

(١٧)

تيسير الأداء

إذا استوفى من يروم الاجتهاد في قضية تجميع الرأى الاجتهادى فإنه ينتقل إلى مرحلة أخرى يتبع فيها منهجية أخرى يحاول عبرها تيسير الحكم الذى سيفتى به إذا كان هناك سبب لهذا التيسير، كأن يرى فيه تكليفاً مرهقاً، أو نوع إكراه، أو تأديته إلى مضرة غير مقصودة، فهو يظل يسأل نفسه هذه الأسئلة وما يقرب منها، وقد يجد بعد التأمل إمضاء الرأى الذى تشكل عنده في المرحلة الأولى، لأنه لم يجد فيه وجهاً من وجوه العنت والمفاسد الجانبية، أو يلمس شيئاً يقتضى الرفق والتخفيف، فيلجأ إلى النحت من شدة الحكم، وهناك قواعد تضبط سلوكه هذا، ولكن الأمر يبقى في النهاية تابعاً لفراسسته ودقة تقديره، ومن هنا تأتي صعوبة الصنعة الاجتهادية، لأن الأمر لو كان ميكانيكياً وحسابياً وفق معادلات ثابتة لتكفل برنامج الكمبيوتر بالإفتاء، ولكن الاجتهاد ذوق وتحمين وانطباع تجريبي وتفّرّس، وسعة الخيال تؤثر فيه، والافتراض ركن فيه، والزعم أصل، والظن أرحب، والجزم قليل.

بعلمنا ندفع جهلهم... ولكن نركب النسييم لا العواصف

ومبتدأ التيسير: إرادة ربانية من الله بها في قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وأكدها بقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (٢٨) [النساء].

وفي وصية النبي ﷺ أن (يسرّوا ولا تعسروا، وبشّروا ولا تنفروا).

ما خيّر النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما.

ووردت القاعدة في عبارة الفقيه الحنفى قاضى خان، ونصها: (إن المبتلى من أمرين:

يختار أهونها) (١).

(١) من كتاب مخطوطة شرح الزيادات له، نقلاً عن على الندوى في القواعد / ١١١.

ووفاة قاضي خان عام ٢٩٥ هـ، فتكون القاعدة أقدم من العز بن عبد السلام ومن تقارير ابن تيمية، وهما أكثر من دندن حول التيسير.

بل التيسير هو مذهب جمهور الفقهاء منذ صدر الفقه، واستمرت الفتوى تراعيه على توالى أجيال الفقهاء، ولم يخالف إلا منتطع لم تصادف تشديداته القبول، لكن أدب التدوين في القديم كان يفضل ذكر الآيات والأحاديث عناوين تفصح عن المفهوم دون اختراع اصطلاح أو كلام من الفقهاء أنفسهم، تواضعًا وحذرًا من اختلاطه بنصوص الشرع، ومذهب الإمام أحمد في ذلك واضح، وكلام أبي زرعة الرازي كثير، وأصحاب أبي حنيفة هم أول من غامر بوضع الكتب ووضع الاصطلاحات، فكانوا روادًا في ذلك، ولهم الفضل في ابتداء هذه السُّنة الحسنة التي استمرت تنمو حتى أصبحت كُما هائلًا من المنطق الفقهي هو أظهر ما يمكن أن تفتخر به المعرفة الإنسانية.

والتيسير كامن أيضًا في حديث: (سدّدوا وقاربوا) المشهور.

قال ابن حجر: (قال ابن حزم في كلامه على مواضع من البخارى: معنى الأمر بالسداد والمقاربة أنه ﷺ أشار بذلك إلى أنه بُعث ميسرًا مسهلًا، فأمر أمته بأن يقتصدوا في الأمور لأن ذلك يقتضى الاستدانة عادة)^(١).

فالتشديد والتنطع يمكن أن يحسنهما كل أحد، ولكن صفة ديننا اليسر، فمن ثمّ نميل إليه في اجتهاداتنا، ما لم يكن الموقف عقائديًا فتكون الصلابة التامة واجبة، وما لم يتعلق الأمر بسمعة الدعوة ونقايتها أو يتعلق بمقاصد الشريعة العامة، فإن القلوب المؤمنة تشهد معانى العدل والخير والعفاف والإصلاح قبل نطق المجتهدين، والعزائم أمانات في أعناق الدعاة عليهم أن يؤدوها في القضايا التي يتبعهم فيها الأتباع بطاعة أو اقتداء.

وكان من الفقهاء من زعم أن الورع يكون بالخروج من خلاف الفقهاء بالأخذ بأشدّ أقوالهم، فانبرى له فقيه غرناطى ملأت الممارسة قلبه وعيًا، فردّه بما أعجبني وقال: (إن حاصل الورع في مسائل الخلاف: الأخذ بالأشد، وتتبع شذائد المذهب لا يَقْصُر عن تتبع

رُخِّصَهَا فِي الدَّمِ، فَإِذَا كَانَ تَتَبَعُ الرِّخْصَ غَيْرَ مَحْمُودٍ، بَلْ قَدْ حَكَى ابْنُ حَزْمٍ الْإِجْمَاعَ عَلَى أَنَّهُ فَسَقٌ لَا يَحِلُّ، فَتَتَبَعُ الشَّدَائِدَ غَيْرَ مَحْمُودٍ أَيْضًا، لِأَنَّهُ تَنَطَّعَ وَمَشَادَةَ فِي الدِّينِ^(١).

فليحذر فقهاء الدعوة من التزام التشديد فيما يفتون به الدعاة، فإن النفس الإنسانية هي النفس، قد تكل وتعلم، فيكون في التشديد التنفير.

واستحسن ابن حجر (الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة، واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له)^(٢).

ساقه استنتاجًا من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا أمرهم: أمرهم من الأعمال بما يطبقون.

ويشهد له حديث البخاري المشهور الذي فيه سؤال سلمان أم الدرداء رضي الله عنها عن تبذلها وقولها: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، ثم قول سلمان له: إن لربك عليك حقًا، ولنفسك عليك حقًا ولأهلك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه، وأمره له بالإفطار وتأخير قيامه لصلاة الليل.

قال ابن حجر: (وفيه جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضي إلى السامة والملل وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور، وإنما الوعيد الوارد على مَنْ نهى مصلبيًا عن الصلاة مخصوص بمن نهاه ظلمًا وعدوانًا)^(٣).

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أصرح من ذلك، وهو قول النبي ﷺ: أَلَمْ أُخْبِرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ. صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَتَمْ، فَإِنْ لَجَسَدَكَ عَلَيْكَ حَقًّا...^(٤).

فالتعبير الصريح «لا تفعل»: تيسير وتخفيف. والمناسبة تقذف في قلب الظاهري أن ترك هذه المستحبات، أو التقليل منها بالأحرى، إنها يكون إذا ولدت تقصيرًا في حقوق

(١) المعيار العرب ٦/٣٦٩.

(٢) فتح الباري ١/٩٠ طبعة السلفية.

(٣) فتح الباري ٤/٢٤٩ طبعة السلفية.

(٤) فتح الباري ٤/٢٥٦ طبعة السلفية.

الزوجية من جانبي الرجل والمرأة معاً، أو إذا ولدت ملأاً يضر الشخص نفسه ويقعد به عن المداومة، ولكن القياس الجلي يميز للدعاة - إن لم يوجب عليهم - مثل هذا التقليل من النوافل ومستحبات العبادة من أجل رصد أوقاتهم وطاقاتهم البدنية لخدمة قضايا الإسلام وتوفير مصالح المسلمين، وليس السفر أو المؤتمر أو الاجتماع اليومي الإداري بأقل أجراً من التهجد أو التلاوة إن شاء الله، ولكن الفردين لا يستوعبون هذا المدرك الفقهي الصحيح، ولذلك لم تزل منهم انتقادات للدعاة مبنية على وهم وجعل بالموازنات وفقه التيسير.

لكن منهجية التيسير هذه ليست جداراً تستند إليه أكتاف المستريحين الذين تتعبهم عزائم الشرع والدعوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا هي إيماءة إلى جمهور الناس أن يطلبوا من الدعاة المواقف اللينة التي تلتقي مع أهوائهم، فإن الحق أحق أن يقال وأن يتبع، وإن أبعد مبالغات المجتهد في التيسير تظل شديدة الوطأة على الدينويين وقليل التقوى، ولن ينفكوا عن وصف ما عليه الدعاة من فهم سليم بالشدة والحدة والتطرف والتضييق والرجعية والأصولية، مع أنه ليس معنا إلا الحق، وذلك لأن الحق شديد بذاته، وهو ثقیل الوقع على النفوس الغافلة والمسترخية، ولا نجد لنا ولهم مثلاً إلا ما في بعض كلام فقيه الكوفة التابعي إبراهيم النخعي رحمته الله لما قالت له امرأة:

(يا أبا عمر: أنتم معشر العلماء أحدُ الناس).

فقال لها:

(أما ما ذكرت من الحدة: فإن العلم معنا، والجهل مع مخالفينا، وهم يأبون إلا دفع علمنا بجهلهم، فمن ذا يطبق الصبر على هذا؟) ^(١).

