروم .

وإن عمر تمسك برأيه في شأن الأراضي المفتوحة ولم يستجب لرأي مخالفه .
قالوا : فهذه المواقف للخلفاء الراشدين ، تدل على أن الخليفة غير ملزم برأي مستشاريه ، وأن له أن يخالفهم جميعاً ، فضلاً عن أكثرتهم . ولو كان ملزماً برأيهم لما خالف أبو بكر وعمر سائر الصحابة في بعض مواقفهم . فلننظر في هذه الدعاوى .

١- قتال مانعي من الزكاة :

يلاحظ أن الروايات الواردة في هذه المسألة نوعان : روايات صحيحة واردة في كتب الحديث المعتمدة ، وعلى مناهج المحدثين ، وروايات أخرى واردة على طريقة المؤرخين .
أما روايات المحدثين ، فليس سوى نقاش بين أبي بكر وعمر ، انتهى إلى الاتفاق على قتال مانعي الزكاة ، بعد أن اتضح الحكم الشرعي في المسألة .

(١) كلمة قالها في أول خطبته لما ولي الخلافة ، انظر تمام خطبته في (كتاب الأموال لأبي عبيد ١/١٢) .

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده ، كفر من كفر من العرب ، فقال عمر بن الخطاب لأبي بكر : « كيف تقاتل الناس ، وقد قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، ومن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله ؟ » ، قال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة ، وإن الزكاة حق المال . والله لو منعوني عقالا - أو عناقا - كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه . فقال عمر بن الخطاب : فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق » ^(١) .

هذه هي الرواية التي جاءت في أهم كتب الحديث ، ولم تختلف عندهم في شيء من مضمونها ، وحتى الألفاظ ليس بينهم فيها إلا اختلاف طفيف جداً ، ويؤخذ من الرواية :

- ١ - أن الخلاف جرى بين أبي بكر وعمر ، لا بين أبي بكر وسائر الصحابة .
- ٢ - أن الخلاف آل بسرعة إلى الاتفاق ، فصار عمر إلى قول أبي بكر وانتهى الخلاف بالمرة .

٣ - أن أبا بكر لم يكن يدافع عن رأي سياسي أو عن تدبير عسكري رآه ناجعاً في ذلك الموقف العصيب ، وإنما كان يدافع عما هو مقرر في الشرع ، ويستدل عليه بأدلة الشرع . قال الخطابي : « فلما استقر عند عمر صحة رأي أبي بكر { } ، وبأن له صوابه ، تابعه على قتال القوم . وهو معنى قوله : فلما رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال عرفت أنه

(١) رواه البخاري في باب وجوب الزكاة ، وفي أبواب أخرى من صحيحه ، ورواه مسلم في أبواب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله . ورواه الترمذي في أبواب الإيمان ، باب ما جاء « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ، ورواه النسائي في كتاب الزكاة ، باب مانع الزكاة . ورواه الإمام أحمد في مسند عمر (الحديث ٢٣٩) ورواه ابن حبان في صحيحه ، تحت عنوان : ذكر أمر الله جل وعلا صفيه ﷺ بقتال الناس حتى يؤمنوا بالله . ثم تحت عنوان : ذكر البيان بأن الخير الفاضل من أهل العلم ، قد يخفى عليه من العلم بعض ما يدركه من هو فوقه فيه .

الحق ، يشير إلى انشراح صدره بالحجة التي أدلى بها والبرهان الذي أقامه نصاً ودلالة»^(١) .

فالمسألة عبارة عن حوار علمي ، انتهى إلى أن من لم يكن بلغه دليل المسألة ، أو غفل عنه في تلك اللحظة الحرجة ، عرف الدليل ، واطمأن إلى حجة محاوره ، فمضى معه ، ولم يكن يملك إلا ذاك ، فالمسألة ليس فيها رأي واجتهاد ، وإنما هو الحكم الشرعي الثابت .

هذا ما تتضمنه كتب الحديث في هذه المسألة وهذا ما تدل عليه .

أما الروايات الأخرى فوردت - كما ذكرت - على طريقة المؤرخين ، بمعنى أنها إما تذكر بغير سند ، أو ترد بأسانيد لا ترقى إلى درجة الصحة والقبول . فهذه الروايات هي التي تذكر أن الخلاف كان بين أبي بكر من جهة ، وعمر وغيره من جهة أخرى . فعند ابن العربي - في العواصم : « وقال له عمر وغيره : إذا منعتك العرب الزكاة فاصبر عليهم ، فقال : والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ ، لقاتلتهم عليه - قيل : ومع من تقاتلهم ؟ فقال : وحدي حتى تنفرد سالفتي »^(٢) .

وقال في (العارضة) : « لما كفرت العرب وارتدت ومنعت الزكاة ، رأى عمر وغيره من الصحابة أن يكف عنهم حتى يتمكن الإسلام ... »^(٣) .

وفي (البداية) لابن كثير : « وقد تكلم الصحابة مع الصديق في أن يتركهم وما هم عليه مع منع الزكاة ، حتى يتمكن الإيمان في قلوبهم ، ثم بعد ذلك يزكون ، فامتنع الصديق من ذلك وأباه »^(٤) .

وتعليقي على هذه الروايات يتضمن أربع ملاحظات :

١ - ما مدى صحة هذه الروايات ، وهي تذكر مرسلة ، أو قد تذكر بأسانيد تحتاج إلى تمحيص ، للحكم عليها على مناهج المحدثين . وقبل أن يحكم أهل الاختصاص

(١) عن شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٣/١ .

(٢) العواصم من القواصم : ٤٦-٤٧ .

(٣) عارضة الأخوذى : ١٠/٧٢ .

(٤) البداية والنهاية ٦/٣١١ .

بصحتها ، كما تصحح الأحاديث النبوية ، فلا يصح - بل لا يجوز - أن نبني عليها شرعنا وأسس حكمنا ودولتنا .

٢ - هذه الروايات تصطدم بالرواية الصحيحة المعتمدة عند علماء الحديث وليس في هذه الرواية سوى حوار بين أبي بكر وعمر .

٣ - هذه الروايات مجملة ، بمعنى أنها حين تذكر اختلاف أبي بكر مع الصحابة لا تذكر من هم المخالفون لأبي بكر ، وكم كان عددهم ونسبتهم .

٤ - أبو بكر رضي الله عنه - على ما تقدم - لم يتمسك برأي له ، أصر على أن يعارض به جمهور الصحابة ، وأن يفرضه عليهم ، وإنما كان يتمسك بالنص ، ومعلوم أنه لا اجتهاد ولا شورى ، ولا أغلبية ، في مورد النص ، وإنما هو بيان للدليل ولدلالته ، وينتهي الأمر . وكذلك كان .

إنفاذ جيش أسامة :

قال القاضي ابن العربي : « وقال أبو بكر لأسامة : انفذ لأمر رسول الله ﷺ ، فقال عمر : كيف ترسل هذا الجيش ، والعرب قد اضطربت عليك ؟! فقال : لو لعبت الكلاب بخلاخيل نساء المدينة ، ما رددت جيشاً أنفذه رسول الله ﷺ » ^(١) .

وعند ابن كثير عن أبي هريرة ، قال : « فاجتمع إليه أصحاب رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا أبا بكر ، رُدَّ هؤلاء . توجَّه هؤلاء إلى الروم ، وقد ارتدت العرب حول المدينة ؟! فقال : والذي لا إله غيره ، لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله ﷺ ، ما رددتُ جيشاً وجهه رسول الله ، ولا حللت لواء عقده رسول الله ، فوجه أسامة » ^(٢) .

وفي هذه النازلة أيضاً نجد أبا بكر لا يدافع عن رأي رآه ، وإنما يتمسك بذلك المسلك الرفيع الذي تفرد به غير ما مرة ، وبزَّ به الصحابة أجمعين في غير ما مناسبة ، وهو المسلك الذي نال به درجة « الصديق » : فقد اهتز الناس لحديث الإسراء ، وبقي هو مصدقاً

(١) العواصم من القواصم ٤٥ .

(٢) البداية والنهاية ٦ / ٣٠٥ .

مطمئناً . وتذمر الناس وزلزلوا يوم الحديبية ، وفاز هو بالرضا والتأييد لرسول الله ﷺ .
وارتج الناس يوم وفاة رسول الله ، وبقي هو ثابتاً كالجبل يرددهم إلى رشدهم .

وكان الصحابة يعرفون له هذه المزية ويقدرونها قدرها ، فكانوا إذا رأوا عزمه وتصميمه عرفوا أن ذلك حق . وبعد وفاته ﷺ بسنوات ، خطب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الناس ، وكان مما قاله لهم : « وليس فيكم اليوم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر »^(١) وهي عبارة تقال للفرس الجواد الذي لا يلحقه أحد .

وفي اللسان : أراد أن السابق منكم ، الذي لا يلحق شأوه في الفضل أحد ، ولا يكون مثلاً لأبي بكر .

فأبو بكر - على العموم - ليس له نِدٌّ ولا مثيل في هذه الأمة ، ولكن تفوقه في إيمانه وشدة تمسكه بأحكام الشرع ، كان يظهر أكثر ما يظهر ، في الظروف العصيبة والفتن المزلزلة ، فلم يكن هو يتزلزل ، ولم يكن يتحير ، ولم يكن يذهل عن حكم شرعي ولا عن سنة نبوية .

فمن هذه المنزلة الفريدة تصَّرف أبو بكر ، من يوم وفاة رسول الله ، إلى أن استتبت الأمور . فلم يذهل عن الواجب في قتال المرتدين ومانعي الزكاة المتمردين . ولم يذهل عن وصية رسول الله ﷺ بإنفاذ جيش أسامة ، وهو ﷺ في لحظات حياته الأخيرة . قال الإمام الشاطبي : « ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر قتالهم ، فكلمه عمر في ذلك ، فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال إذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافه . وسأله في رد أسامة ليستعين به وبمن معه في قتال أهل الردة فأبى ، لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله ﷺ »^(٢) .

على أن إنفاذ أبي بكر لجيش أسامة ، لم يكن فقط ، إنفاذا لجيش كان رسول الله قد أمر بإنفاذه ، بل هو جيش كان رسول الله مصرّاً كل الإصرار على إنفاذه ، وقد علم ﷺ ما

(١) من خطبة طويلة له ، انظرها في صحيح البخاري ، كتاب الحدود ، وفي المسند رقم ٣٩١ .

(٢) الموافقات : ٤ / ٣٢٩ - ٣٣٠ .

حصل من تردد وتلكأ في انطلاق ذلك الجيش ، فألح عليه الصلاة والسلام - وهو في حال احتضار - على أن ينطلق الجيش إلى غايته ، ولم يقبل عذرهم في التردد والتباطؤ .

روى ابن سعد بسنده ، عن عروة بن الزبير قال : « كان رسول الله ﷺ قد بعث أسامة وأمره أن يوطئ الخيل نحو البلقاء ، حيث قُتل أبوه وجعفر ^(١) ، فجعل أسامة وأصحابه يتجهزون ، وقد عسكر بالجرف ، فاشتكى رسول الله ﷺ ، وهو على ذلك . ثم وجد من نفسه راحة فخرج عاصباً رأسه فقال : أيها الناس ، أنفذوا بعث أسامة ، ثلاث مرات . ثم دخل النبي ﷺ ، فاستعز به ، فتوفي رسول الله ﷺ ... » ^(٢) .

وقال الحافظ ابن حجر : « ثم اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال : « أنفذوا بعث أسامة » ^(٣) .

وإذا كان بعض الصحابة قد ارتبكوا وتخوفوا ، وذهلوا عن دلالة الإلحاح النبوي على إنفاذ جيش أسامة ، فإن أبا بكر لم يقع في شيء من هذا ، وظل متيقظاً ، رابط الجأش ، سليم العزم . فعمل على تنفيذ آخر وصية نبوية ، وهي وصية اتسمت بالتأكيد والإلحاح كما رأينا . وحكمة ذلك ، كما ظهر فيما بعد ، هي أن تقترن وفاة رسول الله ﷺ ، بمظاهر القوة والثبات والعزم والإقدام ، بدل أن تقترن بما يُطمع الأعداء من مظاهر الضعف والارتباك والتخاذل .

المهم أن التقابل في هذه المسألة ، لم يكن بين رأي أبي بكر ، ورأي غيره من الصحابة ، بل كان التقابل بين الوصية النبوية الملحاحة ، ورأي أمّلت الظروف الحرجة على بعض الصحابة ، فلما تولى أبو بكر بيان الأمر ، ووضع في نصابه ، استجاب له الجميع ومضوا فيه .

مسألة الأراضي المفتوحة :

(١) كان ذلك في غزوة مؤتة .

(٢) الطبقات الكبرى ٢ / ٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٣) فتح الباري ٨ / ١٥٢ .

واستدلوا أيضا بموقف عمر رضي الله عنه ، حين رفض قسمة الأراضي المفتوحة عنوة على المقاتلين ، رغم أنهم طالبوا بذلك وجادلوه في الأمر .

فقد روى أبو عبيد بسنده ، أن بلالاً رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب ، في القرى التي افتتحها عنوة : اقسّمها بيننا ، وخذ خمسها . فقال عمر : لا ، هذا عين المال ، ولكنني أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين ... » ^(١) .

ولما لم يصل عمر مع المقاتلين وممثليهم إلى نتيجة متفق عليها ، عرض الأمر للشورى ، فاستشار أولاً كبار المهاجرين ، فأيده أكثرهم ، وأيد عبد الرحمن ابن عوف مطلب الفاتحين ، ثم عرض الأمر على كبار الصحابة من الأنصار فوافقوه جميعاً .

قال أبو يوسف : « فأما عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فكان رأيُه أن يقسم لهم حقوقهم . ورأى عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم رأي عمر . فأرسل - أي عمر - إلى عشرة من الأنصار ، خمسة من الأوس ، وخمسة من الخزرج ، من كبارهم وأشرافهم . فلما اجتمعوا ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن تشركوا في أمانتي ، فيما حملت من أموركم ، فإني واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرون بالحق ، خالفني من خالفني ، ووافقني من وافقني . ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هوأي . معكم من الله كتاب ينطق بالحق . فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ، ما أريد به إلا الحق . قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين .

قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا إني أظلمهم حقوقهم ، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلماً ، لئن ظلمتهم شيئاً هو لهم ، وأعطيته غيرهم ، لقد شقيت . ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، قد غنمنا الله أموالهم وأرضهم ، وعلوهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجته على وجهه ، وأنا في توجيهه . وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوهم ، وأضع عليهم فيها الخراج ، وفي رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فينا للمسلمين : المقاتلة ، والذرية ، ولئن يأتي بعدهم .

أرأيتم هذه الثغور ، لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام ، كالشام ، والجزيرة ، والكوفة ، والبصرة ، ومصر ، لابد لها من أن تشحن بالجيوش ، وإدراك العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قُسمت الأرضون والعلاج ؟

قالوا : الرأي رأيك ، فنعَم ما قلت ، ونعم ما رأيت ، إن لم تشحن هذه الثغور ، وهذه المدن برجال ، وتجري عليهم ما يتقوون به ، رجع أهل الكفر إلى مدنها^(١) .

وواضح بما لا مزيد عليه أن عمر رضي الله عنه لم يستبد برأيه ، بل كان مع رأيه الجمهور الأعظم من أهل العلم والرأي من الصحابة .

وقد يقال : إنه تمسك برأيه من قبل أن يستشير ويلقى التأييد . وأقول : لو أراد أن يتمسك برأيه وأن ينفذه بمفرده ، لما عرض الأمر للشورى .

بل هناك ما يدل على أن عمر كان قد أراد - في البداية - أن يقسم الأراضي ، وأن بعض مستشاريه من الصحابة هم الذين عارضوه ، وأشاروا عليه بإبقائها بيد أصحابها ، فقد روى أبو عبيدة بسنده ، عن حارثة بن مضرب ، عن عمر : أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين ، فشاور في ذلك ، فقال له علي بن أبي طالب : دعهم يكونوا مادة للمسلمين ، فتركهم .

وروى أيضًا : قدم عمر الجابية ، فأراد قسم الأرض بين المسلمين ، فقال له معاذ : والله إذن ليكونن ما تكره ، إنك إن قسمتها ، صار الربع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة ، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدًا ، وهم لا يجدون شيئًا ، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم ، فصار عمر إلى قول معاذ^(٢) .

قال أبو عبيد : « وذلك أنه جعله^(٣) فيئًا موقوفًا على المسلمين ما تناسلوا ، ولم يحمسه ، ولم يقسمه . وهو الرأي الذي أشار به عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ومعاذ بن

(١) الخراج ٢٨-٢٩ .

(٢) الأموال : ٥٩ .

(٣) الضمير يعود على السواد .



المبحث الثالث

الترجيح بالكثرة عند العلماء

المجال العلمي الصرف ، هو أقل المجالات خضوعاً للكثرة والأكثرية ، لأن الكلمة فيه إنما هي للدليل والبرهان ، ولأن العبرة فيه بأصحاب الاختصاص وبالمبرزين في كل اختصاص ، ولأن هذا المجال ينبغي أن يتمتع بأقصى درجات الاستقلال والتحرر ، ومن ذلك تحرره من هيمنة الأغلبية وضغطها ، واستقلاله عن رأيها وميلها .

ومع هذا كله فإن العلماء اعتبروا الكثرة والأكثرية ، مرجحاً في عدد من المواضع والحالات . وهم حين قرروا هذا إنما قرروه استجابة لقواعدهم ، وتمشياً مع مناهجهم .

١- الترجيح بالكثرة في مجال الرواية :

الرواية إذا جاءت من ذوي العدالة والضبط ، فهي مقبولة لازمة ، سواء كانوا كُثراً ، أو قلةً ، أو أفراداً ، ولكن هذا بشرط ألا يوجد أي مطعن أو معارضة للمروي ذاته ، كأن توجد رواية أخرى مناقضة لها ، وهي أيضاً صادرة عن أهل العدالة والضبط . فإن وجدت لزم اللجوء إلى الترجيح ، والمرجحات كثيرة ، كما تقدم ذكره في مبحث الترجيحات .

ومن بين تلك المرجحات : الكثرة ، قال الفخر الرازي : « الخبر الذي يكون رواته أكثر ، راجحٌ على الذي لا يكون كذلك » ^(١) .

وقد مثله الباجي بما رواه مالك ، عن عبد الله بن أبي بكر ، عن عروة ، عن مروان ، عن بسرة ، عن النبي ﷺ : « من مس ذكره فلا يصلح حتى يتوضأ » . فهذا الحديث يعارضه حديث طلق بن علي ، عن النبي ﷺ قال : « وهل هو إلا مضغة

منك ، أو بضعة منك » .

فبالحديث الأول تمسك المالكية وغيرهم من القائلين بانتقاض الوضوء من مس الذكر . وبالحديث الثاني تمسك الحنفية ، فقالوا : لا ينتقض الوضوء منه . ويرد المالكية بقولهم : « ما استدللنا به أولى ، لأنه رواه عن النبي ﷺ جماعة منهم : أم حبيبة ، وأبو أيوب ، وأبو هريرة ، وأروى بنت أنيس ، وعائشة ، وجابر ، وزيد بن خالد ، وعبد الله بن عمر ^(١) ، وخبركم لم يروه إلا واحد ، فكان خبرنا أولى » ^(٢) .

وذكر الباجي أمثلة أخرى تدل على أن الخبر يتقوى كلما زاد عدد رواته ، ثم قال : « فثبت أن لكثرة العدد تأثيرا في الترجيح » ^(٣) .

ورجح المالكية الأفراد بالحج وفضلوه على غيره ، لكثرة رواته عن النبي ﷺ . قال الشيخ أحمد بن الصديق بين دليل المالكية في تفضيل الأفراد : « لأن الأفراد هو الأكثر في الروايات الصحيحة في حجة النبي ﷺ ، ورواته أحص بالنبى ﷺ ؛ ولأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه » ^(٤) .

وذكر ابن النجار الحنبلي مثالا آخر للترجيح بكثرة الرواة ، وهو رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، قال : « ومن أمثلة ذلك : مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام ، عند ركوع ورفع منه . فروى إبراهيم ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود . وروى ابن عمر أنه ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع .

ورواه — كابن عمر : وائل بن حجر ، وأبو حميد الساعدي ، في عشرة من الصحابة ، منهم أبو قتادة ، وأبو أسيد ، وسهل بن سعد ، ومحمد بن مسلمة .

(١) وزاد التلمساني: سعد بن أبي وقاص ، وأم سلمة : انظر: (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على

الأصول ص ١٠٨)

(٢) إحكام الفصول ٧٣٧.

(٣) نفسه ٧٣٨.

(٤) مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة ١٤٦ .

ورواه أيضًا: أبو بكر، وعمر، وعلي، وأنس، وجابر، وابن الزبير،
أبو هريرة، وجمعٌ غيرهم، بلغوا ثلاثة وثلاثين صحابيًا^(١).

لماذا الترجيح بالكثرة؟

قال الخطيب البغدادي: «ويرجح بكثرة الرواة لأحد الخبرين، لأن الغلط عنهم
والسهو أبعد، وهو إلى الأقل أقرب»^(٢).

وقال أبو الحسين البصري: «وكثرة العدد قوة... لأن الرواة إذا بلغوا حدًا من الكثرة
وقع العلم بخبرهم. فكلما قاربوا تلك الكثرة، قوي الظن لصدقهم، ولأن السهو
والغلط مع الكثرة أقل، وكذلك الكذب»^(٣).

وبمثل عبارته قال أبو الخطاب الكلوزاني^(٤).

ويوضح الآمدي ذلك بقوله: «احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد الأكثر أبعد
من احتمال وقوعه في العدد الأقل، ولأن خبر كل واحد من الجماعة يفيد الظن. ولا
يخفي أن الظنون المجتمعة كلما كانت أكثر، كانت أغلب على الظن، حتى ينتهي إلى
القطع»^(٥).

وتؤكد اعتبار العدد في الرواية شواهد من السنة وعمل الصحابة، منها أن النبي ﷺ
لما سها في صلاته، وأخبره ذو اليمين أنه لم يصل سوى ركعتين، طلب ﷺ التأكيد من
الصحابة فأكدوا له ذلك.

ومنها أن أبا بكر، لما أخبره المغيرة بن شعبة بأن رسول الله أعطى الجدة السدس، طلب
شاهدًا آخر على ذلك، فشهد به محمد بن سلمة.

ومنها أن عمر لما أخبره أبو موسى الأشعري بحديث الاستئذان ثلاثاً، طلب شاهدًا

(١) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٩-٦٣٢.

(٢) الكفاية: ٤٣٦.

(٣) المعتمد ٢/ ١٧٩.

(٤) التمهيد ٣/ ٢٠٤.

(٥) الإحكام ٤/ ٣٢٥.

عليه ، فشهد به أبو سعيد الخدري .

قال الباجي : « ولو لم يكن لكثرة العدد معنى ، لم يطالب أبو بكر المغيرة } بمن شهد له ، ولم يطالب عمر أبا موسى بذلك » ^(١) .

ويستشهد بعض العلماء على كون الكثرة معتبرة في الشرع بقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

قال الشيرازي : « لأن قول الجماعة أقوى في الظن ، وأبعد من التهمة ، ولهذا قال تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ » ^(٢) .

وقال الآمدي : « ولهذا ، فإنه لما كان الحد الواجب بالزنى من أكبر الحدود وأكدها ، جعلت الشهادة عليه أكثر عدداً من غيره » ^(٣) .

ويتلخص من أقوال العلماء وتعليلاتهم لاعتبار الكثرة وترجيحها ، أنها اعتبرت لكون احتمالات النسيان والغلط ، والكذب ، تكون معها أقل مما تكون مع الفرد ومع الأفراد الأقل . وأنه بقدر ما تزيد الكثرة ، يتضاءل احتمال وقوع هذه الآفات ، والعكس بالعكس .

وهذه الاعتبارات توجد ، أو توجد نظائرها ، في سائر القضايا التي تحتاج إلى العلم والرأي والخبرة ، فاتفق الكثرة ، أكثر سلامة ، وأكثر صواباً .

الترجيح بين الاجتهادات بالكثرة :

وبناءً على اعتبار أن الصواب ، والسلامة من الخلل والزلل ، يكونان أقل وجوداً مع كثرة الآراء ، فقد نص عدد من العلماء على أن القول الذي يكون عليه أكثر العلماء ، يكون أصوب وأرجح في الغالب . ولهذا اعتباره وأتباعه مقدماً على الذي قل قائله .

(١) إحكام الفصول ٧٣٨ .

(٢) شرح اللمع ٦٥٨/٢ .

(٣) الإحكام: ٣٢٥/٤ .

ويزداد الرجحان والحجية كلما اتسع الفارق العادي بين الأكثرية والأقلية ، حتى يصل الأمر إلى حد وصف قول الأقلية أو الفرد بأنه قول شاذ .

وقد طبق العلماء الترجيح بالكثرة بين الاجتهادات ، أول ما طبقوه ، على اختلافات الصحابة . فنصوا بأشكال مختلفة على تفضيلهم لما قاله أكثر الصحابة ، أو كثير منهم ، على قول الأقل .

قال الشيرازي ، وهو يتحدث عن اختلاف الصحابة : « وإن كان على أحد القولين أكثر الصحابة ، وعلى الآخر الأقل ، قدم ما عليه الأكثر ، لقوله ﷺ : « عليكم بالسواد الأعظم » ^(١) .

ونقل البيهقي عن الإمام الشافعي أنه يقول عن اختلاف الصحابة : « فإن اختلفوا بلا دلالة ^(٢) ، نظرنا إلى الأكثر » ^(٣) .

وقال ابن القيم عن الخلفاء الراشدين : « فإن كان الأربعة في شق ، فلا شك أنه الصواب ، وإن كان أكثرهم في شق ، فالصواب فيه أغلب » ^(٤) .

وقال علي كرم الله وجهه : سألتني أمير المؤمنين عمر عن الخيار ^(٥) ، فقلت : إن اختارت زوجها فهي واحدة ، وهو أحق بها . وإن اختارت نفسها ، فهي واحدة بائنة . فقال : ليس كذلك ، إن اختارت نفسها فهي واحدة ، وهو أحق بها ، وإن اختارت زوجها فلا شيء فاتبعته على ذلك . فلما خلص الأمر إلي . وعلمت إنني أسأل عن الفروج ، عدت إلى ما كنت أرى . فقال له زاذان : لأمرٌ جامعٌ عليه أمير المؤمنين

(١) شرح اللمع ٧٥١/٢ .

(٢) أي لم نجد دليلاً يؤيد أحد الطرفين .

(٣) عن إعلام الموقعين : ١٢٢/٤ .

(٤) إعلام الموقعين ١١٩/٤ .

(٥) الخيار هو أن يخبر زوجته بين البقاء والفراق ويجعل الأمر بيدها . فهل يعتبر هذا منه بمثابة طلاق ، فتعد طلاقاً ولو اختارت الزوجة البقاء ، أم لا تعد طلاقاً إلا إذا اختارت الفراق ؟ وفي هذه الحالة ، هل تعد الطلاق رجعية أم بائنة ؟ .

وتركت رأيك ، أحبُّ إلينا من أمر انفردت به ، فضحك ^(١) .

وذكر أبو الحسين البصري من بين المرجحات بين الخبرين المتعارضين : « أن يعمل أكثر السلف بأحد الخبرين ويعيبوا على من خالفه ... لأن الأغلب أن الصواب يكون مع الأكثر » ^(٢) .

وقد قرر الشاطبي هذا المعنى بشكل أوسع وأعمق ، وأطال في بيانه ونصرته ^(٣) .
وواضح من هذه الأقوال ، أن قول الأكثر من الصحابة وغيرهم مفضل وراجح - بصفة عامة - على قول الأقل ، وأكثر صوابا ، وأهدى سبيلاً .
وقد تناول بعض الأصوليين المسألة من وجه آخر ، وهو : هل يعتبر قول الأكثر إجماعاً أم لا ؟ وهل يعتبر حجة - في حد ذاته - أم لا ؟ .

قال الإمام الغزالي : « الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل ، وقال قوم : هو حجة . وقال قوم : إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر ، اندفع الإجماع ، وإن نقص فلا يندفع » ^(٤) .

وقد قال بعضهم : قول الأكثر حجة وليس بإجماع ، وهو متحكم بقوله : إنه حجة ، إذ لا دليل عليه . وقال بعضهم : مرادي أن اتباع الأكثر أولى . قلنا : هذا يستقيم في الأخبار ، وفي حق المقلد إذا لم يجد ترجيحاً بين المجتهدين سوى الكثرة ^(٥) .

فأما أن الأغلبية ليست إجماعاً ، فأمر واضح ، إلا ما يروى عن بعض العلماء أن مخالفة الواحد والاثنين لا تمنع انعقاد الإجماع .

وأما أن المجتهد لا يلزمه - في اعتقاده وقوله - اتباع الأكثر والقول بقولهم ، فهو أيضاً

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢١٦ .

(٢) المعتمد ٢/ ١٨٢ .

(٣) انظر : الموافقات ٣/ ٥٦ - ٧٧ .

(٤) المستصفى ١/ ١٨٦ .

(٥) نفسه : ١٨٧ .

واضح لا غبار عليه .

وفيما سوى هذا وذاك ، هل يعتبر قول الأكثر حجة في حق عامة المسلمين ؟ هذا مما اختلف فيه الأصوليون ، كما هو واضح في كلام الغزالي . وقال الآمدي : « ومنهم من قال : إن قول الأكثر حجة ، وليس بإجماع ، ومنهم من قال : أن اتباع الأكثر أولى ، وإن جاز خلافه » ^(١) .

وقد أيد الغزالي الترجيح بالكثرة لعامة المسلمين ، كما تقدم . ولكنه لم يسلم كون الأكثر حجة لأن اعتبار قولهم حجة ، يستلزم أن يقول به حتى المجتهد الذي له رأي مخالف . وهذا يعطل الاجتهاد وحرية النظر والبحث .

وإذا كان جمهور الأصوليين يسلمون بهذا ، فإن بعضهم نظر إلى المسألة من جانب خاص ، وهو ما إذا كانت الأغلبية كبيرة جداً ، والمخالف قليل جداً .

قال ابن الحاجب : « إذا خالف القليل ، فليس بإجماع ولا حجة ، إلا أن يكون الباقي » ^(٢) عدد التواتر ، والمخالف شذوذ ، فالظاهر أنه حجة لا إجماع قطعي ، وهو حجة لاشتراكه على راجح أو قاطع ، لأنه يبعد عادة إجماع مثل هذا العدد الكثير . والمخالف شذوذ . على المرجوح » ^(٣) .

وقد أيد شمس الدين الأصفهاني فقال : « ثم القائلون بكونه » ^(٤) ليس إجماعاً قطعاً ، اختلفوا في أنه هل يكون حجة أم لا ؟ فقال قوم : لا ، وقال الآخرون : نعم . واختار المصنف (يقصد ابن الحاجب) الأخير ، وقال : والظاهر أنه حجة ، لأن أحد القولين لا بد وأن يكون حقا . ويبعد أن يكون قول الأقل راجحاً ، إذ الغالب أن متمسك الواحد المخالف للجمع العظيم يكون مرجوحاً . ولأن قوله عليه السلام (عليكم بالسواد الأعظم) يدل على رجحان قول الأكثر . وإذا كان راجحاً ، وجب العمل

(١) الإحكام : ٣ / ٣٣٦ .

(٢) أي الأغلبية المتفقة من المجتهدين .

(٣) منتهي الوصول والأمل : ٥٦ .

(٤) أي قول الأكثرين .

به ، وإلا يلزم الترك للدليل الراجح والعمل بالمرجوح ، وهو باطل ^(١) .

وإلى هذا ذهب الشريف التلمساني فقال « إذا أجمع الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، على قول ، وخالفهم واحد منه ، فقد اختلف في ذلك . والأظهر أنه حجة : لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر ، أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب .

ومثاله : احتجاج أصحابنا على العول ^(٢) في الفرائض ، بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك ، إلا ابن عباس ، وكاحتجاجهم على أن النوم المستغرق ينقض الوضوء بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك ، إلا أبا موسى الأشعري ^(٣) .

وكلام التلمساني وإن كان عن الصحابة ، فإنه جار بأصله وفصله فيمن سواهم من المجتهدين ، خصوصاً وأنه يعلل رأيه بقاعدة عامة ، هي قوله : « يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر ، أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب » .

وهي القاعدة التي عبر عنها شمس الدين الأصفهاني بقوله : « الغالب أن متمسك الواحد المخالف للجمع العظيم يكون مرجوحاً » .

وهذه القاعدة كما تنطبق على الواحد والاثنين في مخالفة الجمع العظيم ، أو الجمهور ، فإنها تنطبق بدرجة ما - على كل قلة في مخالفة الكثرة . ولهذا قال الإمام الشاطبي : « فليكن اعتقادك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين ، لا من المقلدين » ^(٤) .

وعلى هذا الأساس ، كثيراً ما نجد العلماء يرجحون ويفضلون قولاً على آخر ، واجتهاداً على غيره ، لكثرة القائلين به ، ولأن جمهور أهل العلم عليه .

(١) بيان المختصر ١/٥٥٦-٥٥٧ .

(٢) العول : هو أن تكون أسهم الورثة أكثر من أصل الفريضة ، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة ، ويدخل التقصان على أصحاب الفريضة بقدر حصصهم .

(٣) مفتاح الوصول : ١٤٥ .

(٤) الموافقات : ٤/١٧٣ .

فهذا ابن عبد البر - مثلاً - يخالف مذهبه المالكي القائل بأن وقوف عرفة في الحج ، يجب أن يدخل فيه النهار والليل ، وأن على الحاج أن يجمع بينهما .

قال : « وعند جمهور العلماء ، يجزئ النهار من الليل ، إذا كان بعد الزوال ، والليل من النهار لمن فاتته الوقوف بالنهار . وبه أقول لحديث عروة بن مضرس ^(١) ، ولأن أكثر أهل العلم عليه » ^(٢) .