فهى شدة طبيعية نتاج هذا التدافع، ولسنا في رواق فلاسفة يمكن أن يتهمم أحد بالطوباوية، وإنما نحن في ساحة أداء إسلامي يقودنا فيها العلم النازل من السماء، ومن شأننا المفاصلة، والوضوح، والاستقلال، والجزم، والعزم، والصلابة، والإنكار، والصراحة، فأخذوا يسمون ذلك حدة وتطرفاً وآثار سجون، وردود فعل، وتشنجات

مظلوم، وما ثمَّ إلا الحق ننطق به وندعو إليه، وما ثمَّ غير إفتاء مالك، وواضحات الشافعي، وصوادح هتف بها المزني وسحنون..!

الاستحسان... أول منهجية التيسير

وأول خطوة في منهجية التيسير أن يفحص الفقيه القياس إن كان قد لجأ إليه، فيسأل نفسه: هل أدت النتيجة القياسية التي توصل إليها إلى إيقاع حرج على المستفتي، أو نوع ضرر؟

فإن وجد شيئاً من ذلك: أخذ بالاستحسان، وأوقف النتيجة القياسية، وخالفها، بأن يقتبس معنى تشير إليه المصلحة أو الضرورة، أو إذا وجد قولاً لصحابي يخالف القياس الذي استعمله لكنه يرفع الحرج عن الناس ويكون أرفق بهم: أخذ بقول ذلك الصحابي. وهذا المقدار من المعاني هو المشهور الذي توجز به قصة الاستحسان عند جمهور الفقهاء، ومنهم من جعل تخصيص العام الذي يؤدي إلى حرج داخلاً أيضاً في مسمى الاستحسان.

قال ابن العربي: (وعلمناؤنا من المالكية كثيراً ما يقولون: القياس كذا، في مسألة، والاستحسان كذا).

والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين). وذكر أيضاً: (أن العموم إذا استمر والقياس إذا أطرّد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى. ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة. ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس)^(١).

لكن قصر معنى الاستحسان على الاستثناء من القياس أشهر، وكذلك جعل الضرورة والحرج سبب ذلك أشهر.

قال العلامة الحصري، شيخ الأحناف في وقته، المتوفى عام ٦٣٦هـ: (إن ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي، ومواضع الضرورات مستثناة من قضيات الأصول)^(١).

وهذا هو الاستحسان بلا شك.

والبحوث المعاصرة تأخذ بالمعنى الموسع للاستحسان تارة، وتجري مع الأشهر تارة.

فعدنان محمد جمعة يدخل معنى التخصيص فيه، ويقول شارحاً:

(قد ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها أن اطراد القياس، أو استمرار العموم، أو تعميم الكلي: قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس، لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات، وتلابسها ملابسات تجعل الحكم فيها بموجب القياس أو العام أو الكلي يجلب المفسدة، أو يفوت المصلحة، أو يوقع في الحرج.

فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب العدول في هذه الوقائع الخاصة عن حكم القياس، أو العام، أو الكلي، إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة.

وهذا العدول المقصود به درء المفاصد وجلب المصالح، ورفع الحرج هو الذي نسميه

الاستحسان)^(٢).

وبعبارة أوضح: إنه نفس تطبيق مبدأ سد الذريعة: لكن سد الذريعة يكون تجاه ما ثبت بنصوص شرعية وهذا الاستحسان يكون تجاه ما يؤدي إليه القياس أو غيره من القواعد، فالمنطق واحد، والاشتقاق متجانس، فإذا جاز وقف العمل بنص: كان وقف العمل بمؤدى القياس أجوز وأظهر وأقرب، مادام ذلك لا يكون عن هوى وإنما ارتياداً للأصلح، وإلى هذا الفهم للاستحسان ينبغي أن نذهب، وبه يجب أن نعمل إن رأينا حرجاً يتولد من القياس.

وأبو زهرة في اقتباساته وتقريراته يركز على الاستثناء من القياس، وهو يتحفظ في كل فصول بحثه الأصولي بملاحظات نقدية عالية المستوى تدل على سعة اطلاع وحضور ذهن واستقلال نظر يمكنه من التراجع.

(١) مخطوطة شرح الجامع الكبير ٣٤/١ نقلاً عن الندوى في القواعد/ ١١٢.

(٢) لعدنان محمد جمعة في كتاب رفع الحرج في الشريعة/ ١٤٢.

قال رحمه الله:

(عرّف أبو الحسن الكرخي فقال: هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول.

وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية، لأنه يشمل كل أنواعه، ويشير إلى أساسه ولُبّه؛ إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس.

وهذا التعريف يصور لنا أن الاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه يكون في مسألة جزئية - ولو نسبياً - في مقابل قاعدة كلية، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه^(١).

(أو بعبارة أدق: ترجيح للاستدلال المرسل بالمصلحة على القياس، فهو إذن متلاق مع المصلحة المرسلّة. أو هو ترك العسر لليسر، كما ذهب السرخسي).

إذن هو شيء مماثل تماماً لقاعدة سد الذرائع، بيد أن سد الذرائع يكون تجاه أحكام شرعية وردت فيها نصوص، والاستحسان تجاه أحكام مستنبطة بالقياس. هكذا أفهمه في ضوء شرح أبي زهرة.

ويشرح ذلك ما أورده أبو زهرة عن محمد بن الحسن الشيباني أن أبا حنيفة (كان يقيس ما استقام له القياس، فإذا قبح القياس: استحسن).

وإلى تعريف الحنفية مال أبو زهرة، وبه أخذ، أما المالكية فقد تعددت تعريفاتهم، ولكن ابن رشد منهم يوافق الحنفية في تعريفهم، ويذهب إلى أنه (طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعُدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع)^(٢).

(١) أصول أبي زهرة/ ٢٤٥.

(٢) أصول أبي زهرة/ ٢٤٥.

ومن الأمثلة عليه:

(أن القياس يوجب أن يكون الشهود عدولاً في كل قضية معروضة للنظر بين يدي القضاء، لأن العدالة هي التي ترجح جانب الصدق على جانب الكذب، حتى يلزم القضاء بالحكم، ولكن إذا كان القاضي في بلد لا يوجد فيه عدول: فإنه يجب أن يقبل شهادة من يوثق بقوله في الجملة، حتى لا تضيع الأموال والدماء).

وكذا ضربوا مثلاً بضرورة انكشاف المرأة للطبيب من باب الضرورة.

وبهذا القدر من التعريفات والشرح وبالمثلين، يمكننا أن نفهم الاستحسان على أنه قاعدة أصولية معتبرة، وما سوى ذلك من أقوال الفقهاء فيه فتفريعات وتقسيمات تزيد الأمر التباساً، ولا أرى الخوض فيها، ويبدو أن إنكار الشافعي للاستحسان مُراد به ما يكون من غلو من البعض ربما يردون معه النصوص استحساناً، والله أعلم.

والواضح من المثلين أن فقه الدعوة محتاج لهذا المنحى الاستحسانى، فقبول المفضول كداعية أو معاون مماثل لقبول القاضي الشاهد، بل تأميره أحياناً، وكثير من شروط التوثيق، تسهياً أو تشديداً: يمكن تخريجها هذا التخريج، وكذا أحكام الإدارة التربوية، ومداواة الظالم، ومن يأبى أن يستحسن في مثل هذا فليخرجها على قواعد رفع الحرج والمصالح وسد الذرائع، فإن النتائج واحدة.

وهناك من الفقهاء من يجعل نفسه في طرف مقابل ويزعم أن الاستحسان الذى عنه أبو حنيفة هو ترك القياس من غير دليل، كما قال الشيرازى مثلاً، وأبطله وروى إنكار متأخرى الحنفية له.

ولكن (هذا الاستحسان الذى يتصوره الشيرازى ويعرفه ويحكم عليه بالبطلان هو استحسان لم يقل به أحد من العلماء ممن نعرف)^(١).

والشيرازى إنما هو نموذج لآخرين رَوَوْا هذا التعكير على معنى الاستحسان.

وكأن كلمة الشافعي في نفي الاستحسان قد أفرغت الفقهاء والناس مذ قال: من استحسن فقد شرع، فترى الشافعية يزدون إلى حماسه حماسة أخرى ويضاعفونها أضعافاً

(١) من تعليقات د. محمد حسن هيتو على كتاب التبصرة لأبى إسحاق الشيرازى / ٤٩٢.

كثيرة حتى لكانهم أمام جلاوزة يريدون نحت الشريعة من نافذة الاستحسان، ونرى بمقابلهم من يتخندق ويدافع عن أرض الاستحسان باستماتة وتكلف ويلوى الحجج ويذبح أصول المنطق قرباناً لجزئية من أصول الفقه.

والأمر أراه أقرب من ذلك وأيسر فقد ذهل الطرفان عن حجة هي لهما معاً ناصرة، وتكمن في تحكيم التقوى وجعلها هي الشاهدة، فالاستحسان أصل صحيح، ولكن قد يساء تطبيقه، والعمل به، وتظهر دائماً صورة فقيهين، فقيه تملكه التقوى ويأخذ خوف الله واحترام حرامه بمجامع قلبه، وآخر يترصد عند ركن المسارقة أو بين أرجل كراسي العروض وقد استعد ليعين كل متملص من جوازم الشرع، من لاه أو مبتدع أو ظالم، فيلقنه أرجوزة الاستحسان ويرقيه بها.

فأى حرج على الأول أن يستحسن وقد فاض نور قلبه فأراه رجحاناً لمعنى تستحقق به عبوديته على وجه أعمق أو يقترب به من الإنصاف خطوة؟ ومن الذى يصد الثانى عن التفافات وتسوراته إن أو صد الشافعى تلقاءه باب الاستحسان؟

والعجيب أن سليقة الناس تميل إلى مثل هذا الميزان؛ إذ لم تفتأ أجيال المسلمين تعمل به، فيأخذون أقوال الأئمة بثقة إذا اشتهروا بتقوى وعبادة، ويلبثون في ساحة الحيرة والشك والرفض إذا تكلم طارئ مداهن للظلمة، وقد عجز الأصوليون عن مواكبة الناس في موازين البداهة هذه فأطالوا درهم وهو أقرب، وكان من الممكن أن يضاعوا شروطاً للاستحسان توجب أن يقول به فقيه معروف بالتقوى ومثانة الدين والزهد، فإن هذا الشرط هو مظنة عدم التلاعب، وما ينبغى الدخول في حلقة مفرغة من الجدل حول الاستحسان، وليس يصح أن يقال إن قضية التقوى نسبية والناس تختلف في إثباتها ويتنافس الفقهاء في عزمها لأنفهم، لأن الاتباع والاجتهاد أمران دينيان، والفتوى إنما تكون لأناس يتدينون، ولا تخفى على المتدين علامة الفقيه التقى البرىء من لوثة المداينة، ومن يريد من الناس أن يتملص من قيود الشرع فما أنت بصاً له، ويؤديه هواه إلى تضعيف الفقيه الثقة، وتوثيق علماء السوء، عن عمد وعلم، وأما في مجال فقه الدعوة فإن الدعاة أعرف بعلمائهم، ويزول هذا التخوف كلياً.

ومع ذلك، فإنني متخوف من استعمال الاستحسان، بسبب مثل هذه الاعتراضات، وأنا أرى أنه يمكن رد أكثر تطبيقاته إلى المصالح المرسلة، وإن زعموا أنه يخالفها من جهة كونه ينصبّ على الاستثناء من القواعد، والمصالح تجري مع القواعد، أو يمكن رده إلى القياس، وإن زعموا أن الاستحسان هو العمل بأقوى القياسين، وأنا مقتنع بالاستحسان في قرارة نفسي، وبخاصة على أحد تأويلاته التي تريد به أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعد العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره، ولكن فقيه الدعوة قد يثق بنفسه وبأهليته فيميل إلى هذا الانقذاح، ثم يثق به إخوانه، ولكن كيف يثق به الغريب عن معاني الدعوة، الذي لم يذق طعم العمل ولا مرارة الفتن ولا اكتوى بنار المحن؟ إذن سيشتنعون عليه ويتهمون به بتهمة التشريع، ويستدلون بمقالة الشافعي، من استحسّن فقد شرع، لذلك أميل إلى الخروج من الخلاف سداً للذريعة في زمن قلّ فيه الإنصاف وشاع التسرع في الاتهام وساد الجهل وسوء الظن، وأحب لي وللدعاة الذين يجتهدون أن نسند التيسير إلى المصالح والضرورة مباشرة، فإن ذلك أدعى للستر وأمنع لغيبة من مترصدين لا يرحمون ويستترون خلف ما تشابه من اصطلاحات الأصول.

والاستثناء الاستحساني يطرأ على تطبيق القواعد الفقهية كذلك

وحتى القواعد الفقهية يطرأ على تنفيذها والعمل بها الاستثناء الاستحساني، فالقواعد - عند مصطفى الزرقا -: (إنما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبّر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها. والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية، لمقتضيات خاصة بتلك المسائل، وتجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة، وجلب المصالح، ودرء المفاصد، ورفع الحرج)^(١).

(لذلك يلزم حين إعمال القواعد في الاجتهاد: (استقصاء الفروع المستثناة منها) وكذلك (سبب الاستثناء؛ لأنه يدل على دقة النظر الفقهي وإحاطته ورعاية الظروف والملابسات الخاصة في بعض المسائل، مما يوجب قطعها عن نظائرها الداخلة تحت

القاعدة، وإعطائها حكمًا استثنائيًا أقرب إلى مقاصد الشريعة بنظر استحسانى) كما يقول الأستاذ مصطفى الزرقا^(١).

فأيا حكم أولى استنبطه الفقيه الدعوى عبر القواعد الفقهية وفق منهجية تجميع رأى الاجتهادى: فليعرضه هذا العرض، وليسأل نفسه عما يكون فيه ربما من حرج وتوليد ضرر، ليستثنى، يقوده الاستحسان.

سد الذريعة عنوان الشريعة البديعة

ثم يميل الفقيه إلى تكرار فعل المقابلة والعرض الذى سلف، لكن من باب سد الذرائع، ليرى إن كان هناك ما يدعو إلى توقفه عن إمضاء صياغته الأولى للحكم إذا كان يؤدي إلى ضرر، وهو مشابه للاستحسان، ولكن الفحص هنا يتناول المعنى المستبطن من العمل بقاعدة المصلحة المرسلّة، فى الأغلب، وهو الذى ركز عليه ابن القيم بخاصة، أو المعنى الذى هو وسيلة إلى حكم من الأحكام، فيكون إلغاء العمل بالمصلحة أو الوسيلة لتأديتها إلى ضرر.

وقد أوجز أبو زهرة كلام الفقهاء الأولين فى سد الذريعة فقال:

(هذا أصل من الأصول التى ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبليّة. أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان، ولكن ما يشتمل عليه هذا الباب مقرر فى الفقه الحنفى والشافعى، على اختلاف فى بعض أقسامه، واتفاق فى أقسام أخرى.

والذريعة معناها: الوسيلة، والذرائع فى لغة الشرعيين: ما يكون طريقًا لمحرّم أو محلل، فإنه يأخذ حكمه، فالطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح: مباح، وما لا يؤدي الواجب إلا به فهو واجب، فالزنا حرام، والنظر إلى عورة المرأة الذى يفضى إليه حرام أيضًا. والجمعة فرض، فترك البيع لأجل أدائها واجب)^(٢).

(١) فى مقدمته لكتاب والده / ١١.

(٢) أصول أبى زهرة / ٢٦٨.

(فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب: فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر: فهو منهي عنه)^(١).

ومن أمثلة ذلك:

نهى النبي ﷺ الدائن أن يأخذ هدية من المدين لئلا يؤدي إلى ربا. والنهي عن إقامة الحدود في الغزو لئلا يلتحق المحدود بالمشركون. وعن بيع سلاح وقت الفتن.

وكل الفقهاء والباحثين يذكرون هذه الأمثلة: ابن القيم وغيره من القدماء، وأبو زهرة وغيره من المعاصرين.

وفي كثير من أحوال سد الذرائع: (يلحق الغالب بالعلم القطعي، لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن)^(٢).

وتناول الشاطبي ذكر القاعدة في كتابيه، فذكر في الموافقات أنه (أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة، لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة)^(٣).

وذكر في الاعتصام أنه قد (جاء في الشرع أصل سد الذرائع وهو منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز، وبحسب عظم المفسدة في الممنوع: يكون اتساع المنع في الذريعة وشدته)^(٤).

(١) أصول أبي زهرة / ٢٦٩.

(٢) أصول أبي زهرة / ٢٧٢ ومعناه في موافقات الشاطبي.

(٣) الموافقات ٣ / ١٤١.

(٤) الاعتصام للشاطبي / ٧٧.

قيمة هذا النص أنه يتضمن ميزاناً طردئاً في المنع يتناسب مع عظم المفسدة، وذلك من بديهيات المنطق الفقهي، لكن النص عليه يزيده ثبوتاً ويمنحه قيمة.

والقرافي، المالكى أيضاً، ينكر أن يكون الأخذ بقاعدة سد الذرائع من خواص المذهب المالكى، فقال بعد بعض التقارير:

(فحاصل القضية: أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا) (١).

وإنما نسب للمالكية لأن الاصطلاح اصطلاحهم، كما يبين القرافي نفسه، وذكر أنه (ربما عبر عن الوسائل بالذرائع، وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ: المشهور في مذهبنا، ولذلك يقولون: سد الذرائع، ومعناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة: منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور، وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية: بل الذرائع ثلاثة أقسام:

قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها. وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها.

وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به كل أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.

وقسم اختلف فيه العلماء: هل يسد أم لا، كبيع الآجال) (٢).

وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي) (٣).

وأكثر من تولّع بسد الذرائع: ابن تيمية، فقد فاق المالكية في ذلك، وذكر (أن الله سبحانه، ورسوله ﷺ سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها. والذريعة

(١) الذخيرة ١/١٤٥.

(٢) الفروق ٢/٣٢.

(٣) الفروق ٢/٣٢.

ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة. ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم^(١).

وأكد مراراً أنه (إذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه حصل ما هو أشد تحريماً منه، لم ينه عنه، ولم يبيحه أيضاً).

ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه^(٢).

* وشواهد هذه القاعدة كثيرة، وبعضها قرآني وسُني، وبعضها استنباطي.

* وأوضح الشواهد القرآنية: الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، والوضوح الذي نزعه كامن في صيغة النهي الصريح.

قال القرطبي: (قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبي طالب: إما أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها، وإما أن نُسبَ إلهه ونهجوّه، فنزلت الآية).