وفي قراءة قوله ﷺ : ﴿ يَوْمَذِيُوفِيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ [النور: ٢٤] ، قرأ الجمهور (الحق) بالنصب ، على أنه نعت للدين . وقال أبو عبيد : « ولولا كراهة خلاف الناس ، لكان الوجه الرفع » ^(٣) . والرفع هنا يكون باعتبار الحق نعتاً لله تعالى .

فقد أحجم أبو عبيد عن تبني قراءة الرفع ، واكتفى بالإشارة إلى وجاهتها ، تجنباً منه المخالفة للجمهور الأعظم الذي قرأ بالنصب . ورغم هذا ، فإن القرطبي قد تعقبه وانتقده على ما أظهره من ميل إلى تصويب قراءة شاذة ، فقال : « وهذا الكلام من أبي عبيد غير مرضي ، لأنه احتج بها هو مخالف للسواد الأعظم » ^(٤) .

وفي مسودة آل تيمية « فصل : في ترجيح المقلد أحد الأقوال لكثرة عدد قائله حالة الفتوى » .

ونبقى مع القرطبي في مثال آخر رجح فيه قول الكثرة على قول القلة . ففي تفسير معنى الشفق ، ذكر معنيين للمفسرين ، ثم قال : « والاختيار الأول ، لأن أكثر الصحابة

(١) حديث عروة بن مضرس الذي يشير إليه ، فيه أنه قال : أتيت رسول الله بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة ، فقلت : يا رسول الله : إني جئت من جبال طيء ، أكللت راحلتي وأتعبت نفسي . والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، فهل لي من حج ؟ فقال رسول الله ﷺ : « من شهد صلاتنا هذه ، ووقف معنا ، حتى ندفع ، وقد وقف قبل ذلك ، بعرفة ليلاً أو نهاراً ، فقد تم حجه ، وقضى تفثه » ، قال صاحب المنتقى : رواه الخمسة ، وصححه الترمذي . (نيل الأوطار : ٥ / ٥٨) .

(٢) الكافي ١ / ٣٥٩ .

(٣) تفسير القرطبي ١٢ / ٢١٠ .

(٤) نفسه ٢١٠ ، ٢١١ .

والتابعين عليه ...»^(١) .

وهكذا يظهر جلياً أن الاعتداد بالكثرة ، واعتبارها مرجحاً ، عند انتفاء مرجح أقوى ، كان أمراً مسلماً من حيث المبدأ عند علمائنا . وإنما يقع التفاوت والاختلاف في الحالات التي تقدم فيها الكثرة والحالات التي لا تقدم فيها ، وفي اعتبار الكثرة حجة ، أو مجرد مرجح أولى من غيره .



(١) تفسير القرطبي .

المبحث الرابع

العمل بالأغلبية ، أهميته ، مجالاته

أهمية العمل بالأغلبية :

١- العمل بمبدأ الأغلبية إنما هو في الحقيقة ، فرع عن العمل بمبدأ الإجماع ، فإذا كان الإجماع يستمد حجتيه وقوته من الكثرة التي لا يخالف لها ، أو لا يخالف لها يعتد بخلافه ، فإن هذا الأساس موجود في مسألتنا ولكن بدرجة أقل ، والتقارب والتباعد بين الإجماع والأغلبية يزيد وينقص تبعاً لنسبة الأغلبية مع الأقلية . وقد ترتفع نسبة الأغلبية حتى لا يبقى بينها وبين الإجماع إلا فارق ضئيل .

وإذا كانت المسائل والأحكام التي تتقرر بالإجماع تعتبر صواباً لا شك فيه ، وتعتبر من الأحكام القطعية ، فإن الأغلبية تعطي أكبر قدر من الصواب ، وتمثل أقرب المراتب من مرتبة الإجماع . وعلى العموم ، فصواب الأغلبية أكثر وأرجح من صواب الأقلية ، ومن صواب الفرد المتفرد ، وهذا لا غبار عليه .

وإنما تقع الاعتراض عادة على تحكيم الأغلبية ، باعتبار أنها ليست معصومة ، وليست دائماً على الحق ، وليس الصواب دائماً في جانبها ، بل من الممكن أن تخطئ الأغلبية وتصيب الأقلية ، وأن تخطئ الأغلبية العظمى ويكون الصواب مع الواحد المخالف ، أو الاثنين .

وهذا صحيح ، ولكنه لا ينقض صحة الترجيح بالأغلبية ، ولا يؤثر على صوابية العمل برأيها وقولها . لأننا في اتباعنا للأغلبية لا نطلب السلامة الكاملة من الخطأ ، ولا نلتزم العصمة ، وإنما نطلب ما يكون أكثر صواباً من غيره . ولو صح إبطال الأغلبية لكونها يمكن أن تخطئ ، أفليس من باب أولى أن نبطل قول الأقلية ؟ ومن باب أولى

وأحرى أن نبطل قول الواحد المتفرد ، ولو كان خليفة ، مادام غير معصوم ؟
ثم إن الإجماع منعقد على وجوب العمل بخبر الواحد صحيحاً كان أو حسناً ، ومن
الممكن أن يخطئ هذا الواحد ، أو نخطئ نحن فنعدل من ليس بعدل ، ونقبل منه ما ليس
بمقبول .

والعلماء مجمعون على العمل بشهادات الآحاد ، وبغيرها من البينات ، وكلها يمكن
أن يقع فيها الخلل .

والعلماء مجمعون على الأخذ بالمعاني والاستنباطات الظنية ، والخطأ جائز فيها .
والعلماء مجمعون على بناء الأحكام على المظنات ، وقد لا تصدق هذه المظنات ، لأن
المعول عليه إنما هو صدقها في الغالب .

فبأي حق وبأي دليل نستثني الصواب الغالب الراجح في قول الأغلبية بدعوى أنها قد
تخطئ وأن الفرد المخالف لها قد يصيب ؟!

إن إهدار قول الأغلبية لقول الفرد ، هو خطأ أصولي ومنهجي ، ينبثق عنه - مع الأيام
- ما لا يحصى من الأخطاء . وإن اعتبار قول الأغلبية ، إنما هو صواب أصولي
ومنهجي ، ينبثق عنه الصواب الغالب فيما لا يحصى من الفروع التطبيقية . أما بعض
الأخطاء التي قد يوقعنا فيها ، فهي قليلة محدودة كمّاً وكيفاً . وإنما مثل هذا وذاك كمثال
قولهم : « ربما أخطأ العاقل رشده وأصاب الأعمى قصده » ^(١) .

فهل نبذ طريق التعقل والعقلاء ، لأن العاقل ربما أخطأ رشده ، ونعتد بالعمى
والعميان لأن الأعمى ربما أصاب قصده ؟!

إن القاعدة واحدة ، والأساس المنهجي واحد : فمن الصواب : التمسك بما غالبه
صواب ، ما دمنا لا نملك فيه اليقين ، ومن الصواب ، الأخذ بما كان أكثر صواباً من
غيره .

٢ - ومن الفوائد التي تعزز أهمية الأخذ بالأغلبية ، كون هذا السبيل يجعل الجميع

(١) الكلمة أوردها المرادي في كتابه (الإشارة في تدبير الإمارة) ص ٦٢ .

يشترك بجدية وفاعلية في التفكير والتدبير ، لأن الناس حينئذ تحس أن لتفكيرها وزنه ، وأن لجهدا اعتبارا ، وأن لتدبيرها واقتراحها أثره ، بخلاف ما إذا كان كل شيء يؤول أمره في النهاية إلى رأي الفرد وقراره ، فحينئذ يسود الفتور واللامبالاة . وينصرف الناس بتفكيرهم إلى شؤونهم الخاصة ، و « إن الأمير بكل شيء خبير » ، فهو يفكر أفضل ، ويفهم الأمور أحسن ، ويدرك الصواب أكثر ، ففيم العناء والجدال والخصام ؟ ومن المؤسف أن بعض الكتاب الإسلاميين ، قد تلقفوا كلمات لبعض المفسرين ، ففهموها على غير وجهها ، ووضعوها في غير موضعها . وجدوا بعض المفسرين يذكر أن رسول الله ﷺ أمر أن يشاور أصحابه ، تطبيقاً لخواطرهم ، فراحوا يطبقون هذا على الأمراء من أول الزمان إلى آخره ، ويقولون : هذا دليل على عدم إلزامية الشورى ، وأن الخليفة يستشير ، تطبيقاً لخواطر مستشاريه ثم يقرر بعد ذلك ما بدا له .

وما قاله المفسرون ، هو أولاً ، قول يمكن أن يقبل ، ويمكن أن يرد . وإذا قبل فإنما يقبل في حق رسول الله ﷺ ، لأنه كان بإمكانه أن يستغني عن آراء غيره جميعاً ، ودائماً ، فهو رسول الله ، وهو لا ينطق عن الهوى ، وهو أكمل الخلق عقلاً . فاستغناؤه عن الشورى أصلاً ، واستغناؤه عن الأغلبية ، وعن الجميع ، كل ذلك ممكن ، ولا تأثير له عليه في شيء من سياسته وتدبيره ، ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ [الحجرات: ٧] .

ومع هذا كله ، أمره الله أن يستشير ، وكان أكثر الناس استشارة ، وكان لا يخالف أصحابه إلا في أمر مقرر في الدين ، أو فيما جاء فيه وحى خاص .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ » ^(١) . وإذا صح أن الشورى مطلوبة تطبيقاً للخواطر ، فتطبيق الخواطر إنما يتحقق بأن تؤخذ آراء المستشارين بعين الاعتبار ويعمل بها ، وإلا كانت الشورى تعكيراً للخواطر لا تطبيقاً لها .

فأطيب لخواطر الناس ألا يستشاروا ، من أن يضيعوا أوقاتهم في الشورى ، ثم المستشار

(١) رواه الترمذي في أبواب الجهاد .

يفعل ما يراه ، مخالفًا أكثرهم أو جميعهم .

يقول الدكتور فتحي الدريني عن رئيس الدولة : « عليه الأخذ بما انتهى إليه هذا المجلس (مجلس الشورى) من رأي ، بالإجماع أو بالأكثرية . إذ لا معنى لوجوبه (أي التشاور) ابتداءً ، ثم أطراح ثمرته انتهاء . وليس مجرد تطيب خواطر أعضاء المجلس باستشاراتهم ، يصلح مقصدًا شرعيًا يمكن أن يعتد به بديلاً عن الحكمة التشريعية من تشريع مبدأ الشورى في السياسة والحكم » ^(١) .

٣ - ومن فوائد احترام قول الأغلبية والأخذ بمقتضاه ، أن الناس تكون معه أسرع انقيادًا للتنفيذ ، وأكثر حماسًا في العمل والالتزام . وهذا لا ينطبق فحسب على الأغلبية التي أخذ بقولها ، بل ينطبق على المجموع ، ولا عبرة بالشذوذ ، فالمعتاد أن تسير الأقلية على وفق الأغلبية ، وحتى إن لم ينطبق هذا إلا على الأغلبية ، فهو أفضل من العكس .

٤ - وكذلك حين يكون لقرار ما تبعاتٌ ثقيلة ، أو نتائج غير محمودة ، فإن الذين شاركوا في اتخاذ القرار يكونون أكثر استعدادًا لتحمل أعبائه ، ويكونون أكثر تقبلاً لنتائجه السيئة ، بخلاف ما إذا كان القرار فرديًا ، أو كان فرديًا مخالفًا للرأي الأكثرية ، فإن التهرب من تبعاته وتكاليفه يكون كثيرًا أو غالبًا ، وأما إذا كانت له نتائج سيئة ، فإن الجميع يستنكره ويتبرأ منه ومن نتائجه . وقد ينفضون من حول صاحبه .

٥ - ومن فوائد الالتزام بالأغلبية ، أنه يمنع الأمراء والرؤساء من الاستبداد ، والاستبداد يجر - عاجلاً أو آجلاً - إلى الطغيان والتجبر - والتاريخ من أوله إلى آخره شاهد على هذا ، سواء في ذلك تاريخ المسلمين أو غير المسلمين . ودعك ممن يدافع عن حق الأمير في التفرد ومخالفة الجميع ، ثم يقول لك : « إن الأمير حينما أعطي هذا الحق في الإسلام ^(٢) ، ضربت عليه رقابة الشريعة ، وملاّت صدره التقوى وأحاطت به نصيحة العلماء فليس له سبيل إلى التسلط والطغيان » ^(٣) .

(١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: ٤٥٠-٤٥٣ .

(٢) حسب رأيه طبعًا .

(٣) الشورى في الإسلام ، لحسن هويدي ، ص ٣٩ .

عجيب هذا الكلام ، كأن التاريخ لا وجود له ، أو كأنه يزدحم بالأمراء ، تلو الأمراء ، الذين تفيض صدورهم بالتقوى ، ويستيقظون وينامون على نصائح العلماء ، وهم بها محتفون ، ومنها وجلون ، وأحكام الشريعة نصب أعينهم ، وفوق رؤوسهم ، لا يقر لهم قرار ولا يغمض لهم جفن حتى ينفذوا أحكامها ، وقيموا حدودها ، ويعلوا كلمتها ، ويحققوا مقاصدها .

إن ما يذكره الكاتب إنما هو في التاريخ فلتات واستثناءات ، وأما الذي يعجب به التاريخ فعلاً فهو عكس هذا تماماً . ذلك أن إهدار الشورى الملزمة ، كان قرين الاستبداد والاستخفاف بالأمة وعلمائها وذوي الرأي فيها . والاستبداد قلما يترك أن يلد التجبر والطغيان والفساد .

صحيح أن العلماء لم يفتؤوا يبذلون النصح والتنبيه ، ويخلصون في بذل الرأي والمشورة ، كلما سنحت لهم فرصة بذلك . ولكن هذا ظل دائماً ضئيل الأثر ، إن كان له أثر ، ما دام الأمير يستشير من شاء ، ومتى شاء ، ويفعل بعد ذلك ما شاء .

لقد قال القاضي الجليل عبد الحق بن عطية كلمة عظيمة الشأن تدل على تطلع وتشوف إلى الشورى الحقيقية التي تصلح لبناء دولة الإسلام ، وهي كلمة تناقلتها كتابات المحدثين ، حيث قال ~ : « والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام . ومن لا يستشير أهل العلم والدين ، فعزله واجب . هذا ما لا خلاف فيه » ^(١) .

ولكن سرعان ما سلب قولته هذه قيمتها وخطورتها حين قال : « والشورى مبنية على اختلاف الآراء ، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف ويتخير » ^(٢) .

إن التخيير لم نعهده عند العلماء إلا فيما تساوت فيه الأدلة ، أو تساوت فيه المصالح والمفاسد . وهذا يمكن أن ينطبق - في مسألتنا - على حالة تساوي آراء المستشارين فيمكن للأمر حينئذ أن يختار ولا حرج عليه . أما أن يكون له الاختيار مطلقاً ، بما في ذلك أن

(١) المحرر الوجيز: ٢٨٠/٣ .

(٢) نفسه: ٢٨١ .

يختار ما لم يقل به أحد ، ويتفرد هو بقوله واتباعه ، فهذا هو سبب إفساد الأمراء أنفسهم ، حتى لو كانوا صالحين أول الأمر .

ولو لم يكن من أصول الشريعة ، مما يمكن الاحتكام إليه في مسألتنا ، سوى أصل سد الذرائع ، لكان الواجب بمقتضى هذا الأصل أن يسارع العلماء إلى القول بتقييد سلطات الأمراء بالزامية الشورى ، وإلزامية نتيجتها ، المتمثلة في رأي مجموع المستشارين أو أكثريتهم . فقد أدى إبطال الالتزام بالرأي الغالب إلى استبداد متواصل ومتفاحش عبر العصور ، ونشأ بسبب ذلك من المفاسد ما لا يحصىه إلا العليم الخبير .

وبعد قرون وقرون من السير على هذا الحال ، ما زلنا نجد من يستميتون في الدفاع عن حق الأمير في مخالفة جميع مستشاريه ، وجميع الأمة ، بدعوى أنه قد يدرك من الحق ما لا يدركون ، وكأن جبريل ينتزل إليه بكرة وعشياً ... !

ومن الحكم المنسوبة إلى الإمام علي عليه السلام : « من أعجب برأيه ضل ، ومن استغنى بفعله زل ، والذي يستشير ولا يقبل من نصحاء ، كالعليل الذي يترك ما يبعث له الطبيب ، ويعمل ما يشتهي بغير علم »^(١) .

٦ - على أن الفرد الواحد - أميراً أو غير أمير - حتى إذا أنعم الله عليه ، فكان من النوع الذي « ملأت صدره التقوى » ، وكان متقدماً في علمه ونظره ، فإنه قلما يتخلص من التأثيرات النفسية ، والاعتبارات الذاتية : من حب ، وبغض ، وغضب ، وفرح ، ومن عادات ورواسب تربوية ، فإذا تفرد بالرأي ، فإنه قلما ينجو من بعض تلك المؤثرات . أما الرأي الذي يجتمع عليه عدد كثير من ذوي العلم والرأي ، فإنه يكون بعيداً - أو بريئاً - من هذه الاعتبارات ، لأنها عادة تكون مختلفة بين الناس . فإذا اجتمعوا على رأي ، كان من المستبعد جداً ، أن يكون بوحى ، أو بتأثير من أحد هذه المؤثرات .