ثم قال:

(قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسبب الإسلام أو النبي ﷺ أو الله عز وجل: فلا يحل لمسلم أن يسبب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية، وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل بـ (الذين) على معتقد الكفرة فيها).

و(في هذه الآية ضربٌ من المودعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع)^(٣).

وقال ابن تيمية: (حرم سب الآلهة - مع أنه عبادة - لكونه ذريعة إلى سبهم لله سبحانه وتعالى، لأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه وتعالى راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم)^(٤).

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٦.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤/ ٤٧٢.

(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٤١.

(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٨.

* وأوضح الشواهد السنية: (أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس: إن محمداً ﷺ يقتل أصحابه، لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه، وهذا النفور حرام) (١).

وأصل ذلك ما ورد في قصة ابن أبي المنافق لما قال ما حكته الآية الكريمة: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] قال عمر رضي الله عنه: (دعني أضرب عنق هذا المنافق).

فقال رسول الله ﷺ:

(دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه) (٢).

وقال العز بن عبد السلام: (ألف ﷺ جماعة على الإسلام بما دفعه لهم من الأموال. وامتنع من قتل جماعة من المنافقين قد عَرَفَ بنفاقهم، خوفاً أن يتحدث الناس بأنه أخذ في قتل أصحابه فينفروا من الدخول في الإسلام.

فهذه كلها مصالح أخرت لما في تقديمها من المفسد) (٣).

* ومن أشهر الشواهد السنية أيضاً: امتناع النبي ﷺ عن تصحيح بناء الكعبة وفقاً للهندسة الإبراهيمية خوفاً من أن تظن قريش ظن السوء به.

وقد ترجم له البخاري باب: (من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه).

وأورد فيه حديث: «يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم بکفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بايين: باب يدخل الناس، وباب يخرجون». ففعله ابن الزبير من بعد، فهدم الحجاج ما بنى وأعاد الكعبة إلى وضعها الأول.

(١) الفتاوى الكبرى ٢٥٨/٣.

(٢) صحيح مسلم ١٩/٨.

(٣) قواعد الأحكام ٥٥/١.

قال ابن حجر: (والمراد بالاختيار في عبارته: المستحب. وفيه اجتناب ولى الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يُترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا: بُدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أُنْ أَمِن وقوعها: عاد استحباب عمل المصلحة)^(١).

وذلك (أن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً، فخشى ﷺ أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها ليفرد بالفخر عليهم في ذلك. ويستفاد منه: ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة.

ومنه: ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً)^(٢).

* ومن الشواهد الاستنباطية: منع بيع كتب أهل الضلالة إذا غنمها المسلمون منهم. قال الشيباني صاحب أبي حنيفة: (وإذا أصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدرى أن المكتوب فيه توراة أو إنجيل أو زبور أو كفر، فليس ينبغي للأمير أن يبيع ذلك من المشركين، مخافة أن يضلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم وإصرارهم على الكفر، وذلك لا رخصة فيه، وكذلك لا يبيع من مسلم)^(٣).

وأجاز بيعه من رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه ألا يبيعه من المشركين، وإلا فمحوه بالماء.

وتمشياً مع الاستدراك المجيز: اقتنت مكتبة المدرسة المستنصرية ببغداد آخر الزمن العباسي كتاب عقيدة هولاء، وكلها كفر، وإنما جاز ذلك لكونها مودعة في مكان مجمع الفضلاء، ليدرسوها ويحذروا المسلمين مما فيها، وقد جعلت هذه الحيازة في كتابي عن «منهجية التربية الدعوية» دلالة على السلوك الحضاري الرفيع وصحة منهجية البحث آنذاك.

(١) فتح الباري ٣/ ٥٢٤ طبعة السلفية.

(٢) فتح الباري ١/ ٢٧١ طبعة السلفية.

(٣) شرح السير الكبير ٣/ ١٠٤٩.

للتعفف مدى... والمبالغة في سد الذريعة مرفوضة

قال أبو زهرة:

(وإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب، خشية الوقوع في ظلم، كاستناع بعض العادلين عن تولى أموال اليتامى أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس، أو خشية على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم، ولأنه لوحظ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة خشية الوقوع في الحرام.

ولذلك قيّد ابن العربي في كتابه أحكام القرآن بأن ما يحرم للذريعة إنما ثبت إذا كان المحرم الذي تسد ذريعته يثبت تحريمه بنص، لا لقياس ولا لذريعة، فلا يصح أن يترك تولى مال اليتيم لخشية الظلم.

ولذا قال: (فإن قيل: يلزم ترك مالك أصله في التهمة وسد الذرائع إذا جوّز له الشراء من يتيمة، فالجواب: أن ذلك لا يلزم، وإنما يكون ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها، وأما هاهنا فقد أذن الله تعالى في صورة المخالطة، ووكل المخالطين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وكل أمر مخوف ووكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال إنه تذرّع إلى محظور فيمتنع، كما جعل الله النساء مؤتمنات في فروجهن مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ويرتبط به من الحل والحرم والأنساب، وإن جاز أن يكذبن^(١).

قال أبو زهرة رحمته الله:

(وإن هذا تحقيق علمي دقيق، فإنه يقرر هنا أصليين:

الأصل الأول: أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه. وبالقياس: إذا كانت توصل إلى حلال منصوص، فسدها في الأول يكون لمصلحة عرفت بنص، وفتحها في الثاني يكون لمصلحة عرفت بنص: مقطوع بها، فتكون الذرائع لخدمة النص، ولكن هذا الأصل لم يتصد لذكره إلا ابن العربي، وكتب الأصول المالكية لم تتصد لذلك، وظاهرها أنها لا تشترط هذا الشرط.

(١) أصول أبي زهرة / ٢٧٥، وأحال على أحكام القرآن ٣ / ٦٥.

الأصل الثاني: أن الأمور التي تتصل في أحكامهم الشرعية بالأمانات لا تُمنع لظهور الخيانة أحياناً، فإن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتركها، فلو تركت الولاية على اليتيم سداً للذريعة: لأدى ذلك إلى ضياع اليتامى. ولوردت الشهادات سداً للذريعة الكذب: لضاعت الحقوق، وهكذا. وبهذا ننتهي إلى أن المكلف عليه أن يتعرف في الأخذ بالذرائع مضار الأخذ ومضار الترك، ويراجع بينهما، وأيهما رجح أخذ به، والله سبحانه وتعالى يعلم المصلح والمفسد^(١).

وليس التنبيه من أبى زهرة على مضمون فقه ابن العربي في هذه القضية بأقل إبداعاً من إبداع ابن العربي نفسه، رحمهما الله، وفي هذا درس للمتفقه يريه كيف يتصل سند الصواب في القضية الفقهية الواحدة على أيادى الفقهاء وإن فصلت بينهما قرون.

فتح الذرائع

قال القرافى في كتاب الذخيرة:

(واعلم أن الذريعة كما يجب سدها: يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح. فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعى للجمعة والحج).

وموارد الأحكام على قسمين:

مقاصد: وهى المتضمنة للمصالح والمفاسد فى أنفسها.

ووسائل: وهى الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها.

فالوسيلة إلى أفضل المقاصد: أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد: أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط: متوسط.

وينبه إلى اعتبار الوسائل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا

مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْثُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا

كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ [التوبة: ١٢٠] فأثابهم على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم؛ لأنها حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين، وصون المسلمين.

فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة^(١).

وأعاد هذا النص بتمامه ونفس حروفه في كتاب الفروق^(٢).

بعض التطبيقات الدعوية لسد الذريعة

والتطبيقات الدعوية لقاعدة الذرائع واسعة جداً، ولنبدأ من حيث انتهت تقارير أبى زهرة عن ابن العربي، فإن قبول الداعية الثقة لمنصب القيادة في الجماعة الدعوية يشبه قضية قبول الولاية على اليتيم، وعلى الداعية ألا يسرف في طلب التعفف فيبتعد عن قبول المسئولية خوفاً من التقصير فيها أو خروجاً من الشك إلى اليقين، بل عليه أن يتصدى ويقبل التكليف، والله يعلم المصلح والمفسد، بل حتى إذا تناولته السنة بعض الناس أو بعض الدعاة بظلم، فإن عليه أن يستحضر **﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾** [الحج: ٣٨] ويتوكل على الله ويمضي راشداً، والاعتزال مرجوح وإن جاز، والنصوص تبشر أئمة العدل بأنواع المبشرات، والندارة في بعض النصوص متوجهة إلى الظلمة وأصحاب الفساد ونوايا السوء، ويليق بالمؤمن أن يحسن الظن بنفسه، والتوفيق من الله، وإرهاق الولاية باب من أبواب ورود الثواب يستحب للمؤمن أن يكتال منه.

وانظر مثلاً معاكسا لهذا في فقه الذرائع: أن تكون هناك مناصب حكومية وبرلمانية وفي الجمعيات والنقابات والنوادي ومجالس إدارة الشركات، وتكون أصوات جمهرة الدعاة قادرة على إحلال أنصاف الثقات في هذه المناصب عند الانتخابات، أو بالضغط، أو بالشفاعات، أو ببذل بعض المال، فيكون من تمام فقه الذرائع: عمل الدعاة على إقصاء أهل الفساد وتولية أهل الصلاح، الأمثل فالأمثل، حتى لو أدى بهم نظر الترجيح إلى النزول إلى طبقة المخلطين الذين يخلطون عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ما لم تدفع ذلك

(١) الذخيرة ١/١٤٥.

(٢) الفروق ٢/٣٣.

مصلحة أخرى أقوى أو سد لذريعة أقوى، كصيانة سمعة الدعوة إزاء الناس إذا ظنوا أن المخلط الذي أيدناه هو من أعضاء الجماعة، فيُحتاط في مثل هذه الحالة، بتأييده سرًا، مثلاً، أو باحتياط آخر.

كذلك قضية دفع الدعاة بعض المال لرجال من أهل النفوذ الوظيفي أو الاجتماعي، لتحديدهم أو رجاء تنفيذهم لأمر تخدم القضايا الإسلامية، وذلك شبيه بما أفتى به الفقهاء من مصالحة الكفار على مال.

ويجوز دفع المال لتخليص الدعاة من أسر وسجن ظالم، ولتحصيل إجازة مؤسسة، أو غض النظر عن القيام بنشاط، وما شابه.

بل يستطرد الأمر، فنقبل وضع صورة رئيس أو ملك في صحافتنا ووسائل إعلامنا، إذا كان ذلك من شروط استمرار الصدور، نصًّا أو عرفًا أو تهديدًا، لأن نشر أفكارنا وفقهنا وآرائنا أكبر مصلحة.

والأصل أن تبقى الصحافة الإسلامية مأسورة إلى خطة الحركة وما تمليه مصالحها دون أن يستهويها مجرد سبق الصحفي أو الكشف عن الأسرار وهواية إذاعتها.

من ذلك مثلاً: أنه حينما كان حاكم لا يجار بنا ولا من خطة الجماعة الدخول معه في معركة فإن سلبياته وأخطائه السياسية والاقتصادية يجب ألا نتداولها صحفياً مع فائدة علم مجموع الدعاة بها وفائدة ارتقاء مستوى صحيفتنا بذكرها، لأن ذكرها يولد ضرراً محلياً على الجماعة في بلد هذا الحكم؛ إذ يتقمم لنفسه وتأخذه العزة بإثمه ولعله يعزل أناساً من الأخيار بسبب ذلك يظنهم سبب تسرب أسرارهم.

وما يصدق على الحاكمين يصدق على أمثالهم ممن هم دونهم من أهل النفوذ والأحزاب إذا كانوا ممن يستطيعون الإضرار بالجماعة إلا أن تكون خيانة هذا الحاكم أو الحزب كبيرة أو متعلقة بقضايا رئيسة تهتم مجموع الأمة لا ببلده محلياً، فعندئذ نأخذ بالعزيمة مع ما فيها من أذى.

الضرورات تبيح المحظورات

إذا فرغ المجتهد من عرض رأيه الابتدائي الأول على قاعدتي الاستحسان وسد الذرائع، فإنه يعرضه ثالثة على قواعد أخرى يجمعها وصف التخلص من وطأة الضرورة، فيرى ما إذا كان صاحب القضية المبحوثة يتعرض لضغوط أو يعيش ظروفاً استثنائية غير

طبيعية تسبب الإرهاق له، فعندئذ يخفف عنه بما يتناسب مع شدة الضرورة التي يتعرض لها.

قال القرافي: (ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات) ^(١).

سواء القواعد الأصولية أو الفقهية.

وجامع تحريجاتها الفقهية قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٢٠].

قال ابن العربي:

(وتصريفه: افعل، من الضرر، كقوله: افستن من الفتنة، أى أدركه ضرر، ووجد به) ^(٢).

و(إن الضرر هو الألم الذى لا نفع فيه يوازيه أو يُربى عليه، وهو نقيض النفع) ^(٣).

و(إن المضطر هو المكلف بالشئ والمُلجأ إليه المكروه عليه) ^(٤).

و(يلحق إما بإكراه من ظالم، أو بجوع في مَخْمَصَةٍ، أو بفقر لا يجد فيه غيره، فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء، ويكون مباحاً).

فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه) ^(٥) أى إلى أن ينتهى الإكراه.

والمنطق الفقهي، في محاولته ضبط أوصاف الضرورات وتحديد المخارج منها: صاغ قواعد فقهية عديدة أحاطت بالمعاني إحاطة تامة، وجعل عناوين هذه القواعد موجزة وذات بلاغة، فاشتهرت، حتى تجاوزت مجتمع الفقهاء وأصبحت ترد على لسان المثقف والصحفى والنبه من العامة.

(١) الفروق ١/ ١٤.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٥٥.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٥٥.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٥٥.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٥٥.

* أشهر هذه القواعد: أن (الضرورات تبيح المحظورات).

ومن تطبيقاتها: أنه لو عمّ الحرام قطراً بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً: جاز تناول الحرام من غير إسراف، وسنعود في فصل آخر لأسانيد هذه الفتوى.

ومن تطبيقاتها أيضاً: ذهاب الحنفية إلى عدم نبش الميت إذا دُفن بلا غسل أو تكفين في حالة ضرورة، وخالفهم آخرون. وهذه الفتوى الحنفية يُركن إليها في حالات هرب الدعاة من أقطارهم واجتيازهم الصحراء والجبال مشاة، وقد يموت أحدهم عند عبور الحدود عطشاً أو إنهاكاً أو بانفجار لغم أو طلقة حارس أو لدغة ثعبان، فيدفنه إخوته بلا غسل ولا تكفين، والأصح عندي عدم نبشه من بعد، قياساً على شهيد المعركة، ولمن يرى النبش حجة قوية كذلك في الذي كان من نقل قتلى غزوة أحد.

* وقاعدة: (رفع الحرج).

و(رفع الحرج لغة: إزالة الضيق، وجعله غير موجود.

أما اصطلاحاً: فهو التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية)^(١).

وقد توافرت الأدلة على رفع الحرج من الكتاب الكريم والسنة الشريفة، حتى صار أصلاً مقطوعاً به في الشريعة. وتشهد له الآيات:

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومن السنة الشريفة قوله ﷺ:

«بعثت بالحنيفية السمحة»^(١).

«إن الله يحب الرفق في الأمر كله»^(٢).

ومن تطبيقات قاعدة رفع الحرج:

التجاوز عن الخطأ والنسيان، والتميم عند فقد الماء، ورخص الصلاة، من قصر وجمع، وفطر المسافر، كما روعيت في بعض أحكام المعاملات الشرعية ما تأتى به ابتداء من معانى رفع الحرج فصارت حلالاً يجوز التعامل بها، مثل الحوالة والكفالة والاستصناع والمضاربة والشفعة وخيار البيع، ومن تطبيقات رفع الحرج أيضًا: رفعه عن الأعمى والأعرج والمريض في الجهاد، والصلح مع العدو في حالة الضعف.

وحتى في أمور الأخلاق سرت هذه القاعدة أيضًا، فجاز الكذب في الإصلاح بين الناس، وجازت الغيبة عند التعريف بأحد المسلمين إذا أراد الزواج أو المشاركة التجارية واستشارنا ولي المرأة وصاحب المال، مثلاً.

ويلاحظ أن هذه الأمثلة يمكن تخرجها على القاعدة السابقة، وعلى قواعد أخرى لاحقة، فإنها قواعد متقاربة جدًا، بل هي صياغات عديدة لأصل واحد مفاده: مراعاة الضرورة.

*** وقاعدة: (المشقة تجلب التيسير):**

وتشهد لها نفس الآيات والأحاديث السابقة.

قال السيوطي: (قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته)^(٣).

(١) في مسند الإمام أحمد.

(٢) عند البخاري.

(٣) الأشباه والنظائر / ٨٤.

ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن (تخفيفات الشرع ستة أنواع:

* **الأول:** تخفيف إسقاط، كإسقاط الجمعة، والحج، والعمرة، والجهاد، بالأعذار.

* **الثاني:** تخفيف تنقيص، كالتقصير.

* **الثالث:** تخفيف إبدال، كبإبدال الوضوء والغسل بالتييمم، والقيام من الصلاة بالقعود أو الاضطجاع أو الإيلاء، والصيام بالإطعام.

* **الرابع:** تخفيف تقديم، كالجمع، وتقديم الزكاة على الحول، وزكاة الفطر في رمضان...

* **الخامس:** تخفيف تأخير كالجمع، وتأخير رمضان للمريض والمسافر، وتأخير الصلاة في حق مشغل بإنقاذ غريق أو نحوه من الأعذار الآتية.

* **السادس:** تخفيف ترخيص، كصلاة المستجير، مع بقية النجوى، وشرب الخمر للغصة...

* واستدراك العلاني سابعاً، وهو تخفيف تغيير، كتخفيف نظم الصلاة في الخوف^(١).

ويستوقفني من بين كل ذلك هاهنا: تأخير الصلاة لمشتغل بإنقاذ غريق، أو ليس مثله دعة في مؤتمر أو اجتماع، وقد بلغ بهم الحوار ذروته، وحن وقت الصلاة، وهم مشغولون بإنقاذ أمة غريقة قد ابتلع تيار الفكر العلماني العالم نصف أبنائها؟

* **قاعدة: (إذا ضاق الأمر: اتسع).**

قال الزركشي: (هذه من عبارات الإمام الشافعي رحمته الله الرشيق^(٢)).