قال المرادي وهو يعدد موجبات الشورى : « والثالث : أن الفطن النحرير ، ربما ستر عليه الحب والبغض ، وجوه الرأي والرؤية ، فإنها يعدلان بالفكر عن

(١) الإشارة في تدبير الإمارة: ٦١.

الإصابة ، فيحتاج إلى مشورة من رأيه صافٍ من كدر الهوى مبصرٌ لوجوه الآراء» ^(١) .

مجالات العمل بالأغلبية :

المجالات التي يمكن فيها العمل بالأغلبية متعددة ومتنوعة ، ولكل مجال أهله ، ولكل مجال أغليته . وبصفة عامة فإن الأغلبية يمكن الاعتماد عليها والأخذ بها في مسائل الرأي والاجتهاد . أما المسائل المقررة الثابتة بأدلة الشرع ، فلا مجال فيها للأغلبية ولا للأقلية ، فالمتبع فيها ما قرره الشرع وحكم به . وفيما يلي ذكر موجز لأهم المجالات التي يصح فيها تحكيم الأغلبية .

١- التشريع الاجتهادي العام :

وأقصد به الشريعات التي تحتاجها الأمة لمواكبة التطورات والتحويلات ، ولاستيعاب المشاكل والنوازل والمستجدات . وأقصد بوصف « العام » ، أن يكون الأمر مما له أثر واسع على الأمة ، وعلى جمهور الناس ، أو أن يكون مما تتدخل فيه الدولة ، ويتدخل فيه القضاء . بحيث يتعين أن يكون تشريعاً ملزماً يتحاكم إليه الناس في منازعاتهم .

وقد تعامل المسلمون ، عبر تاريخهم ، مع هذا النوع من التشريع بأشكال متعددة . فتارة كان يتولاه الحاكم العام بنفسه ، فيختار من الاجتهادات المعروضة ما يراه ويقره فيصبح ملزماً . وأحياناً كان الحاكم يتبنى مذهباً فقهياً معيناً ، فيصير فقهاء ذلك المذهب مصدر الاختيارات التشريعية . وأحياناً كان الأمر يسند إلى أحد كبار العلماء ، ويسمى مفتياً للبلاد ، أو قاضي القضاة ، أو شيخ الجماعة .

وأحياناً كان يسند الأمر إلى هيئة جماعية (مشيخة) ، هي التي تقرر ، أو أحياناً تكنفي بالمراقبة والمصادقة على ما يصدره الأمير من تشريعات ، فتجيزها إن كانت مقبولة شرعاً ، وتعارض إن كانت متنافية مع الشرع .

ولا شك أن أرقى هذه الصور وأقربها للتقوى ، هي أن تكون الشريعات صادرة عن هيئة علمية جماعية ، تضم أساساً العلماء المجتهدين في البلاد . وهذه هي الطريقة المروية

عن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم .

فقد نقل ابن القيم عن أبي عبيد ، عن ميمون بن مهران ، قال : « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم ، نظر في سنة رسول الله ﷺ ، فإن وجد فيها ما يقضي به ، قضى به . فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا . فإن لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ ، جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به .

وكان عمر يفعل ذلك ، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل « هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ^(١) ؟ ، فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به ، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به » ^(٢) .

وإذا كان الخلفاء الراشدون ، وهم أعلم الأمة بأحكام الله تعالى ، وبسنن نبيه ﷺ ، وهم أصلح الناس وأتقاهم ، قد أخذوا بمبدأ التشريع الجماعي فيما لا نص فيه ، والحال أن مشاكلهم ومستجداتهم ، كانت قليلة وبسيطة ، والخطب فيها يسير ، فكيف بالأزمان اللاحقة والمتأخرة ، حيث الأمراء أقل منزلة بمرات ومرات ، وحيث المشاكل والنوازل أضخم وأعسر بمرات ومرات .

وأما اليوم فقد أصبح من أكد الضروريات ، الاعتماد على الاجتهاد الجماعي ، والتشريع الجماعي ، والإفتاء الجماعي .

والقرار الجماعي في مثل هذه الحالة ، ينبغي أن يتوخى أولاً الاتفاق التام أو ما يقاربه . فإن تعذر ذلك ، فالأغلبية العظمى ، ويمكن تقديرها بالثلثين ، أو بما زاد على الثلثين ، استثناساً بأن الثلث كثير ، وما نقص عنه يسير . وعلى هذا تكون مخالفة الثلث أو أقل ، مخالفة قليلة لا تؤثر .

فإذا لم يتحقق هذا ولا ذاك ، يرجأ البت في المسألة ، إذا كانت تحتل الإرجاء ، لمزيد

(١) وقضاء أبي بكر كان على نحو ما سبق ، أي: الكتاب أو السنة ، أو الجماعة.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٦٢ .

من البحث والنظر ، والتحاور والتشاور ، إلى أن يجوز الحكم فيها على أغلبية الثلثين أو أكثر .

وأما إن كانت المسألة لا تحتل الإرجاء ، فُبَيِّنَتْ فيها بالأغلبية المطلقة ، ويمكن إعادة النظر في المسألة فيما بعد ، بل هذا ممكن في كل مسألة لم ينعقد فيها الإجماع الأصولي المعروف .

وقد بدأت تظهر اليوم بعض المبادرات الأولية لإحياء سنة الاجتهاد الجماعي والإفتاء الجماعي . ولعل أهم مبادرة في هذا الاتجاه ، تتمثل في (مجمع الفقه الإسلامي) التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، والذي يوجد مقره بمدينة جدة ، وهو يتخذ قراراته بالأغلبية . ولكن هذا المجلس الفقهي الهام لا تكتسي قراراته وفتاويه أي صفة إلزامية لدى الدول والحكومات المكونة له ، بل لا تجشم هذه الدول نفسها حتى مهمة إذاعة قراراته ونشرها على الناس بوسائلها الإعلامية ، مما يجعل إنتاجه العلمي لا يكاد يتجاوز أصحابه .

على أن بعض العلماء ، يستشكلون كيف نلزم خليفة المسلمين باجتهاد فقهي صادر عن الأغلبية ، فيكون الخليفة ملزماً بترك اجتهاده . والأصل في الخليفة أن يكون عالماً مجتهداً . وتنفيذ رأي الأغلبية الذي لا يراه صواباً . ويرون أننا حينئذ نسلب الخليفة صفته الاجتهادية ، ونسلبه حق الاجتهاد ، ونجعل منه مقلداً ينفذ ما يراه الآخرون !

والحقيقة أن الحديث اليوم عن خليفة عالم مجتهد ، إنما هو حديث « رأيتي » محض ، وأخرى بنا إن لم نتكلم في الواقع ، أن نتكلم فيما هو قريب منه .

ومع هذا أقول كلمة موجزة : وهي أن المجتهد إنما يفقد صفة الاجتهاد ، حين يتخلى عما يعتقده صواباً ويعتقد قول غيره صواباً ، وحين يهجر ما يراه صواباً ، ويفتي بقول غيره ويدعو له . أما في مسألتنا فلكل مخالف أن يتمسك برأيه ، ويجهز به ويدافع عنه . هذا هو واجبه . وله أن يرد على قول الأغلبية وأن يجهد نفسه في إبطاله وتنفيذ مستنداته . فالأغلبية ليست معصومة ، وعسى أن يظهر الله تعالى خطأها . إن أخطأت . على يد المخالف الواحد . أو المخالفين الأقل . فالإلزام الذي ينبغي أن يعطى لقول أغلبية

العلماء ، إنما هو إلزام عملي ، تنفيذي ، قضائي . أما علميًا ، فليس أحد ملزمًا إلا بما اقتنع به .

إن اتخاذ الاجتهاد الأكثر تشريعًا ملزمًا في الأمور العامة ، لا ينبغي أن يمس في شيء حق المخالف في المخالفة والمعارضة ، ولا أن يمس في شيء حرية البحث والنظر والتعبير ، ولا ينبغي معه اعتبار ما تقرر حكمًا نهائيًا ، لا يراجع ولا ينقض .

وكم من الأقوال الفقهية ، كانت مهجورة ، فأتى عليها حين من الدهر أصبحت مشهورة . وكم من الاجتهادات كانت شاذة أصبحت في وقت آخر هي قول الجمهور والأكثر ، وكم من الأقوال كانت نافذة لا ترد ، فأصبحت متروكة لا تعد .

وهذه التغيرات قد تكون راجعة إلى مزيد من البحث في الأدلة والكشف عنها وعن دلالتها الصحيحة . وقد تكون راجعة إلى التأثيرات والأسباب الظرفية .

٢- التأخير والتقديم :

وهذا مجال من أهم المجالات للأخذ بالأكثرية ، فأما التأخير فواضح ، وأما التقديم فأعني به تولي بعض الأعمال ، وبعض الرئاسة ، مما لا يدخل عادة في الإمارة ، مثل اختيار الناس لمن يمثلهم وينوب عنهم في أمر ، ومثل اختيار العمال وذوي الصناعات لأمنائهم ونقبائهم ، ومثل اختيار من يؤتمن على مال جماعي ويتولى إنفاقه في مقصوده .

وأعلى مراتب التأخير : اختيار خليفة للمسلمين ، يليه في المرتبة اختيار رؤساء الأقطار الإسلامية التي أصبحت اليوم دولًا مستقلًا بعضها عن بعض ، وقد أجمع أهل السنة على أن اختيار الخليفة شورى بين المسلمين . والشورى لا يكون لها معنى ولا ثمرة إلا بالإجماع أو بالأغلبية .

وليس هناك طريقة واحدة معينة ومنصوصة لإجراء الشورى ، واتخاذ قرار التأخير ، بل هذا الأمر نفسه متروك للمسلمين ، وداخل في قوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ . المهم أن لا يؤمر على المسلمين من لا ترضاه أكثريتهم على الأقل ، وهذه الأكثرية قد تعرب عن موقفها بشكل مباشر ، وقد يتولى ذلك رؤوس الناس وقادتهم

وممثلوهم ، وهي الطريقة الأسلم كلما تعلق الأمر بإمارة واسعة النطاق ، كاخلافة ورئاسة قطر من الأقطار الكبيرة ، لأن الجمهور الواسع المتباعد ، لا يتأتى له أن يعرف المرشحين معرفة جيدة . وحتى المؤهلات وشروط التأخير ، لا يستطيع أن يدركها جيداً ، ولهذا ، فإنه لا بد أن يقع تحت تأثير التوجيه الإعلامي ، والضغط الدعائي ، المؤيد أو المضاد . وجمهور علماء أهل السنة على أن انعقاد الإمامة يجب أن يكون بمبايعة غالبية أهل الحل والعقد . وقد عبر الإمام الغزالي عن ذلك بوضوح تام ، فقال : « فإن شرط ابتداء الانعقاد قيامُ الشوكة ، وانصرافُ القلوب إلى المشايعة ، ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة ، فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمعُ شتات الآراء ، في مصطدم تعارض الأهواء . ولا تتفق الإيرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة ، على متابعة رأي واحد ، إلا إذا ظهرت شوكته ، وعظمت نجدته ، وترسخت في النفوس رهبته ومهابته ، ومدار جميع ذلك على الشوكة ، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان » ^(١) .

لأجل ذلك ، فإن الأقوم والأسلم في مثل هذه الحالة ، أن تتولى الاختيار هيئة منتخبة ، تمثل عموم الأمة ، وتمثل بصفة خاصة أهل العلم والخبرة والقيادة فيها . وليس من شأني الدخول في الجزئيات والكيفيات . المهم عندي أن هذه الهيئة تتخذ قرارها - بعد التشاور والتداول - بالإجماع وإلا فبالأغلبية ، وبما أن الإجماع بعيد التحقق . فيبقى اللجوء إلى الأكثرية هو الحل .

وعندما شكل عمر رضي الله عنه مجلساً يختار من بين أعضائه خليفة له ، استند في تشكيله إلى أساس لا يجادل فيه أي مسلم : وهو رضا رسول الله ﷺ ، وهو أمر لم يبق له وجود بعد جيل الصحابة ، فلم يبق لأحد أن يسلك مثل ذلك المسلك . والأهم عندي فيما فعله عمر رضي الله عنه ، هو الطريقة التي حددها لأعضاء ذلك المجلس ، لاختيار الخليفة .

قال ابن سعد : « أخبرنا محمد بن عمر ، قال : حدثني شرحبيل بن أبي عون ، عن أبيه ، عن المسور بن مخرمة ، قال : كان عمر بن الخطاب - وهو صحيح - يُسأل أن يستخلف فيأبى . فصعد يوماً المنبر ، فتكلم بكلمات وقال : إن مت فأمركم إلى هؤلاء الستة ، الذين فارقوا رسول الله ﷺ وهو عنهم راض : علي بن أبي طالب ، ونظيره الزبير ابن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، ونظيره عثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، ونظيره سعد بن مالك . ألا وإني أوصيكم بتقوى الله في الحكم والعدل في القسم » .

وفي رواية أخرى له : « قال عمر لأصحاب الشورى : تشاوروا في أمركم ، فإن كان اثنان واثنان فارجعوا في الشورى ، وإن كان أربعة واثنان فخذوا صنف الأكثر »^(١) فجعل الحكم للأغلبية .

وفي تاريخ الطبري : « وبعث عبد الرحمن إلى علي ، فقال : إن لم أبايعك فأشر علي ؟ فقال عثمان .

ثم بعث إلى عثمان فقال : إن لم أبايعك فمن تشير علي ؟ قال : علي ، ثم قال لهما انصرفا .

فدعا الزبير فقال : إن لم أبايعك فمن تشير علي ؟ قال : عثمان .

ثم دعا سعداً ، فقال : من تشير علي ؟ فأما أنا وأنت فلا نريدها ، فمن تشير علي ؟ قال : عثمان »^(٢) .

ولئن كان هذا المجلس معيناً ومضيئاً ، فقد أوضحت سبب ذلك وخصوصيته . أما فيما بعد ذلك ، فلا بد أن يكون المجلس الذي يختار الخليفة أو أمير قطر ، موسعاً وممثلاً لإرادة الأمة ورضاها . فهذا هو المحقق لقوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ .

وأما ما تحدث عنه الماوردي ، من كيفية انعقاد الإمامة ، وذكر من ذلك انعقادها ببيعة الواحد والاثنين ، فليس من الشرع في شيء . وإنما هو من شريعة الأمر ، وقد قال به بعض المتكلمين .

(١) الطبقات الكبرى ٣ / ٦١ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ٥ / ٤٠ .

والعجيب أن الماوردي حكى قول من يقولون : « لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ، ليكون الرضاء بها عامًا ، والتسليم لإمامته إجماعًا » ^(١) ثم سارع إلى رده بقوله : « وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر عليه السلام على الخلافة ، باختيار من حضرها ، ولم ينتظر بيعته قدوم غائب عنها » ^(٢) وكأنه ~ غفل عن حقيقتين هامتين ، لا يليق بمثله أن يغفل عنها .

أولاهما : أن جمهور أهل الحل والعقد قد حضر بيعة أبي بكر وباع فعلاً . وأهل الحل والعقد يومئذ يتمثلون في زعماء المهاجرين والأنصار . أما الأنصار فقد حضر منهم كل من ينبغي أن يحضر ، لأنهم هم الذين عقدوا الاجتماع . أما المهاجرون فقد تخلف بعض وجوههم ، كعلي والزبير } .

وقد روى عمر رضي الله عنه كيف تم اجتماع السقيفة ، فذكر اجتماع الأنصار وقال : « واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر ، فقلت له : انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار ، وفي نهاية الاجتماع يقول عمر : « فقلت : أبسط يدك يا أبا بكر ، فبسط يده فبايعته ، وبايعه المهاجرون ثم بايعه الأنصار » ^(٣) .

فأين هو الجمهور الذي غاب ولم ينتظره أحد ؟ وأين هو الإخلال ببيعة الجمهور من أهل العقد والحل ؟ أليس هؤلاء جمهور أهل العقد والحل ؟ أم كان يتعين انتظار ممثلي القبائل ، وأكثرهم ممن أسلموا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم ، وقد استشرت فيهم الردة والتمرد بمجرد أن علموا وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

نعم تخلف من أهل العقد والحل بعضهم ، لكن هذا لا ينفي أن البيعة تمت بجمهور أهل العقد والحل . وأما تخلف من تخلف ، فقد كان لظروف استثنائية تغييوا بسببها ، وتعذر انتظار حضورهم أيضًا لظروف استثنائية ، وهي الحقيقة الثانية التي غفل عنها

(١) الأحكام السلطانية ص ٦ .

(٢) نفسه ص ٧ .

(٣) انظر : تفاصيل روايته في المسند للإمام أحمد ، الحديث رقم ٣٩١ ، ومصنف عبد الرزاق ٤٣٩/٥ -

٤٤٥ ، وسيرة ابن هشام ١٥١٥/٤ - ١٥١٨ .

المأوردي ، وبيانها ما يلي .

بلغ إلى علم عمر رضي الله عنه ، أن رجلا يقول : لئن مات عمر ، لبايعت فلانا . فقام عمر خطيباً في الناس ومخذّراًهم من مثل هذا الكلام ، فذكر كيف تمت بيعة أبي بكر رضي الله عنه ، وشرح الأسباب التي فرضت التعجيل بها ، ثم قال : « وقد بلغني أن قائلاً منكم يقول : لو مات عمر ، بايعت فلانا . فلا يغترنّ امرؤ أن يقول : إن بيعة أبي بكر كانت فلتة . ألا وإنها كانت كذلك . ألا وإن الله تعالى وقى شرها ، فمن بايع أميراً عن غير مشورة من المسلمين ، فلا بيعة له ، ولا بيعة للذي بايعه ، تغرة أن يقتلا » ^(١) .