ومعناها مطابق للقواعد السابقة، فالمسلم يتقوى الله ما استطاع، فإن سبب له التمسك بالتقوى ضيقاً، ولم يجد مناصاً: جاز له أن يوسع على نفسه بالتسامح عما هو مكروه في الأحوال الاعتيادية.

(١) الأشباه والنظائر / ٩١.

(٢) المنشور في القواعد ١/ ١٢٠.

*** وقاعدة: (يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).**

ومن تطبيقاتها:

(وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل بأي كيفية كانت بدون قبول عفو عنه من ولي القتيل) (وجوب قتل كل مؤذ لا يندفع أذاه إلا بالقتل، كما أفتى به الناصحي) (ومنه جواز التسعير إذا تعدى أرباب القوت في بيعه بالغبن الفاحش، وفُسّر هنا بضعف القيمة) (ومن ذلك المنع من اتخاذ حانوت للطبخ أو للحدادة مثلاً بين البزازين. ومنه جواز الحجر على الطبيب الجاهل) ^(١).

ويبدو لأول وهله أن تطبيقات هذه القاعدة في الفقه الدعوى كثيرة، كأن يتحمل الدعاة أنفسهم الضرر الخاص دفعاً لضرر على جميع الدعوة، أو أن تطالب الدعوة رجال الحكم بقضايا في عداد الإصلاح الاجتماعي الذي هو أحد أهدافها، من جنس القضايا التي ذكرها الفقهاء في التمثيل لتطبيقات القاعدة، من قتل المفسد والساحر ومنع الطبيب الجاهل، فهذه القاعدة تتيح الباب واسعاً لاقتراحات كثيرة تقترحها الدعوة على السلطة لتطهير المجتمع من ظواهر الفساد والظلم.

كذلك لهذه القاعدة علاقة وثيقة بعمل المحاسبين تبرر لهم رقابتهم على الناس، بل هي عندى ترجمة معنى الحسبة.

*** وقاعدة: (الضرر يُزال).**

وأصلها قوله **ﷺ**: «لا ضرر ولا ضرار»، فالقواعد السابقة تصف حالة ضرورة عامة، وأشياء لم تكن في الحسبان، وهذه القاعدة تتعلق بعدوان أناس بعضهم على بعض، أو بما ينشأ من ذلك بينهم ولو بدون قصد كيدى، ويكون تخريبه عند ذاك على قاعدة (دفع الصائل)، وهو الحيوان الهائج الذى يخرج عن سيطرة صاحبه، والمجنون والصبي إذا حملا سلاحاً أو أهاجاً ناراً.

*** وأبداع قاعدة في سياق الضرورات مفادها: أن (الضرورات تُحيل أعمال المروءة إلى واجبات)،** أستخرجها من قول الفقهاء: (ولو كان رجلان في بادية، فمرض أحدهما: وجب على الآخر تعهده) ^(٢).

(١) شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا / ١٩٧.

(٢) المنشور في القواعد للزركشى ٣ / ٣٠.

وكذا بذل فضل الماء بلا عوض، وأداء الشهادة بلا أجره عليها.

وتطبيق هذه القاعدة في المجال الدعوى كثير جداً، في مجالات الإغاثة والأخلاق والتعليم بصفة خاصة، وفي الانتصار للمظلوم المستضعف الذى لا عُصبة له، وفي التبرع بالمال لإدامة الأنشطة الدعوية، بل أصل قيام الدعوة مستند إلى مذهب المروءة في جانب منه من بعد ما تخلق أهل الإسلام عنه.

شروط الإفتاء المبني على مراعاة الضرورة

ولكى ينضبط إفتاء الضرورات، ولا يتحول إلى ثغرة يدلف منها الكسول الهارب من تكاليف الشريعة: أوجب الفقهاء خضوع الفتوى لشرطين هما من منطق البداهة عند التأمل.

*** الشرط الأول:** صيغ في قاعدة نصها: (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها) ^(١).

وله صياغة أخرى أجمل، تعكس قاعدة: (إذا ضاق الأمر اتسع) بأن يتواصل نصها مقلوباً، فقيل: (وإذا اتسع ضاق)، وهو قلب بديع.

وقد ذكر الشيخ أحمد الزرقا أن هذا الشق الثانى فى معنى قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها.

وقال: (معنى الشق الثانى منها أنه إذا دعت الضرورة والمشقة إلى اتساع الأمر فإنه يتسع إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقة، فإذا اندفعت وزالت الضرورة الداعية: عاد الأمر إلى ما كان عليه) ^(٢).

وكثير من سياسات الدعوة اليوم ومواقفها إنما تُجرّج على أصل الضرورة، ولذلك وجب الحذر فى تقديرها، وتسويغ المكروه أو المحرم بمقدار ما يكون به التيسير من غير استطراد ولا زيادة، واللجوء إلى نظر حازم يوقف العمل بإفتاءات الفترات الاستثنائية والمحن إذا رجعت الظروف الطبيعية.

(١) المنشور ٣٢٠/٢.

(٢) شرح القواعد/ ١٦٣.

*** والشرط الثاني:** توافر قواعد الشريعة الغراء على وجوب أداء المسلمين ما يمكنهم من واجبات وسنن الشرع إذا عجزوا عن بعضها الآخر.

(وسقوط ما عسر الوصول إليه في الزمان: لا يسقط الممكن).

فإن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تُنسى ما أُقيمت أصول الشريعة: أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه^(١).

وكما يخاطب بذلك من يريد معرفة واجبات صلاته وسننها: يخاطب بها الدعاة عند ممارستهم واجباتهم، فإن ظروف العمل الدعوى صعبة، ويعجز الدعاة في كثير من الأحيان عن فعل الواجبات الشرعية وأداء قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا الحاكم المسلم الذي تعاديه الدول ويمر بأزمة تُتعب دولته ورعيته، فيميلان - الداعية والحاكم - إلى أحكام الضرورات والمداواة وبعض التنازلات واحتمال أقل المفسدين، لكن عليهما وهما يعلان ذلك ألا يستطردا لأكثر ما يميز الطرف من الاستثناء، وأن تكون فيهما همة للوفاء بما يستطيعانه، وحفظ النية ولزوم الهمة العالية أمران يليقان بهما جدًّا، وذلك مفاد لتقوى، ألا تجرى مع الرخص بعيدًا ولا تعتاد تسهيل الأمر على نفسك، ولا تقيس المصالح بتوسع، وأول علامات هذا الحزم: المسارعة إلى تنفيذ الجزء الذي يمكن تنفيذه، فكل قضية تصدمها ضرورة: ينبغي أن يتم تقسيمها إلى جزئين: جزء تحيله الضرورة إلى مشقة وعسر إذا نفذه المسلم، فيسرى عليه التخفيف، وجزء لا يتأثر، فيبقى على أصل كمال الوجوب.

الحاجة تنزل منزلة الضرورة

ذهب الفقهاء في منطقهم الذي يراعى ضرورة استرسال حياة الناس في مجاريها بما يخدم مصالحهم ويحقق غاية «عمران الأرض» التي ندب الله تعالى عباده إليها، ذهبوا إلى تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، فقالوا في قواعدهم:

(الحاجة تُنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة).

وقد شرح الشيخ الزرقا ذلك فقال: (الحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وتنزيلها منزلة الضرورة في كونها تثبت حكماً، وإن افرقا في كون حكم الأولى مستمراً وحكم الثانية مؤقتاً بمدة قيام الضرورة؛ إذ الضرورة تقدر بقدرها).

(ثم الضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه.

والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهياً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة). (ثم إنما يضاف تجويز الحكم إلى الحاجة فيما يظهر إذا كان تجويزه مخالفاً للقياس، وإلا كانت إضافته للقياس أولى).

والظاهر أن ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوز، أو تعامل، أو لم يرد فيه شيء منها ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه).

(وأما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح، ولو ظنت فيه مصلحة، لأنها حيثئذ وهم^(١).

(ومنه: تجويزهم استئجار السمسار على أن له في كل مائة كذا، فإن القياس يمنعه ويوجب له أجر المثل، ولكن جوزه للتعامل^(٢).

والحقيقة أن هذا التخيير فيما أرى هو نفس تخيير المصلحة المرسل، وتنحصر فائدته في كونه يورد كدليل آخر على صواب التخييرات المصلحية، فيزداد الفقيه ثقة بما يجيزه، ويقتنع المتردد.

وعلى ذلك فإن تطبيقات هذه القاعدة كثيرة في الفقه الدعوى، فقياساً على السمسار: استحدث فقه الدعوة وظائف دعوية داخل التنظيم لا يعرفها الفقه العام، وأشكالاً من العلاقات والوسائل في العمل السياسى والاجتماعى والإغاثى لم تعرفه أجيال المسلمين من قبل، كلها بدعوى الحاجة والمصلحة، وانظر مثلاً: مجارة الحاجة الدعوية في الإذن

(١) شرح القواعد الشرعية / ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) شرح القواعد الشرعية / ٢١١.