وفي رواية لعبد الرزاق : « من دعا إلى إمارة نفسه ، أو غيره ، من غير مشورة من المسلمين ، فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه » ^(٢) .

فعمر قد أقام الحجة وأبرأ الذمة ، وبين أن بيعة أبي بكر ، ولو أنها تمت برضا أكثر زعماء الأنصار والمهاجرين ، فإنها كانت فلتة لا يقاس عليها ، ولا يصح التعلق بها ، وأنه لا تنعقد بيعةٌ صحيحةٌ إلا بمشورة عامة المسلمين ، وبقرار أهل العقد والحل فيهم ، وأن من خرق هذا ، وعرض أمر الخلافة للتفرد والتلاعب ، فقد استوجب القتل .

وما يقال في الخلافة يقال في غيرها من الإمارات العامة ، وربما من باب أولى ، باعتبار أن الولايات الصغيرة يتأتى فيها للجمهور معرفة أفضل بالمرشحين ، ويتأتى فيها إشراك الجمهور وأخذ آرائه بشكل أوسع ، والزعامات التي ظهرت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت كلها منبثقة ، بشكل تلقائي عن الجمهور الذي تنتمي إليه . وأكثر الزعماء كانت زعامتهم قائمة حتى قبل إسلامهم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرهم على مكانتهم وزعامتهم بعد أن يسلموا ، ويتعامل معهم على هذا الأساس ، وهذا واضح أشد الوضوح في السيرة النبوية .

ويمكن أن تكون بعض المناصب والمهام ، يتولى الأمير تعيين من يقوم بها ، وفي هذه الحالة يبقى للجمهور نوع من الرقابة ، إذا كان المنصب له اتصال بالجمهور . فيجب أن

(١) البخاري ، كتاب الحدود ، والمسند (مسند عمر بن الخطاب) .

(٢) المصنف ٤٤٥ / ٥ .

يراعى رأي الناس ، ورضاهم أو سخطهم ، على ممارسة صاحب الوظيفة لوظيفته . فإذا كثرت الشكوى منه ، وغلب في الناس السخط والتذمر ، فيجب عزل المعني بالأمر ، أو على الأقل تأديبه أو تغيير مهمته . ودليل ذلك عندي جملة أحاديث وآثار - يقوي بعضها بعضا - تضمنت لعنة من يؤم قوما وهم له كارهون ^(١) .

قال الترمذي : « وقد كره قوم من أهل العلم أن يؤم الرجل قوما وهم له كارهون . فإذا كان الإمام غير ظالم ، فإنما الإثم على من كرهه . وقال أحمد وإسحاق في هذا : إذا كره واحد أو اثنان أو ثلاثة ، فلا بأس أن يصلي بهم ، حتى يكرهه أكثر القوم » ^(٢) .

والحكمة في إقامة الاعتبار لكرهية الناس إذا بدرت من غالبيتهم ، هو أن الناس الذين يعيش بينهم ، ويتعامل معهم ، ذلك المقدم عليهم ، والمكلف بمصالحهم ، هم أدري به ، وهم القادرون على معرفة حقيقة أفعاله وسلوكه وسريته ، لأنهم هم الذين يعانون منه ومن سوء تصرفه حين يسيء .

أما من يعينه للأمر ، فلا يستطيع أن يعرف عنه إلا الشيء القليل . فقد يعينه للأمر نظرا لعلمه ، أو لظاهر حاله ، أو لخبرة ومهارة يتميز بها . وقد يكون إلى جانب هذا كله إنسانا صالحا ، لكنه لا يبقى كذلك . بل يفسد حاله مع الأيام ، ولهذا كان لابد من الاعتماد على مراقبة الجمهور المتعامل معه ، وأخذها بعين الاعتبار .

٣- تدبير المصالح والشؤون المشتركة :

وهذا جانب واسع مما يتشاور الناس فيه ، ويتعاونون على الاضطلاع به بشكل جماعي ، ولهذا لا مفر من اللجوء فيه إلى حكم الأكثرية ، كلما تعذر التفاهم والتراضي .

والأغلبية هنا ، قد تكون أغلبية هيئة من الهيئات الشورية ، وقد تكون أغلبية مجلس مختص ، مكلف جماعيا بأمر من الأمور ، وقد تكون أغلبية سكان حي من الأحياء ، أو قرية ، أو مدينة ، وذلك حسب طبيعة المسألة ومرجع الاختصاص فيها .

(١) انظر : جامع الترمذي ، أبواب الصلاة ، باب ما جاء فيمن قوماً وهم له كارهون .

(٢) نفس المرجع السابق .

فمجال هذا الجانب من جوانب العمل بالأغلبية ، هو بصفة عامة ، تدبير الناس لمصالحهم الدنيوية ، التي يدركونها بخبرتهم وتجاربهم . وفيها يقول ابن عبد السلام : « وأما مصالح الدنيا ، وأسبابها ، ومفاسدها ، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون » ^(١) .

وكلما كان الأمر يسيراً وخاصة بفئة معينة ، أو في مكان محدود ، كلما كانت الأغلبية فيه ، هي أغلبية عموم الناس المعنيين بالأمر ، أو أغلبية المقدمين عندهم ، في بلدتهم أو قُتُتْهم .

وكلما كان الأمر جليلاً ، وعاماً وواسعاً ، كلما كانت الأغلبية المطلوبة فيه هي أغلبية الهيئات العامة للأمم ، وأغلبية المجالس المتخصصة ، المسلحة بالعلم والخبرة وعمق النظر وشموليته .



الخاتمة

لقد عشت مع هذا البحث - مع قضيته وقضاياه الفرعية - في مراحل وأطوار ، كان لكل منها سمته الخاصة وطعمه الخاص .

عشت معه مرحلة التأمل في بعض الجزئيات ، ومحاولة إدراك تفسيراتها وعللها . تتمثل هذه الجزئيات في أحكام فقهية ومقولات أصولية ، وفي أقوال وآراء عند المفسرين وعند المحدثين ، وتتمثل أحياناً حتى في بعض المنصوصات الشرعية . كنت أعمل على أن أجد التفسير المقنع والجواب الشافي لكل مسألة جزئية على حدها . فتارة أجد ذلك وتارة أجد بعضه ، وتارة أقف عند ما هو سائد على مضض ، مع تشوف إلى ما هو أفضل وأكمل .

ثم عشت معه مرحلة الربط بين الجزئيات ، واكتشاف العناصر المشتركة بين عدد من الجزئيات ، بدأ ذلك عفويًا ، ولكن التزايد ، مع الاستمرار ، ولّدا عندي نوعاً من الاهتمام بالتفسير العام المشترك لتلك الجزئيات ، الفقهية والأصولية والحديثية والتفسيرية ، التي كنت أنشغل بتفسيرها كلا على حدة .

هذه المرحلة أفضت بي - بتلقائية وبقصدٍ معاً - إلى مرحلة التشكّل والتخلّق لـ (نظرية التقريب والتغليب) ، فقد وقع من التراكم الكمي والنوعي لمسائلها الجزئية ، ولتفسيراتها المتشابهة والمتراطة ، ولو اختلفت الظواهر والأشكال ، وقع من هذا التراكم ما أحدث عندي طفرة في الفهم والاكتشاف ، وعند ذلك عزمت على أن أخوض في هذا الموضوع .

ثم دخلت في طور التتبع والتنقيب والتأمل ، وهو طور المواجهة المكثفة لقضايا الموضوع وإشكالاته .

ثم جاءت مرحلة الاستخلاص والاستنتاج والتحرير .

وأخيراً عشت مع البحث قارئاً مراجعاً .

وشعرت - وأنا أقرؤه - أن لدي إضافات واستدراكات ، وشروحاً وتوضيحات ، ولكن صرفني عن هذا كله أن هذه أمور لا تنتهي . ثم إن القارئ المتخصص ، وأيضاً القارئ المتفحص ، يغنيهما ما قيل عما يمكن أن يضاف ويوسع ، خصوصاً وأني أعتقد أن البحث قد أدى رسالته الأساسية وحقق غايته المرجوة ، وأعني بها إبراز نظرية التقريب والتغليب .

والحقيقة أن إبراز هذه النظرية وكشف معالمها ، وبيان وجودها وسريانها في العلوم الإسلامية ، قد تم في الباب الأول بفصوله الثلاثة ، وتطبيقاته وأمثله الكثيرة والمتنوعة . وأحسب أن قارئ هذا الباب - والمدخل قبله - يخرج بقناعة ثابتة وفكرة واضحة ، عن العمل بالتقريب والتغليب ، بمختلف أشكاله وصوره ، عند علمائنا ، وأن ذلك جار عندهم في انسجام وتكامل ، ومنتظم عندهم في نسق علمي ومنهجي واحد ، لكن هذا لا يسد بعض الثغرات ، ولا يرفع عدداً من الإشكالات .

فهذه النظرية الموصوفة بالشرعية الإسلامية ، تحتاج إلى أدلة شرعية تشهد لصحتها وشرعيتها ، ولا بد لهذه الأدلة أن تكون دالة على المقصود دلالة واضحة قطعية ، لأن ما يبنى عليها ليس حكماً جزئياً أو قاعدة محدودة الأثر ، بل تنبني عليها نظرية كبرى ، تتحكم في تقرير ما لا يحصى من الأحكام والمعاني الشرعية ، وتتحكم في تفسيرها وترتيبها وتطبيقها . فمسألة الأدلة القطعية الواضحة على هذه النظرية ، هي مسألة حياة أو موت لها . لأجل هذا ، كان الفصل المخصص لأدلة النظرية . ولأجل هذا أيضاً كان الاستطراد المطول مع الإشكالات والاعتراضات التي قد تثار في وجه هذه النظرية كلاً أو جزءاً .

على أن أهم خدمة قدمتها لهذه النظرية ، هي المثلة في تحرير فصل خاص عن « الضوابط العامة للعمل بالتقريب والتغليب » . ولا شك أن الضوابط الستة التي قدمتها تتسع لكثير من الاستدراك والتفصيل والتنقيح . ولكنها على كل حال لبنة أصولية ، كان موضعها شاغراً فملأته . ثم إن هذه الضوابط تجعل من نظرية التقريب والتغليب آلة منهجية مكتملة وجاهزة للاستعمال والإنتاج ، في أمان واطمئنان .

ولإثبات ذلك عملياً ، وجدتُ من الضروري تقديم قضايا ومباحث تتسم بالجدّة ، ومعالجتها من خلال نظرية التقريب والتغليب ، وتعيرها بمعيارها . فجاء الباب الثالث ، ليبرهن على فعالية هذه النظرية ، وعلى قيمتها الأصولية والمنهجية ، وعلى أنها أصل من أصول التشريع الإسلامي ، والتفكير الإسلامي ، والتقويم الإسلامي .

وفي ثانيا هذه الغايات الأساسية للبحث ، يَسِّر الله تعالى أيضاً تحقيق عدد من المسائل العلمية ، والفقهية ، الأصولية ، والتفسيرية ، والحديثية ، وغيرها .
ومن هذه المسائل : مزيد من التوضيح والضبط لبعض المصطلحات كالعلم ، واليقين ، والخوف .

ومنها : تحقيق مذاهب العلماء في مسألة (خبر الواحد ماذا يفيد ؟) ، وتحرير محل النزاع فيها ، مما يسهل حسمها وإنهاء النزاع فيها أو تضيقه على الأقل ، وهو متحقق فعلاً .

ومنها : البحث المفصل لمسألة تصويب المجتهدين ، والرد الحاسم على القائلين بأن كل مجتهد نصيب ، وبيان ما يفضي إليه الغلو في هذه البدعة ...

ومنها : محاولة الإجابة عن سر وجود الظنية والاحتمال في أحكام الدين ومعانيه .

وأما الباب الثالث ، فأحسب أن الجدّة هي الأصل فيه ، وهي الغالبة عليه وعلى مباحثه واستنتاجاته وتحقيقاته ، وقد تميز هذا الباب بالرد والإبطال لعدد من الآراء الرائجة عند القدماء والمحدثين ، مثل كون القرآن الكريم ذم الكثرة والأكثرية ومدح القلة والأقلية ، ومثل الزعم بأن الرسول ﷺ إنما كان يستشير الصحابة تطييباً لخواطرهم ، ثم كان يفعل ما يراه دون اعتبار لأكثريتهم ولا لمجموعهم ، وأن الخلفاء الراشدين وخاصة أبابكر وعمر ، أمضيا آراءهما على خلاف سائر الصحابة ، ومثل الزعم بأن الخلافة تتعقد بالواحد والاثنين ، وبمن حضر ، ومثل الاعتقاد بأن الغاية الشريفة المشروعة لا يمكن أن تسوغ بحال من الأحوال استعمال وسيلة غير مشروعة في الأصل .

هذه بعض التحقيقات والثمرات ، التي أفضى إليها هذا البحث بفضل نظرية التقريب والتغليب ، وبفضل تطبيقها والالتزام بمقتضياتها .

وقد التزمتُ في هذا البحث بمبدأ أصبحت أرى الالتزام به والإلحاح عليه ، أمراً في غاية الأهمية والخطورة ، ألا وهو طرد القواعد والموازن العلمية ، وتقبل نتائجها وثمراتها مهما تكن دون تهيب ولا تعصب ، ولا آراء مسبقة ، ولا خوف من أحد .

وقد يبدو هذا الكلام بدهياً مسلماً ، ولكنني أعلم يقيناً أن الالتزام به قليل ، وأن الوفاء له ضعيف ، وخاصة عندما يتعارض مع العصبية والأهواء والاعتقادات المسبقة . وهذا سبب كبير من أسباب التعثر والتخبط العلمي والانحراف العلمي .

فالعلم هو الخضوع للقواعد العلمية المقررة ، والتسليم للموازن العلمية المعتمدة ، الخضوع لها ابتداءً وانتهاءً . وبدون التمسك بهذا المبدأ ، بصرامة وتشدد ، سيبقى العلم عرضة للغش والتلاعب ، وعرضة للتطويع والتوجيه ، وعرضة للخضوع لمؤثرات غير علمية .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً .

الخميس الخامس من ذي القعدة ١٤١٢ هـ الموافق السابع مايو ١٩٩٢ م .



فهارس الكتاب



obeikandi.com

فهرس المصادر والمراجع

(أ)

الإبهاج في شرح المنهاج - على بن عبد الكافي وتاج الدين السبكي ، ط ١ / ١٩٨٤ ، دار الكتب العلمية .

أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية - الدكتور سعدي الهاشمي ، ط ١ / ٢ - ١٤٠٢ .

الإجماع - محمد بن إبراهيم بن المنذر - تحقيق : عبد الله عمر البارودي - ط ١ / ١٤٠٦ - ١٩٨٦ دار الجنان - بيروت .

إحكام الأحكام ، شرح عمدة الأحكام ، لابن دقيق العيد ، بتحقيق وتعليق : محمد حامد الفقي .

الأحكام السلطانية والولايات الدينية - أبو الحسن الماوردي - ط ١٩٨٢ - ١٤٠٢ ، دار الكتب العلمية - بيروت .

إحكام الفصول في أحكام الأصول - أبو الوليد الباجي - تحقيق : عبد المجيد تركي ط ١ / ١٩٨٦ ، دار الغرب الإسلامي - بيروت .

الإحكام في أصول الأحكام - سيف الدين الآمدي - ط ١٩٨٣ ، دار الكتب العلمية بيروت .

الإحكام في أصول الأحكام - أبو محمد بن حزم - ط ٢ / ١٩٨٣ ، دار الآفاق الجديدة بيروت .

أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي ، دار الفكر .

إحياء علوم الدين - أبو حامد الغزالي ، دار المعرفة بيروت .

أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها - بدران أبو العينين بدران ، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية .

« الأربعين » في أصول الدين - أبو حامد الغزالي - ط ١ / - ١٩٧٨ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري - أبو العباس شهاب الدين القسطلاني ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

الأسس المنطقية للاستقراء - محمد باقر الصدر - ط ١ / ١٨٩١ - ١٩٧٢ ، دار الفكر .
الإشارات في الأصول - أبو الوليد الباجي - بهامش حاشية الهدى السوسي على الورقات ط ٢ / ١٣٤٤ ، المطبعة التونسية .

الأشباه والنظائر في قواعد الفقه - جلال الدين السيوطي - ط ١ / ١٤٠٣ - ١٩٨٣ دار الكتب العلمية - بيروت .

الإشراف على مسائل الخلاف - القاضي عبد الوهاب البغدادي ، طبعة الإرادة - د. ت .
أصل الاعتقاد - عمر سليمان الأشقر ، الدار السلفية - الكويت ت ١٣٩٩ - ١٩٧٩ .
أصول البزدوي - فخر الإسلام البزدوي ، دار الكتاب العربي - بيروت .
أصول السرخسي - أبو بكر السرخسي ، تحقيق أبي الوفا الأفعاني ط / ١٩٧٣ دار المعرفة - بيروت .

أصول الشاشي ، لأبي علي الشاشي ، دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٢ - ١٩٨٢ .
أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك - محمد بن حارث الحشني تحقيق وتعليق : محمد المجذوب - محمد أبو الأجفان - عثمان بطيخ - ط / - ١٩٨٥ ، الدار العربية للكتاب .

أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة - الدكتور طه جابر العلواني ، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي - ط ١ / ١٤٠٨ - ١٩٨٨ .

- أصول الفقه تاريخه ورجاله - الدكتور شعبان محمد إسماعيل - ط / ١٤٠١ ١٩٨١ .
- أضواء البيان ، تفسير القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين الشنقيطي - عالم الكتب بيروت ، د . ت .
- الاعتصام - أبو إسحاق الشاطبي ، مكتبة الرياض الحديثة .
- الإعلام بمناب الإسلام - أبو الحسن العامري ، تحقيق : أحمد عبد الحميد غراب - ١ / ١٣٨٧ - ١٩٦٧ ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن قيم الجوزية ، دار الجليل - بيروت .
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان - ابن قيم الجوزية - تحقيق محمد حامد الفقي - دار المعرفة - بيروت .
- الإفادات والإنشادات - أبو إسحاق الشاطبي - ١ / ١٩٨٣ مؤسسة الرسالة - بيروت .
- الأم - محمد بن إدريس الشافعي - دار المعرفة .
- الإمام في بيان أدلة الأحكام - عز الدين بن عبد السلام - تحقيق رضوان مختار بن غريبة ط / ١٤٠٧ - ١٩٨٧ - دار البشائر الإسلامية - بيروت .
- الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلام - المكتبة التجارية الكبرى بمصر د . ت .
- الأمير - نيقولا مكيافيلي - ترجمة خيرى حماد - ط ١١ دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٨١ - ١٤٠١ .
- إيثار الحق على الخلق - أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني - ط / ١٣١٨ - دار الكتب العلمية - بيروت .

(ب)

- البحر الزخار (المقدمة) - للإمام المهدي لدين الله (أحمد يحيى بن المرتضى) تصوير عن ط - دار الحكمة اليمانية - ١٤٠٩ - ١٩٨٨ .
- بدائع الفوائد - لابن القيم - إدارة الطباعة المنيرية - د . ت .

بداية المجتهد ونهاية المقتصد - أبو الوليد بن رشد - ط ١٠ / ١٤٠٨ - ١٩٨٨
دار الكتب العلمية - بيروت .

البداية والنهاية - أبو الفداء إسماعيل بن كثير - ط ١ / ١٩٦٦ مكتبة المعارف - بيروت -
مكتبة النصر - الرياض .

البرهان في أصول الفقه - أبو المعالي الجويني - تحقيق عبد العظيم الديب ط ٢ / ١٤٠٠
دار الأنصار القاهرة .

بيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب - شمس الدين محمود الأصفهاني - تحقيق محمد
مظهر بقا - ط / ١٩٨٦ .

البيان والتحصيل - أبو الوليد بن رشد - ط / - ١٩٨٤ دار الغرب الإسلامي بيروت .

(ت)

تاريخ الأمم والملوك : لابن جرير الطبري ، دار القاموس الحديث - بيروت - د . ت .
تأسيس النظر - أبو زيد الدبوسي - ط ١ / المطبعة الأدبية - مصر .

التبصرة في أصول الفقه - أبو إسحاق الشيرازي - تحقيق محمد حسن هيتو ،
ط ١٩٨٣ / دار الفكر دمشق .

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام - برهان الدين أبو الفداء بن
فرحون - دار الكتب العلمية بيروت .

التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - ط ١٩٨٤ / الدار التونسية للنشر .

تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة - محمد الطاهر بن عاشور - ط ١ ١٩٨٥ - الشركة
التونسية للتوزيع - تونس . والمؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر .

تدريب الراوي - جلال الدين السيوطي - تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف -
ط ٢ / ١٩٧٩ دار الكتب العلمية .

تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده - فاروق سعد - بحث ملحق بكتاب الأمير

لمكيافيلي .

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة إعلام مذهب مالك - القاضي عياض - نشر
وزارة الأوقاف المغربية .

التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالتشريع الوضعي - عبد القادر عودة -
ط ١٤٠١ / ١٩٨١ مؤسسة الرسالة .

التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي - الدكتور محمد
الحفناوي ط ١٤٠٨ / ١٩٨٧ دار الوفاء ، المنصورة .

التعريفات - الشريف الجرجاني - ط / ١٩٧١ تونس .

التفريع - أبو القاسم عبيد الله بن الجلاب - تحقيق حسين بن سالم الدهماني -
ط ١ / ١٩٨٧ دار الغرب الإسلامي .

تفسير ابن تيمية - جمع وتحقيق - محمد السيد الجليلند - ط ١٤٠٢ / ٢ .

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - الدكتور محمد أديب صالح ط ١٤٠٤ / ٣ -
١٩٨٤ .

تقريب الوصول إلى علم الأصول - أبو القاسم بن جزي الغرناطي - تحقيق محمد علي
فركوس ط ١ / ١٩٩٠ .

التلويح على التوضيح للفتازاني - دار الكتب العلمية - بيروت .

التمهيد في أصول الفقه - أبو الخطاب الكلوزاني - تحقيق محمد بن علي بن ابراهيم -
ط ١ / ١٩٨٥ - ١٤٠٦ .

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد - أبو عمر يوسف بن عبد البر - تحقيق
مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري - ط / ١٣٨٧ - ١٩٦٧ - وزارة
الأوقاف المغربية .

التوضيح في حل غوامض التنقيح - صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (طبعة مصورة

عن مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر (١٩٧٧) - دار الكتاب العلمية بيروت .

(ج)

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله - أبو عمر يوسف بن عبد البر - دار الفكر .

جامع البيان في تفسير القرآن - محمد بن جرير الطبري - ط ١ / ١٣٢٥ - المطبعة الأميرية بولاق - مصر .

الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله محمد القرطبي - ط / ١٩٦٧ - دار إحياء التراث بيروت .

جامع العلوم الملقب بدستور العلماء . لأحمد نكري - ط ١ / ١٣٢٩ مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند .

جمع الجوامع (بحاشية البناني وتقريرات الشربيني) تاج الدين بن السبكي - دار إحياء الكتب العربية .

(ح)

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - ط / ١٩٢٧ المطبعة الأزهرية - مصر .

حاشية العدوي على شرح أبي الحسن ، لرسالة ابن أبي زيد القيرواني - دار الفكر - د . ت .

الحدود - أبو الوليد الباجي - ط ١٣٩٢ - ١٩٧٣ - نشر مؤسسة الزغبى - بيروت .
الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده - فتحي الدريني - ط ٣ / ١٩٨٤ - مؤسسة الرسالة

(خ)

خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم - للدكتور فتحي الدريني .

الخلاصة في أصول الحديث - الحسين بن عبد الله الطيبي - تحقيق صبحي السامرائي ط / ١٩٩١ - ١٩٧١ مطبعة الإرشاد - بغداد .

(د)

دروس في علم الأصول - محمد باقر الصدر - ط ١٤١٠ - ١٩٨٩ .
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب - برهان الدين أبو الفداء بن فرحون -
دار الكتب العلمية - بيروت .

(ر)

الرسالة - محمد بن إدريس الشافعي - تحقيق أحمد محمد شاكر - دون طبعة ولا تاريخ .
روضة الناظر وجنة المناظر - موفق الدين بن قدامة - ط ١٤٠٢ / ٢ - ١٩٨٤ .

(ز)

زاد المعاد في هدي خير العباد - ابن قيم الجوزية - تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط
وعبد القادر الأرناؤوط - ط ١٤١١ / ١ - ١٩٩٠ مؤسسة الرسالة .
زكاة الأموال - محمد العربي الخطابي - ط ١٤٠٣ / ٢ - ١٩٨٣ .

(س)

سد الذرائع في الشريعة الإسلامية - محمد هشام البرهاني - ط ١ / ١٩٨٥ - مطبعة
الريحاني - بيروت .
سلاسل الذهب - بدر الدين الزركشي - تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي
ط ١٤١١ / ١ - ١٩٩٠ الناشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة .
سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (على هامش نهاية السؤل للإسنوى) - محمد بخيت
المطيعي عالم الكتب - القاهرة .
السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة - أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي -

تحقيق الدكتور علي سامي النشار - ط ١ / ١٤٠١ - ١٩٨١ دار الثقافة - البيضاء .
 السير - أبو إسحاق الفزاري - دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة - ط ١ / ١٤٠٨ -
 ١٩٨٧ مؤسسة الرسالة .

السيرة النبوية - عبد الملك بن هشام - دار الفكر - القاهرة .

(ش)

الشافعي - محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - د . ت .
 شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال - عز الدين بن عبد السلام -
 تحقيق إياد خالد الطباع - ط ١ / ١٤١٠ - ١٩٨٩ .
 شرح تنقيح الفصول - شهاب الدين القرافي - ط ١ / ١٩٧٣ تحقيق طه عبد الرؤوف
 سعد - منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر .
 شرح صحيح مسلم - شرف الدين النووي - دار الفكر بيروت .
 شرح السنة ، للبغوي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش - ط ٢ / ١٤٠٣ -
 ١٩٨٣ نشر المكتب الإسلامي - بيروت .
 شرح القواعد الفقهية - لأحمد الزرقاء - ط ١ / ١٤٠٣ - ١٩٨٣ - دار الغرب
 الإسلامي .
 الشرح الكبير - أبو البركات الدردير - ط ١٩٢٧ - المطبعة الأزهرية - مصر .
 شرح الكوكب المنير - لابن النجار - تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد
 ط ١ / ١٩٨٧ .
 شرح اللمع - أبو إسحاق الشيرازي - تحقيق عبد المجيد تركي - ط ١ / ١٩٨٣ دار
 الغرب الإسلامي - بيروت .
 شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل - أبو حامد الغزالي - تحقيق حمد
 الكبيسي - ط - / ١٩٧١ مطبعة الإرشاد - بغداد .

الشورى - الدكتور محمود الخالدي - ط ١ / ١٩٨٤ - ١٤٠٤ .

الشورى في الإسلام - الدكتور حسن هويدي - ط / ١٣٩٥ - ١٩٧٥ مكتبة المنارة الإسلامية - الكويت .

(ص)

صحيح ابن حبان - أبو حاتم محمد بن حبان السبتي - ترتيب ابن بلبان الفارسي - تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسين أسد - ط ١ / ١٩٨٤ - مؤسسة الرسالة .
صحيح مسلم ، مع شرح النووي .

(ض)

ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين ، بنيونس الوالي - بحث مرقون - خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط .
ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، محمد سعيد رمضان البوطي - ط ٤ / ١٩٨٢ مؤسسة الرسالة .
ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة - عبد الرحمن حبنكة الميداني - دار القلم - دمشق - بيروت ١٩٧٥ - ١٣٩٥ .

(ط)

طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين بن السبكي - ط ١ / المطبعة الحسنية المصرية .
الطبقات الكبرى - محمد بن سعد - ط ١٣٧٦ - ١٩٥٧ - دار صادر ودار بيروت .
الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - لابن قيم الجوزية - دار إحياء العلوم - بيروت د . ت .

(ع)

عارضة الأحوذى في شرح صحيح الترمذي - أبو بكر بن العربي - دار الفكر .

العقائد بشرح التفتازاني - عمر بن محمد النسفي - ط/ ١٣١٣ المطبعة العثمانية - إسطنبول .

العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ أبو بكر بن العربي - ط ١٣٦٨ / ٣ - ١٩٤٩ - دار المعارف - مصر .

(غ)

غمز عيون البصائر ، شرح الأشباه والنظائر - أحمد بن محمد الحموي - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥ - ١٤٠٥ .

(ف)

فتح الباري بشرح صحيح البخاري - لابن حجر العسقلاني - مكتبة الرياض الحديثة .
الفرق بين الفرق - عبد القاهر البغدادي - ط ١٣٩٣ / ١ - ١٩٧٣ دار الآفاق الجديدة - بيروت .

الفروق - شهاب الدين القرافي - عالم الكتب - بيروت .
الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم - مطبعة محمد علي صبيح - مصر ، ١٩٦٤ - ١٣٨٤ .

فضائح الباطنية - أبو حامد الغزالي - تحقيق : عبد الرحمن بدوي - دار الكتب الثقافية - الكويت .

الفقه الإسلامي وأدلته - وهبة الزحيلي - ط ١٩٨٤ / ٢ - دار الفكر دمشق .
فقه الزكاة - يوسف القرضاوي - ط ٨ / - ١٩٨٥ مؤسسة الرسالة .
الفقيه والمتفقه - الخطيب البغدادي - تصحيح وتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري / ١٩٧٥ دار إحياء السنة النبوية .

الفهرست - محمد بن إسحاق بن النديم - ط / ١٣٩٨ - ١٩٧٨ دار المعرفة - بيروت .

فواتح الرحموت - بهامش المستصفى - نظام الدين الأنصاري - دار الفكر - بيروت .
 في فقه التدين - الدكتور عبد المجيد النجار - سلسلة كتاب الأمة (٢٢) - ط ١ نشر
 رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر - ١٤١٠ .

(ق)

القاموس المحيط ، للفيروز أبادي - ط ٢ مطبعة عيسى البابي الحلبي - د . ت .
 القاموس الفقهي - سعدي أبو حبيب - دار الفكر - دمشق - ١٩٨٢ - ١٤٠٢ .
 قضية المنهجية في الفكر الإسلامي - الدكتور عبد الحميد أبو سليمان - نشر المعهد
 العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة رسائل إسلامية (٤) .
 القواعد - ابن رجب الحنبلي - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض .
 قواعد الأحكام في مصالح الأنام - عز الدين بن عبد السلام - دار المعرفة - بيروت .
 قواعد الفقه - أبو عبد الله المقرئ - تحقيق محمد الدرداري - أطروحة دكتوراه مرقونة
 بدار الحديث الحسنية - الرباط .
 القواعد النورانية الفقهية - تقي الدين ابن تيمية - ط / ١٣٩٩ - ١٩٧٩ - دار المعرفة -
 بيروت .

القواعد والفوائد الأصولية - أبو الحسن علاء الدين بن اللحام الحنبلي - ط ١ / ١٤٠٣
 - ١٩٨٣ - دار الكتب العلمية بيروت .

(ك)

الكافي في فقه أهل المدينة - أبو عمر يوسف بن عبد البر - محمد ولد مادريك -
 ط ٢ / ١٩٨٠ - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض .
 كتاب السير - أبو إسحاق الفزاري - دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة - ط ١ -
 مؤسسة الرسالة ١٤٠٨ - ١٩٨٧ .

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - محمود بن عمر الزمخشري ط ٢ / ١٣٧٣ - ١٩٥٣ مطبعة الاستقامة - القاهرة .

كشف المغطى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ - محمد الطاهر بن عاشور ط / ١٩٧٦ .

الكفاية في علم الرواية - الخطيب البغدادي - ط / ١٣٥٧ - حيدر أباد الدكن .

كيف نتعامل مع السنة النبوية - يوسف القرضاوي - دار المعرفة - الدار البيضاء .

(ل)

لسان العرب ، لابن منظور - دار صادر بيروت .

(م)

مباحث العلة في القياس عند الأصوليين - عبد الحكيم السعدي - ط / ١٩٨٦ - دار البشائر الإسلامية - بيروت .

مجموع فتاوى ابن تيمية - تقي الدين ابن تيمية - مكتبة المعارف - الرباط .

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - عبد الحق بن عطية - ط ١ / نشر وزارة الأوقاف المغربية .

المحصول في علم الأصول - فخر الدين الرازي - ١٩٨٨ - ١٤٠٨ دار الكتب العلمية

بيروت

المحلى - ابن حزم الأندلسي - منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع -

بيروت

مختارات من فتاوى الزكاة - ط ١ / ١٤٠٥ - ١٩٨٥ بيت الزكاة - الكويت .

مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم - مكتبة الرياض - ١٣٤٩ .

المدخل الفقهي العام - مصطفى أحمد الزرقا - ط ١٠ / ١٩٦٨ - دار الفكر دمشق .

- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس - دار الفكر - د. ت .
مراتب الإجماع ، لابن حزم - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٨ .
مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة - أحمد بن الصديق - دار الفكر .
المستصفى - أبو حامد الغزالي - دار الفكر .
مسلم الثبوت (بهامش المستصفى) - محب الله بن عبد الشكور - دار الفكر بيروت .
مسند الإمام أحمد - تحقيق أحمد محمد شاكر - ط ٣ / ١٣٦٨ - ١٩٤٩ دار المعارف - مصر .
المسودة في أصول الفقه - لآل تيمية - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الكتاب العربي بيروت .
مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، لعبد الوهاب خلاف - ط ٣ - دار القلم - الكويت .
المصنف لعبد الرزاق الصنعاني - تحقيق حبيب عبد الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٢ - ١٩٧٢ .
المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي - مصطفى زيد ط ٢ / دار الفكر الإسلامي .
المعالم الجديدة للأصول - محمد باقر الصدر ط ٣ / ١٤٠١ - ١٩٨١ - دار التعرف للمطبوعات - بيروت .
معالم السنن بهامش سنن أبي داود - أبو سليمان الخطابي - تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد - ط ١ / ١٣٩٣ - ١٩٧٣ دار الحديث - حمص .
المعتمد في أصول الفقه - أبو الحسين البصري - تقديم وضبط الشيخ خليل الميس ط ١ / ١٤٠٣ - ١٩٨٣ - دار الكتب العلمية بيروت .
معجم متن اللغة - أحمد رضا - ط ١ / ١٣٧٧ - ١٩٥٨ - دار مكتبة الحياة بيروت .