لنساء الداعيات المحجبات أن يخالطن الناس بسبب العمل السياسى والاجتماعى، باعتبار أن ذلك من اللوازم لكسر احتكار العلمانيين للساحة، فإن هذا ليس مخالفاً للقياس فقط، بل لأبى القياس، ولجدّ القياس. واتفاق الجمعية الخيرية مع موظف على استقطاع دائم من راتبه بنسبة معينة منه يحولها البنك إلى حساب الجمعية قبل تسليم الراتب للموظف: مخالف للقياس من جهة أنه مجرد وعد غير ملزم يتعلق بما لم يتم تملكه بعد ولا قبضه، ولكن الحاجة تمليه، واطراد أحوال الموظفين يقوم قرينة على التملك والقبض.

ضابط المشقة التى تبيح المرجوح والرخصة

وتساءل القرافى عن ضابط المشقة المؤثرة فى التخفيف من غيرها؟ فقال:

(ما لم يرد الشرع بتحديدده يتعين تقريبه بقواعد الشرع، لأن التقريب خير من التعطيل لما اعتبره الشرع. فنقول: على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، فيحققه بنص، أو إجماع، أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق، مثل تلك المشقة أو أعلى: جعله مسقطاً، وإن كان أدنى لم يجعله.

مثاله: التأذى بالقملة فى الحج مبيح للحلق، بحديث كعب بن عجرة، فأى مرض أذى مثله، أو أعلى منه: أباح، وإلا فلا. والسفر مبيح للفطر بالنص، فيعتبر به غيره من المشاق^(١).

وهذا معناه وضع حد قياسي يكون هو الأصل فى الضبط، يميز ما فوقه وما هو تحته، ويكون ميزاناً للتمييز.

ويكمله ميزان آخر يقوم على التناسب الطردى، فالحكم المهم يقتضى مشقة شديدة للتخفيف، وقد حكاه القرافى عن غيره فقال: (قال بعض العلماء: تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات، فإن كان فى نظر الشرع أهم: اشترط فى إسقاطه أشد المشاق، أو أعمها، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم)^(٢).

أى المشقة اليسيرة التى تتكرر وتكثر فتصير عظيمة بهذا التكرار.

(١) الذخيرة ١/ ٣٤١.

(٢) الذخيرة ١/ ٣٤٠.

قال:

(وما لم تعظم رتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة) (١).

ثم أشار إلى أن الأولى في العبادات تحمل المشاق وترك الترخص، وأن الأولى في المعاملات اعتبار المشاق (٢).

وهذا الكلام يتضمن ميزاناً ثالثاً هو ميزان الضم والجمع، فالمشقات الصغيرة تجتمع أو تتكرر لتكون مشقة كبيرة.

ويتضمن ميزاناً رابعاً هو ميزان النسبية، فالعبادات تقودها العزائم، والمعاملات تركز إلى الترخص. وكل هذه الموازين الأربعة ينبغي أن تكون حاضرة أمام المفتي إذ هو يُنضج رأيه في المسألة التي يجتهد فيها، ويرى وجوه تأثيرها في مسألتها، وليس الإفتاء شراء آراء مُعلبة من رفوف «سوبر ماركت».

الإكراه الكريه

الإكراه نوع من أنواع الضرورة، ويخضع لمنطقها وشروطها، وفرقه عنها أن الضرورة حالة عامة تحيط بالمضطر وغيره، مثل حرب أو مرض سار، وربما ينفرد بالتعرض لها أيضاً، مثل فقر أو غربة، وقد تكون سبب قدرى بحث، مثل قحط أو فيضان نهر أو زلزال مدمر. وأما الإكراه فهو حالة خاصة تنصب على فرد أو مجموعة صغيرة من بين الناس، من قبل ظالم أو عدو.

وفي اصطلاح المغاربة يقال له: «الضغط»، ويقال للمكروه: «المضغوط»، ويقال: بيع المضغوط، وطلاق المضغوط، أى الذى وقع عليه إكراه (٣).

وقضايا الإكراه تتخرج على قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾

[النحل: ١٠٦].

(١) الذخيرة ١/ ٣٤٠.

(٢) الذخيرة ١/ ٣٤٢.

(٣) المعيار العرب ٦/ ٤٠.

وعلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْتَفُوا مِنْهُمْ ثَقَفَةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال ابن حجر: (قد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]: قال: أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم)^(١).

فالإكراه إذن سبب قد يؤدي إلى (التلفظ بكلمة الكفر، فيباح به، للآية، ولا يجب، بل الأفضل الامتناع، مصابرة على الدين واقتداء بالسلف.

وقيل: الأفضل التلفظ صيانة لنفسه.

وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكاية في العدو، والقيام بأحكام الشرع، فالأفضل التلفظ، لمصلحة بقاءه، وإلا فالأفضل الامتناع)^(٢).

وفقه الدعوة يفضل العزيمة والصبر، لكنه يقر أيضًا الرفق بالداعية السجين المعذب إذا اضطر لألفاظ فيها نيل من الدعوة، قياسًا على ما (لو تلفظ الأسير بكلمة الكفر، ثم ادعى أنه كان كُرْهًا، فالقول قوله، لأن الأسر دليل الإكراه والتقية)^(٣). تخريجًا على قاعدة الفقهاء في دلالة الأقوال بحسب دلالة الأحوال.

وقد يقول متحمس: في هذا توهين لعزائم الدعاة وفتح باب الترخص؛ إذ يطلب منهم الثبات والصبر.

نقول: لكن الفقه يبقى هو الفقه، والتثبوت وشدة العزائم هو واجب التربية، ولئن أوردنا هذا القول فإن الله تعالى أورد في كتابه ما يضاده من طلب الصبر وتحمل الأذى، والتربية الدعوية هي المكلفة بغرس هذه المعاني، والفقه مكلف بدراسة جميع الاحتمالات وتصرفات البشر.

(١) فتح الباري ١٥ / ٣٤٤ طبعة الباي.

(٢) الأشباه والنظائر / ٢٢٧.

(٣) القواعد لابن رجب / ٣٤٩.

وهذا التستر بلفظ أو تصرف يخالف عقيدة القلب يسمى «التقية» أيضًا، جريًا مع لفظ الآية: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُؤُوا مِنْهُمْ تَقِيَةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، وكلام الرازي يميزها تجاه كافر أو مسلم، عبر شروط وحيثيات ذكرها في تفسيره فقال:

(اعلم أن للتقية أحكامًا كثيرة، ونحن نذكر بعضها:

*** الحكم الأول:** إن التقية إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان. وذلكم بالألّا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضًا أن يُظهر الكلام الموهّم للمحبة والموالة، ولكن بشرط أن يُضمر خلافه، وأن يُعرض في كل ما يقول، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب.

*** الحكم الثاني:** هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية: كان ذلك أفضل).

واستدل بقصة قتل مسيلمة لمن لم يشهد بنبوته الكاذبة، ومدح النبي ﷺ للقتيل.

*** (الحكم الثالث:** للتقية: أنها إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالة والمعادة، وقد تجوز أيضًا فيما يتعلق بإظهار الدين، فأما ما يرجع ضرره إلى الغير، كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين: فذلك غير جائز البتة.

*** الحكم الرابع:** ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبيين، إلا أن مذهب الشافعي رحمه الله أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشرّكين: حلت التقية، محاماة عن النفس.

*** الحكم الخامس:** التقية جائزة لصون النفس. وهل هي جائزة لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز، لقوله ﷺ: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»، ولقوله ﷺ: «من قُتل دون ماله فهو شهيد»، لأن الحاجة إلى المال شديدة، والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم، دفعًا لذلك القدر من نقصان المال، فكيف لا يجوز هاهنا؟ والله أعلم.

*** الحكم السادس:** قال مجاهد كان ثابتًا في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين، فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا.

وروى عوف عن الحسن أنه قال: التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة. وهذا القول أولى، لأن دفع الضرر واجب بقدر الإمكان^(١).

وهذا هو المقدار المقبول الموافق لفقه أهل السنة والجماعة، وللشريعة توسع فيها اختصوا به تأباه قواعدا.

شروط الإكراه

فيما مضى من قول الرازي بيان لبعض شروط تحقق الإكراه.

وقد أوجز ابن حجر ذكر الشروط والوصف الذي يكون إكراهاً، فقال: (الإكراه: هو إلزام الغير بما لا يريده.

وشروط الإكراه أربعة:

* **الأول:** أن يكون فاعله قادراً على إيقاع ما يهدده به، والمأمور عاجز عن الدفع ولو بالفرار.

* **الثاني:** أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك.

* **الثالث:** أن يكون ما هده به فوراً، فلو قال: إن لم تفعل كذا ضربتك غداً: لا يُعد مكرهاً. ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لا يخلف.

* **الرابع:** ألا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره).

ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد، كقتل النفس بغير حق^(٢).

(واختلف فيما يهدده به، فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو، والضرب الشديد والحبس الطويل، واختلفوا في سائر الضرب والحبس، كيوم أو يومين)^(٣).

(١) تفسيره ١٢/٨.

(٢) فتح الباري ٣٤٣/١٥ طبعة الباي.

(٣) فتح الباري ٣٤٣/١٥ طبعة الباي.

وللسيوطي كلام قريب من هذا ذكر فيه (قدرة المكره على تحقيق ما هدد به، بولاية أو تغلب أو فرط هجوم) و(عجز المكره عن دفعه بهرب أو استغاثة أو مقاومة).