- المعجم الفلسفي - جميل صليبا - ط ١ - ١٩٧٣ دار الكتاب اللبناني .
- معرفة علوم الحديث - الحاكم النيسابوري - ط ١ / ١٤٠٦ ت ١٩٨٦ - دار إحياء العلوم بيروت .
- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب - أبو العباس الونشريسي - تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي - نشر وزارة الأوقاف المغربية .
- المغني في أصول الفقه - جلال الدين الخبازي - تحقيق د . محمد مظهر بقا - ط ١ / ١٤٠٣ .
- مفاتيح الغيب - فخر الدين الرازي - ط ٢ / ١٣٢٤ - المطبعة العامرة الشرقية .
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول - الشريف التلمساني - دار الكتاب العربي - مصر .
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة - ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية بيروت .
- المفردات في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - تحقيق محمد سيد كيلاني - دار المعرفة - بيروت .
- مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور - ط ٣ / ١٩٨٨ - الشركة التونسية للتوزيع .
- ملاحم الشورى في الدعوة الإسلامية - عدنان النحوي - دار الإصلاح للطبع والنشر - الدمام .
- الملل والنحل ، بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم - الشهرستاني / ١٣٩٣ - ١٩٦٤ - مطبعة محمد علي صبيح مصر .
- منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخيار - مجد الدين ابن تيمية - تحقيق محمد حامد

الفقي ط ١٣٩٣ / ٢ - ١٩٧٥ دار الفكر .

منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل - ابن الحاجب ط ١ / ١٩٨٥ -
دار الكتب العلمية بيروت .

المنخول من تعليقات الأصول - أبو حامد الغزالي - تحقيق محمد حسن هيتو -
ط ١ / ١٩٨٠ - دار الفكر دمشق .

منهاج الوصول إلى علم الأصول - ناصر الدين البيضاوي - ط ١ / ١٩٨٤ -
دار الكتب العلمية بيروت .

المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل - الدكتور فاروق حمادة - ط ١ / ١٤٠٢ - ١٩٨٢
مكتبة المعارف - الرباط .

الموافقات - أبو إسحاق الشاطبي - تحقيق عبد الله دراز - دار المعرفة بيروت .

الموطأ - مالك بن أنس - تصحيح وتخريج - محمد فؤاد عبد الباقي - مطبعة دار إحياء
الكتب العربية .

(ن)

نزهة النظر بشرح نخبة الفكر - ابن حجر العسقلاني - مكتبة التراث الإسلامي -
القاهرة .

النسخ في القرآن الكريم - مصطفى زيد - ط ٣ / ١٩٨٧ - دار الوفاء - المنصورة .

نشر البنود على مراقبي السعود - عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي - نشر وزارة الأوقاف
المغربية .

النظام السياسي في الإسلام - للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس .

النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح - محمد الطاهر بن عاشور -
١٣٩٩ - ١٩٧٩ الدار العربية للكتاب - ليبيا تونس .

نظرية الإسلام وهديه - أبو الأعلى المودودي ت ط / ١٤٠٠ - ١٩٨٠ مؤسسة الرسالة -

نظرية التعقيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء - الدكتور محمد الروكي - بحث مرقون (أطروحة دكتوراه) - بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط .

نظرية الضرورة الشرعية - وهبة الزحيلي ط ٤ / ١٩٨٥ - مؤسسة الرسالة - بيروت .

نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي - حسين حامد حسان - ط ١ / ١٩٨١ .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - أحمد الريسوني ط ١ / ١٩٩١ - نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

نقد مراتب الإجماع - تقي الدين ابن تيمية - منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت .

نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول - الإسنوي - ط ٣ / ١٩٤٣ عالم الكتب القاهرة .

نيل الابتهاج بتطريز الديباج - أحمد بابا السودانى التنبكتي - دار الكتب العلمية بيروت .

(و)

الوصول إلى الأصول - شرف الدين سلام أبو الفتح أحمد بن على برهان - تحقيق

الدكتور عبد الحميد على أبو زنيد - ط ١ / ١٤٠٤ - ١٩٨٤ مكتبة المعارف الرياض .

بالفرنسية :

أطروحة دكتوراه للأستاذة الدكتورة فضلي عائشة - خزانة كلية الطب بالرباط ، سنة

١٩٨٥ .

معدل الحمل العادي (La duree moyenne de la grossesse normale)



فهرس الآيات القرآنية

الصفحة

الآية

سورة البقرة

- ٤٤٢ ﴿ذَلِكَ الَّذِي كُتِبَ عَلَيْكَ﴾ [الآية / ٢]
- ٢١ ﴿وَيَا آخِرَهُ هُمُ الْيَقِينُونَ﴾ [الآية / ٤]
- ٣٣٧ ﴿قَالُوا إِنَّمَا كُنَّا نَصِلِحُونَ﴾ [البقرة / ١١]
- ٢٦٢ ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنْهُمُ الْآلِ حَقٌّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة / ٤٢]
- ٢٥ ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوْنَ رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة / ٤٦]
- ٤٢٥ ﴿أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَاهِدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة / ١٠٠]
- ٢٤٥ ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة / ١٢٧]
- ١٣٧ ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة / ١٧٣]
- ٣٥٧ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة / ١٧٩]
- ١٦١ ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة / ١٨٢]
- ٣١٩ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة / ١٨٨]
- ٢٠ ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [البقرة / ٢٠٣]
- ٣٥٨ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [البقرة / ٢١٦]
- ٣٦٣ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة / ٢١٩]
- ١٦٥ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة / ٢٢٠]

الآية

الصفحة

- ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْصَنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] ١٢٣
- ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة/ ٢٢٩] ٣٧٨
- ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ^ط﴾ [البقرة/ ٢٣٣] ٢٩٠
- ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة/ ٢٣٧] ١٦٥
- ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة/ ٢٤٧] ٤٢٦
- ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة/ ٢٥٥] ٤٢٤
- ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة/ ٢٧٥] ٣١٩
- ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة/ ٢٦٠] ٢٠
- ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا^ط﴾ [البقرة/ ٢٦٠] ٢٢
- ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢٦٠] ٢٠
- ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة/ ٢٦١] ١٣
- ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة/ ٢٨٢] ٤٥٠
- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦] ١٢٨
- ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ^ط﴾ [البقرة/ ٢٨٦] ١٢٨
- ﴿وَإِنْ تُبْتَغُوا فَلََكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة/ ٢٧٩] ١٣٣

سورة آل عمران

- ﴿قُلْ لِلذِّكْرِ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ [آل عمران/ ١٢] ١٢٧
- ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنطَارٍ يُودِعْ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/ ٧٥] ٢٧٢

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّتِ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران / ٧٥] ٣٩٦

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران / ٩٧] ١٨٤

﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران / ١١٠] ٤٢٥

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ [آل عمران / ١١٣] ٢٧٢

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران / ١٥٩] ٤٢٨

سورة النساء

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ﴾ [النساء / ٣] ٣٧٩

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء / ٣] ٣٧٩

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء / ٦] ١٦٢

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء / ١٩] ٣٦٤

﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء / ٢٣] ١٨٣

﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ [النساء / ٢٥] ٣٨١

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء / ٣٥] ١٦٢

﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء / ٥٩] ٢٢٢

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء / ٧٤] ١٢٧

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَفَرَأَنَ﴾ [النساء / ٨٢] ١٨

الصفحة

الآية

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَيطُونَهُ﴾ ١٨

[النساء/ ٨٣]

٢٢٧

﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَكَ اللَّهُ﴾ [النساء/ ١٠٥]

٣٠٢

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُفَّاءً﴾ [النساء/ ١٤٢]

٢٩٣

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ﴾ [النساء/ ١٥٧]

سورة المائدة

١٧٦

﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة/ ٣]

٣٨٥

﴿أَلَيْسَ أَحْلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة/ ٥]

٣٠٢

﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة/ ٦]

٣١٩

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة/ ٦]

١٦٥

﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة/ ٨]

٤١٣

﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة/ ٢٤]

٣٦٢

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ

فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا

النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة/ ٣٢]

٢٧٥

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة/ ٨٧]

١٤٤

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ

النَّعَمِ﴾ [المائدة/ ٩٥]

٤٢١

﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ [المائدة/ ١٠٠]

٤٢٥

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ [المائدة/ ١٠٣]

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ﴾ [المائدة/ ١٠٦]

سورة الأنعام

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الأنعام/ ٣٧]

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام/ ٩٧]

﴿وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام/ ١١١]

﴿وَلِإِن تَطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام/ ١١٦]

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام/ ١١٦]

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام/ ١٤٠]

﴿قُلْ لَا أَجِدُ مِمَّا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام/ ١٤٥]

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام/ ١٥١]

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام/ ١٥٢]

﴿وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

[الأنعام/ ١٥٢]

سورة الأعراف

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف/ ٣٢]

﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ﴾ [الأعراف/ ٣٣]

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف/ ٨٥]

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ﴾ [الأعراف/ ٨٦]

﴿فَإِذَا جَاءَ تَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا﴾

[الأعراف/ ١٣١]

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف/ ١٤٢]

الصفحة

الآية

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلَيْيِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف/ ١٤٨] ١٨٦

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبًا أَسْفًا﴾ [الأعراف/ ١٥٠] ١٨٦

﴿أَتَمْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف/ ١٥٥] ٣٨٩

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الأعراف/ ١٧٩] ٤٢١

سورة الأنفال

﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَإِنِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال/ ٥٨] ٣٨٠

﴿وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبَرُوا وَيَغْلِبُوا مَا نَتَمَنَّ﴾ [الأنفال/ ٦٥] ١٢٧

﴿وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا النَّاسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال/ ٦٥] ١٢٧

﴿مَا كَانَتْ لِيَنْيَ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْرِكَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال/ ٦٧] ٤١٥

﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال/ ٦٧] ٤١٥

سورة التوبة

﴿فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة/ ٧] ٤٠٣

﴿ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة/ ٣٠] ٢٧٧

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة/ ١٠٣] ١٣٤

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ ٣٥٨

[التوبة/ ١١١]

﴿وَعُظُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة/ ١١٨] ٢٥

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ ٣٧٣

[التوبة/ ١٢٠]

سورة يونس

﴿وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدْدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾ [يونس/ ٥] ٢٠

الصفحة

الآية

٢٤٢

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [يونس / ٣٧]

٢٥

﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس / ٢٢]

٢٦

﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا طَائِفًا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس / ٣٦]

٢٩

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس / ٩٤]

٢٩

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ [يونس / ١٠٤]

سورة يوسف

٤٢٤

﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف / ٢١]

٤٢٤

﴿ذَلِكَ الَّذِينَ الْقَمِمْ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف / ٤٠]

٤٢٤

﴿وَلِئِنْ لَدُّوْا عِلْمَ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف / ٦٨]

٢٠

﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾

[يوسف / ٨١]

٤٢١

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف / ١٠٣]

سورة الرعد

٢٨٦

﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكُّ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد / ١٧]

سورة ابراهيم

٢٣٥

﴿الْمَلَايِكَةُ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [إبراهيم / ٩]

سورة الحجر

١٨٩

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر / ٩]

سورة النحل

٢٦١

﴿وَعَلَّمْنَا وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل / ١٦]

١٧٦

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل / ٤٤]

الآية

الصفحة

١٧٩

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل / ٨٩]

٢٧٥

﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [النحل / ١١٤]

سورة الإسراء

١٤١

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ﴾ [الإسراء / ٢٣]

٢٤٠

﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾

[الإسراء / ٣٣]

١٧٥

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء / ٣٦]

١٦٢

﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء / ٥٣]

سورة الكهف

١٦٢

﴿لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف / ٧]

١٦٥

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف / ٢٤]

٢٣٦

﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ [الكهف / ٣٥]

٢٥

﴿وَرَاءَ الْمَجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف / ٥٣]

٣٦٥

﴿قَالَ أَخَرَقَهَا النُّعْرُقُ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف / ٧١]

٣٦٥

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف / ٧٩]

١٠٩

﴿أَفَنَلَّكَ نَفْسًا رَّكِيَّةً يَغْيِرُ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف / ٧٤]

١٦٦

﴿فَارْدُنَا أَنْ يَبَدِّلَهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف / ٨١]

٣٣٧

﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف / ١٠٤]

سورة الأنبياء

٣٣٧

﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء / ٧]

الصفحة

الآية

١٨٩

﴿ وَهَذَا ذِكْرُ مُبَارَكٍ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾ [الأنبياء / ٥٠]

٢٥٤

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ [الأنبياء / ٤٧]

١٨٦

﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴾ [الأنبياء / ٧٨]

سورة طه

٣٨١

﴿ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ [طه / ٩٤]

٢٣٨

﴿ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه / ١١٠]

سورة المؤمنون

٣٧٥

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتًا وَفُلُوهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ [المؤمنون / ٦٠]

سورة النور

٣٣٣

﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ ﴾ [النور / ١١]

٣٣٣

﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ [النور / ١٥]

٤٢٥

﴿ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ [النور / ٢٤]

٤٢٨

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا ﴾

[النور / ٢٧]

٢٠

﴿ فَكَابُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور / ٣٣]

٢٣٨

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النور / ٣٥]

١٢٦

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ [النور / ٣٦]

سورة الفرقان

٤٢٥

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ [الفرقان / ٤٤]

سورة النمل

٤١٠

﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [النمل / ٣٠]

الصفحة

الآية

﴿قَالَتْ يَأْخُذُهَا الْمَلَكُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ ٤١٠
[النمل / ٣٢]

٤١٢ ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ [النمل / ٣٤]

٤١١ ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل / ٤٣]

٤١١ ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
[النمل / ٤٤]

سورة القصص

٤٢٤ ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [القصص / ١٣]

٢٥ ﴿وَأِنِّي لَأُظَنُّهُ مِنْ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص / ٣٨]

سورة العنكبوت

٤٢٥ ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [العنكبوت / ٦٣]

سورة الروم

١٢٧ ﴿الْم ﴿١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي آدْنَى الْأَرْضِ﴾ [الروم / ١-٣]

سورة لقمان

٤٢٤ ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان / ٢٥]

سورة السجدة

٢٤٢ ﴿الْم ﴿١﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَارِيبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة / ١، ٢]

سورة الأحزاب

٢١٣ ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب / ٥]

سورة سبأ

٤٢١ ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ / ١٣]

سورة يس

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ ۚ ﴾ [يس / ١٢]

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ۚ ﴾ [يس / ٦٩]

سورة (ص)

﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِاللَّيْلِ إِذَا يَخْصِفُ السُّجُونَ ۚ ﴾ [ص / ٦٩]

﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۖ ﴾ [ص / ٢٤]

سورة الزمر

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۖ ﴾ [١٧] الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ ﴾ [الزمر / ١٧، ١٨]

سورة غافر

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ ۚ ﴾ [غافر / ٣٤]

سورة فصلت

﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ۚ ﴾ [فصلت / ٢٣]

سورة الشورى

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ۚ ﴾ [الشورى / ٢٧]

﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾ [الشورى / ٣٨]

سورة الزخرف

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَذِبُونَ ۚ ﴾ [الزخرف / ٧٨]

﴿ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۚ ﴾ [الزخرف / ٨٦]

سورة الجاثية

﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۚ ﴾ [الجاثية / ٢٤]

﴿ يَظُنُّونَ ۚ ﴾ [الجاثية / ٢٤]

الآية

الصفحة

٢٣٦

﴿قُلْتُ مَا نَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية / ٣٢]

٢٥

﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُ مَا نَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا

نَحْنُ بِمُستَقِينَ﴾ [الجاثية / ٣٢]

سورة الأحقاف

٢٩٠

﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ، تُلْثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف / ١٥]

سورة محمد

٢٠

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد / ١٩]

سورة الفتح

٣٧٠

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح / ١]

٢٣٦

﴿الظَّالِمِينَ يَا اللَّهُ طَرِبَ السُّوءُ﴾ [الفتح / ٦]

٢٥

﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ

وَوَدَّعْتُمْ طَرِبَ السُّوءُ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح / ١٢]

٤٣٢

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [الفتح / ٢٤]

سورة الحجرات

٤٥٩

﴿وَاعْلَمُوا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الحجرات / ٧]

١٦١

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات / ١٢]

٣٥٨

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات / ١٥]

سورة الطور

٤٢٤

﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الطور / ٤٧]

سورة النجم

٢٦

﴿إِن يَنْتَعُونَ إِلَّا الْأُظْنَ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم / ٢٣]

﴿إِنْ يَنْتَعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم / ٢٨]

سورة الواقعة

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة / ٦٢]

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة / ٩٥]

سورة المجادلة

﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنِي أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة / ٢١]

سورة الحشر

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَانِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر / ٧]

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ﴾ [الحشر / ٢١]

سورة الحاقة

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مِّنِيَّةٌ﴾ [الحاقة / ١٧]

سورة الجن

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نَّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ [الجن / ١٢]

سورة المجادلة

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة / ١١]

سورة الحشر

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِّسَانٍ أَوْ تَرَكَتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُسُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر / ٥]

سورة الممتحنة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَ كُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ

عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة / ١٠]

المنافقون

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون / ٤]

سورة الملك

١٦٢

﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك / ٢]

سورة المزمل

٢٧٨

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل / ٥]

سورة العلق

١٣٥

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ [العلق / ٦، ٧]

سورة التكاثر

٢٢

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر / ٥]

٢٢

﴿ثُمَّ لَترَوْنَهُنَّ عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر / ٧]

سورة النصر

٣٧١

﴿وَإِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر / ١]



فهرس الأحاديث النبوية

(أطراف الأحاديث تليها أرقام الصفحات في الكتاب ،

حسب ترتيب ورودها في الكتاب)

الصفحة	طرف الحديث
٧	إذا مات ابن آدم انقطع عمله
١٢٦	إنها من الطوافين عليكم
١٢٨	إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم
١٢٨	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ
١٢٩	بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة
١٢٩	العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة
١٣١	لا يبيع أحدكم على بيع أخيه
١٣٣	إنها نهيتكم من أجل الدافة
١٣٣	إنما جعل الاستئذان لأجل البصر
١٣٣	اغسلوه بماء وسدر
١٣٤	من أحيا أرضاً ميتة فهي له
١٤١	الذهب بالذهب
١٦٦	سدّدوا وقاربوا
١٦٦	إن الدين يسر
١٦٦	إذا حكم الحاكم فاجتهد

الصفحة

طرف الحديث

- ١٦٧ إنما أنا بشر
- ١٦٧ إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث
- ١٦٨ حديث عائشة في غسل النبي ﷺ
- ١٦٨ حديث رافع أن رسول الله استسلف من رجل بكرا
- ١٦٩ تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم
- ١٧٠ إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد
- ١٨٣ لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب
- ١٨٤ وإذا قرأ فأَنْصِتُوا
- ١٨٤ لا يحل لامرأة تؤمن بالله
- ١٨٦ بينما امرأتان معهما ابناهما
- ١٨٧ احتج آدم وموسى
- ١٩٢ لا تكتبوا عني غير القرآن
- ٢٢١ القضاة ثلاثة
- ٢٢٢ كان إذا أمّر أميراً على جيش
- ٢٢٢ وإذا حاصرت أهل حصن
- ٢٣٠ حديث النفر الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي ﷺ
- ٢٦٩ حديث القاتل تسعة وتسعين نفساً
- ٢٧٨ أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟
- ٢٨٢ حديث رجم ماعز
- ٢٨٤ حديث الصوم برؤية عبد الله بن عمر

الصفحة

طرف الحديث

- ٢٨٤ جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الهلال
- ٢٨٤ لك الأجر : (مرتين)
- ٣٠٠ قوموا إلى سيدكم
- ٣٠١ من أحب أن يتمثل الرجال له قياما
- ٣٠٢ لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له
- ٣٠٦ إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
- ٣٠٦ حديث الأعرابي الذي بال في المسجد
- ٣٠٨ لا يقضين الحاكم بين اثنين وهو غضبان
- ٣٠٨ حديث قضاء النبي ﷺ بين الزير وخصمه الأنصاري
- ٣٠٩ الثلث والثلث كثير
- ٣١٠ إذا بعث من أخيك تمرا فأصابته جائحة
- ٣١٦ العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته
- ٣٨٧ إذا ضن الناس بالدينار والدرهم
- ٣٩٨ ترخيص النبي ﷺ في الكذب ، في حالات
- ٣٩٧ الحرب خدعة
- ٣٩٨ حديث الحجاج بن علاط حين استأذن في الكذب لتخليص ماله من المشركين
- ٣٩٩ لعن الله الراشي والمرثي
- ٤٠١ أما أبو جهم فلا يضع عصاه
- ٤٠٢ ائذنوا له بئس أخو العشيرة
- ٤٠٢ إن من شر الناس من اتقاه الناس لشره

الصفحة	طرف الحديث
٤٠٣	لكل غادر لواء يوم القيامة
٤١٤	أشيروا علي أيها الناس
٤١٤	سيروا وأبشروا
٤١٥	أبكي للذي عرض علي أصحابك
٤١٧	ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمتة أن يضعها حتى يقاتل
٤١٩	بل شيء أصنعه لكم
٤٢٧	عليكم بالجماعة
٤٢٧	الراكب شيطان
٤٢٧	إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم
٤٢٧	الصغير يسلم على الكبير
٤٣٠	اكتب باسمك اللهم
٤٣١	ما خلأت القصواء
٤٢٢	إني رسول الله وهو ناصري
٤٤٣	أيها الناس أنفذوا بعث أسامة
٤٤٧	من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ
٤٤٧	وهل هو إلا مضغة منك
٤٤٧	كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود
٤٤٨	كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر
٤٥١	عليكم بالسواد الأعظم
٤٥٩	ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ
٤٧١	من أمّ قوما وهم له كارهون



فهرس القواعد الفقهية والأصولية

حسب تسلسل ورودها في الكتاب

الصفحة	القاعدة الفقهية
١٤	العبرة للغالب الأعم
٣٧	الظن يوجب العمل
٩١	الحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام
٩١	الظن المستند إلى الأسباب الشرعية يكفي في الأحكام
٩٤	الحياة المستعارة كالعدم
٩٥	ما قارب الشيء يعطى حكمه
٩٨	التافه في حكم العدم
١٠٢	العبرة للغالب الشائع لا للنادر
١٠٣	كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق فهو باطل بإطلاق
١٠٣	إذا امتزج باعث الشرع وباعث الهوى ، فالحكم للغالب والسابق منهم
١٠٣	من شَرَّك في عبادة فالحكم للأغلب
١٠٥	للاكثر حكم الكل
١٠٥	الأقل يتبع الأكثر
١٠٥	العادة محكمة
١٠٥	إنما تعتبر العادة إذا اطردت وغلبت

الصفحة

القاعدة الفقهية

- ١٠٥ العمل في الثروات الطبيعية أساس للملكية
- ١٠٦ الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي
- ١٠٦ الغالب مُساوٍ للمحقق
- ١١٥ من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه
- ١١٦ من استعجل الشيء قبل أوانه ، ولم تكن المصلحة في ثبوته ، عوقب بحرمانه
- ١١٦ المعاملة بنقيض القصد الفاسد
- ١١٦ قاعدة سد الذرائع
- ١٢١ حيثما انتفى اليقين عُمل بالتقريب والتغليب
- ١٢٣ الأمر حقيقةً في الطلب ، مجازٌ في غيره
- ١٢٣ الأمر هل يفيد أقل الطلب أم ما به كمال الطلب؟
- ١٢٤ دلالة العام على أصل المعنى قطعية ، ودلالته على كل فرد منه ظنية
- ١٢٤ دلالة العام المخصوص ظنية
- ١٣١ يطلق اسم الشيء على ما يقاربه
- ١٤٣ المتردد بين أصليين يلحق بأشبههما وأقربهما إليه
- ١٥٠ الترجيح مداره على قوة الظن
- ١٥٠ ما أفاد الظن الغالب مقدم على ما أفاد الظن المغلوب
- ١٥٤ القطع بصحة شيء قطع ببطالان ضده
- ١٥٥ العمل بالراجح متعين
- ١٥٥ العمل بالراجح متعين

الصفحة

القاعدة الفقهية

مقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة ، وإن لزم من ١٧٣
ذلك مفاسد قليلة نادرة

كل مجتهد في الظنيات مصيب ١٧٩

الحق واحد ، ومن حكم بغيره فقد حكم بغير الحق ١٩٥

كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ٢٠٦

القواطع لا اجتهد فيها ٢١٨

الإثم لا يكون إلا مع القصد والعمد ٢١٨

المجتهد يخطئ ويصيب ٢١٩

لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأحوال ٢٢٠

الحق قديم لا يبطله شيء ٢٢١

إذا تعذر اليقين والضبط عمل بالتقريب والتغليب ٢٣١

يُعمل بالظن الراجح ما لم يعارضه دليل أقوى ٢٣٢

القرآن يثبت بالنقل المتواتر ولا يثبت بالنظر والاستدلال ٢٤٣

ما يُطلب فيه القطع لا يثبت بالقياس ٢٤٤

العمل بالظنيات أصل مقطوع به ٢٤٤

أصول الشريعة لا بد أن تكون قطعية ٢٤٥

العمل بالغالب أصل مقطوع به نقلاً وعقلاً ٢٤٥

الأصول لا تثبت بالظنون ٢٤٧

أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية ٢٤٨

الأموال بمقاصدها ٢٤٨

الصفحة

القاعدة الفقهية

- اليقين لا يزول بالشك ٢٤٨
- المشقة تجلب التيسير ٢٥٠
- الضرر يزال ٢٥٠
- العمل بالظن والتغليب لا يكون فيما يجب فيه القطع ٢٥٠
- القدرة على اليقين بغير مشقة فادحة تمنع الاجتهاد (أي الاجتهاد الظني) ٢٥٢
- الاعتداء على الظن يكون بعد تعذر اليقين ٢٥٢
- ما لا يمكن الاحتراز عنه معفو عنه ٢٥٦
- الأصل قضاء ما في الذمة بمثله ، فإذا تعذر أو تعسر رُجع إلى القيمة ٢٥٦
- إذا تعذرت المماثلة ، فالواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان ٢٥٧
- حيثما تعذرت رؤية المبيع أو تعسرت ، وأمكن ضبط أوصافه ، صح البيع ٢٥٨
- التقريب والتغليب لا بد لهما من دليل معتبر ٢٥٨
- لا يصح ظن ولا اجتهد إلا بدليل ٢٦٠
- كل تأويل بلا دليل فهو باطل ٢٦٢
- الظن بلا دليل في حكم العدم ٢٦٢
- لا تعليل إلا بدليل ٢٦٢
- اعتبار الحقائق مقدم على اعتبار الأشكال ٢٦٤
- الحكم المبني على مستندات باطلة يُنقض وإن وافق الحق ٢٦٧
- الظن الذي لا ينشأ عن أمانة شرعية لا يعتبر شرعا ، وإن كانت ٢٧١

النفس أسكنَ إليه من الناشئ عن الأمانة الشرعية

كلما زادت أهمية المسألة وخطورتها ، لزم فيه التشدد وطلب أقوى الأدلة وأصحها

ادرؤوا الحدود بالشبهات

خبر الواحد لا يقبل فيما يندري بالشبهة

الاعتراف سيد الأدلة

الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال

يسقط الدليل الأضعف بالدليل الأقوى

لا يقبل خبر الواحد في منافاة كل دليل مقطوع به

العلم ينقض الظن لأنه (أي العلم) أصل

الدائر بين النادر والغالب ، يلحق بالغالب من جنسه

القطعي لا ينسخه الظني

المقطوع لا يزول بالمظنون

الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد

كل ما خالف القطعيات لا اعتبار له

الضعيف في معارضة القوي معدوم حكماً

إنما يقبل خبر الواحد إذا لم يعارضه أقوى منه

إذا تعارض أصلان ، أو أصل وظاهر ، وجب النظر في الترجيح

ما يحصل على تقديرين ، أقرب وجوداً مما يحصل على تقدير واحد

لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح

الصفحة

القاعدة الفقهية

- ٣٠٥ اليسير معفو عنه
- ٣٠٥ النقص اليسير مغتفر
- ٣٠٥ القليل مع الكثير كالعدم
- ٣٠٩ ما لا يُحَدُّ ضابطه لا يجوز تعطيله ، ويجب تقريبه
- ٣٠٩ ما لم يرد فيه الشرع بتحديد ، يتعين تقريبه بقواعد الشرع
- ٣١٠ الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير
- ٣١٧ الرخصة تمنح لأسبابها وتقدر بقدرها
- ٣١٩ لا ضرر ولا ضرار
- ٣١٩ الغرر اليسير مغتفر
- ٣٢٠ ما لا تخلو البيوع عنه ولا يجتنب إلا بإفساد ومشقة مغتفر
- ٣٢١ الميسور لا يسقط بالمعسور
- ٣٢٣ الوزن لا يفرق فيه اليسير من الكثير
- ٣٣١ المصلحة تعتبر مصلحة بغلبة الصلاح والنفع فيها ، والمفسدة تعتبر مفسدة بغلبة الفساد والضرر فيها
- ٣٣١ الحكم بالخيرية والشرية إنما يعتبر فيه الأغلب والأكثر
- ٣٣٥ المصالح الخالصة عزيزة الوجود
- ٣٤٢ الضرورات تبيح المحظورات
- ٣٤٢ الحاجات تنزل منزلة الضرورات
- ٣٤٤ الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد
- ٣٤٥ الطاعة والمعصية إذا أنتجت من المصالح والمفاسد أمرا كليا ضروريا ،

كانت الطاعة من أركان الدين والمعصية من الكبائر

٣٤٦ حُلُّ المنافع أصل معتبر في كل الشريعة

٣٤٧ الشرائع إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً

٣٥٠ يقدم الواجب على المندوب

٣٥٠ يقدم درء المحرم على درء المكروه

٣٥٠ يقدم اجتناب المحرم على جلب المندوب

٣٥٠ يقدم فعل الواجب ولو بالوقوع في المكروه

٣٥١ إذا تعارضت الأمور بدئ بأهمها

٣٥٢ يقدم ما حض الشارع على طلبه ، على ما طلبه طلباً غير محثوث

٣٥٣ تُقدَّم الضروريات على الحاجيات والحاجيات على التحسينيات

٣٥٣ الضروري لا يسقط للحاجي

٣٥٦ يقدم الأكثر ضرورة والأكثر حاجة على ما دونه

٣٥٦ يقدم الدين ، ثم النفس ، ثم العقل أو النسل ، ثم المال

٣٥٦ من الصواب التمسك بما غالبه صواب

٣٦٣ المصالح المالية هي أدنى المصالح من حيث النوع

٣٦٤ يتحمل الضرر القليل لأجل الخير الكثير

٣٦٥ الخير الكثير أولى بالاعتبار من الضرر القليل

٣٦٦ تقديم المصلحة العامة الأكيدة على المصلحة الخاصة

٣٦٦ إذا لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء

٣٦٦ اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات

الصفحة

القاعدة الفقهية

- ٣٦٦ تقدير المصالح يكون بالنظر إلى حالها ومآلها
- ٣٦٧ المصلحة تَعْظُم بما يتولد عنها من آثار، وكذلك المفسدة
- ٣٧٣ الوسيلة تحسُن بحسن مقصودها وتقبح بقبحه
- ٣٧٤ تحرم الذرائع المفضية إلى المحرمات ، وتجب الذرائع التي تتوقف عليها الواجبات
- ٣٧٤ الوسائل تابعة لمقاصدها معتبرة بها
- ٣٧٤ الشريعة لم تحرم شيئاً إلا لمفسدة فيه أو لمفسدة يفضي إليها ، ولم توجب شيئاً إلا لمصلحة فيه أو لمصلحة يفضي إليها
- ٣٧٥ من سعى إلى إبطال قصد الشارع ، عوقب بنقيض سعيه
- ٣٨٣ ما لا يترتب ضرره إلا نادراً ، لا يحرم الإقدام عليه
- ٣٨٤ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خشية وقوع المفسد النادرة
- ٣٨٥ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة نادراً ، فهو على أصل الإذن
- ٣٨٦ الشريعة لا تحرم شيئاً وتبيح مساوياً له أو أكثر مفسدة منه ، ولا تبيح شيئاً لمصلحة وتحرم مساوياً له أو أكثر مصلحة منه
- ٣٨٩ المفسدة كلما عظم خطرهما كان الاحتياط منها وسد ذرائعها أكثر ، والعكس بالعكس
- ٣٩٠ ما حرم للذريعة يباح للحاجة
- ٣٩٠ الشريعة مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم ، إذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم
- ٣٩١ الغاية هل تبرر الوسيلة ؟

الصفحة

القاعدة الفقهية

- أحكام الوسائل تتبع أحكام مقاصدها ٣٩٤
- كل حكاية وقعت في القرآن ولم يرد فيه رد لها ، فذلك دليل على ٤١١
صحة المحكي وصدقه
- العبرة بالمضامين والدلالات ، لا بالألفاظ والعبارات ٤٢٠
- الخبر الذي يكون رواته أكثر ، راجح على الذي لا يكون كذلك ٤٤٧
- الظنون المجتمعة كلما كانت أكثر ، كانت أغلب على الظن ٤٤٩
- الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الحكم ٤٦١
- مصالح الدنيا تعرف بالضرورات والتجارب والعادات ٤٧٢