لكنه زاد ذكر استدراك مهم نسبة للنووي يفيد نسبة الإكراه، وأنه: (يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال المطلوبة، والأمور المخوف بها، فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره، وفي حق شخص دون آخر)^(١).

وهذا النسبية مفيدة جداً للمفتي، تجعله يتجول بين أقطارها بحرية، فيعدد وجوه إفتائه، ويتلون ويغير، ويرخي ويشد، بحسب مقدار ما يجوز من علم النفس الإيماني، وتبعاً لرصيده التجريبي وفراسته وعلمه بالواقع وخفايا السياسة وقصص التاريخ، ولا شك في أن القائد مرشح للعزائم والتضحيات، بينما يلتمس المفتي التخفيف عن التابع والجديد.

متى يستجيب المسلم لما يكره عليه ، ومتى يأبى؟

وكما أن الأمور نسبية عند المفتي، فإنها نسبية أيضاً تجاه المسلم الذي يتعرض للإكراه، فالفقه يأذن له أن يلين في المطالب الصغيرة، بل يمنعه أن يفدى نفسه بسببها، بل يوقع عليه الإثم، بينما يدعوه إلى الصبر في المطالب الكبرى، والجلود بنفسه من أجل حماية أرواح المسلمين.

والأصل، كما قال العز بن عبد السلام، أنه: (لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع)^(٢).

(فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، إلا أن يكره إنساناً على أمر يبيحه الإكراه، فلا إثم على مطيعه؛ وقد تجب طاعته لا لكونه آمراً، بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل)^(٣).

* مثال ذلك ما ذكره الكرايسى من أنه (إذا أكره فليل له: لتقتلنك أو لتشربن هذا الخمر، أو لتأكلن هذه الميتة، أو لحم الخنزير، فلم يفعل، حتى قُتل: كان آثماً)^(٤).

(١) الأشباه والنظائر / ٢٢٩.

(٢) قواعد الأحكام ٢ / ١٣٤.

(٣) قواعد الأحكام ٢ / ١٣٤.

(٤) الفروق ٢ / ٢٦٠.

فهذا ونحوه هو ما نعينه بالمطالب الصغيرة، واللين فيها جائز، وربما يصبح واجباً عند تحقيق القتل.

وأما إذا طلبت من المسلم شهادة زور يمكن أن تستباح بها دماء المسلمين، وتم تهديده بالقتل إن لم يشهد بها، فالواجب: الصبر، والاستسلام للقتل، كما ذكر بعض الفقهاء، منهم العز بن عبد السلام، لكن إن لم يتعد الضرر من شهادته مصادرة المال أو إتلافه، ولم يصل إلى درجة قتل مسلم آخر بشهادته التي هي زور: فأباحها الفقهاء، كما ذكر السيوطي^(١) وأباحها العز بن عبد السلام، بل قال بإلزام الشهادة^(٢).

* والذي يعيننا أكثر في هذا المبحث الموجه للدعاة ليس ما يتعرض له المسلم العادي من إكراه أكثره يتعلق بالمال أو بتطليق زوجته ليتزوجها غيره، وإنما يعيننا ما يتعرض له الداعية في السجون من إكراه للإدلاء بأسرار، أو بتصريحات تثلم المكانة المعنوية للدعوة، أو تسبب الإحباط لأنصار الدعوة، ويتفنن الحاكم الظالم في أساليب إيقاع الإكراه لتحصيل ذلك، وفي مجلة (الإصلاح) الصادرة في دبي عن جمعية الإصلاح والتوجيه الاجتماعي في العدد (١٣) والأعداد التي تليه سلسلة مقالات للشيخ محمد كاظم حبيب بعنوان (من قلب المعركة) فيها استعراض لأهم مواطن الحرج التي يتعرض لها المسلمون من قبل الظالمين وإرشاد إلى موقف الفقه منها، وفيها إفتاء يجب اطلاع كل داعية عليه، وأكثر ما ذكره الشيخ ينسجم مع هذه القواعد الشرعية التي ذكرناها.

كذلك يوجد في تفسير القرطبي فصل طويل واف عن الإكراه^(٣).

* **ومن أهم مباحث الإكراه:** مبحث أمر السلطان، إذا لم يتجاوز أن يكون أمراً، ولم يصاحبه تهديد: هل يعتبر إكراهاً؟

قال السيوطي: (اختلف في أمر السلطان، هل ينزل منزلة الإكراه؟ على وجهين أو قولين:

(١) الاشياء والنظائر / ٢٢٧.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٨٠.

(٣) تفسير القرطبي ١٠/ ١٢٠-١٢٥.

أحدهما: لا، وإنما الإكراه بالتهديد صريحاً كغير السلطان.

والثاني: نعم، لعلتين:

أحدهما: أن الغالب من حاله: السطوة عند المخالفة.

والثاني: أن طاعته واجبة في الجملة، فينتهض ذلك شبهة.

قال الرافعي: ومقتضى ما ذكره الجمهور صريحاً ودلالة أنه لا ينزل منزلة الإكراه.

وقال: ومثل السلطان في إجراء الخلاف: الزعيم والمتغلب، لأن المدار على خوف

المحذور من مخالفته^(١).

لكن القاضي حسين، فيما نقله الزركشى عنه، يجعل القضية نسبية، فإن السلاطين ليسوا سواء، فبعضهم يُعرف عنه البطش إذا خالف أمره أحد، فهذا يُنزل منزلة التهديد والإكراه، دون غيره ممن لا يبطش.

قال الزركشى: (أمر السلطان ذي السطوة وعادته أن يسطو بمن يخالفه: يقوم مقام

التوعد نظقاً، ونازل منزلة الإكراه في الأصح المنصوص، كما قاله القاضي الحسين)^(٢).

فالأمر متعلق بالقرينة التي هي «العادة» و«غالب الأمر»، ويُعرف ذلك بالتجربة ومطالعة تاريخ الظالم وسلوكه الماضي.

* وتبقى الأمور الصغيرة، والخلاف فيها هيّن النتيجة، ولكن الخطب الأكبر أن يتوجه إكراه على داعية لقتل إخوانه، أو قطع عضو من أجسادهم.

هنا لا تصح الأنانية، فليست روحه أغلى من روح أخ له مسلم، ويجب أن يصبر ويتقبل نتيجة تعففه، ويمضى شهيداً.

قال العز بن عبد السلام: (ولاجتماع المفاصل أمثلة.

(١) الأشباه والنظائر / ٢٣٠.

(٢) المنشور في القواعد ٢/ ٣٦٣.

أحدها: أن يُكره على قتل مسلم، بحيث لو امتنع منه: قُتل. فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه. وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب: لزمه ذلك، لقدرته على درء المفسدة.

وإنما قُدم درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل^(١).

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

كذلك زعم الشيرازي الإجماع، ورواه عن الغزالي أيضاً.

قال ابن حجر: (قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: انعقد الإجماع على أن المكروه على القتل مأمور باجتنب القتل والدفع عن نفسه، وأنه يَأْتَمُ إن قُتل من أكره على قتله، وذلك يدل على أنه مكلف حالة الإكراه. وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره)^(٣).

بل مقتضى كلام ابن العربي أن من يلين للإكراه فيقتل مسلماً بريئاً ويفضل نجاة نفسه على نجاة غيره يعتبر قاتلاً عند جمهور الفقهاء، ويجرى عليه القصاص ويُقتل.

قال ابن العربي في معرض تفسيره لآية: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]:

(لما سمح الله تعالى في الكفر به - وهو أصل الشريعة - عند الإكراه، ولم يؤاخذ به: حَمَلَ العلماء عليه فروع الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها: لم يؤاخذ به، ولا يترتب عليه حكم، وعليه جاء الأثر المشهور عند الفقهاء: رُفِعَ عن أمتي الخطأ والسيان وما استكرهوا عليه.

(١) قواعد الأحكام ١/٧٩، ٨٠.

(٢) قواعد الأحكام ١/٧٩، ٨٠.

(٣) فتح الباري ١٥/٣٤٣.

والخبر، وإن لم يصح سنده، فإن معناه صحيح، باتفاق من العلماء، ولكنهم اختلفوا في تفاصيله^(١).

(منها: أن المكره على القتل إذا قُتل: يُقتل، لأنه قتل من يكافئه ظلمًا، استبقاء لنفسه)^(٢).

(وقال أبو حنيفة وسحنون: لا يُقتل، وهي عشرة من سحنون وقع فيها بأسد بن الفرات الذي تلقفها عن أصحاب أبي حنيفة بالعراق، وألقاها إليه. ومن يجوز له أن يقي نفسه بأخيه المسلم وقد قال رسول الله ﷺ: المسلم أخو المسلم لا يسلّمه ولا يظلمه؟)^(٣).

* وفي تفسير آية: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩] من تفسير القرطبي كلام واف حول الإكراه على القتل وحكمه.

المذهب الفاروقي في التربية يرفع شعار «دمي دون ديني»

وروى سويد بن غفلة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال له:

(لا أدري لعلك تُخلّف بعدى. فأطع الإمام، وإن أمر عليك عبدًا حبشيًّا مُجَدَّعًا، وإن ظلمك فاصبر، وإن ضر بك فاصبر، وإن دعاك إلى أمر يُنقصك في دينك فقل: سمع وطاعة: دمي دون ديني).

فقال الأجرى معقبًا على قول عمر: دمي دون ديني: (يحتمل أن يأمر بك بقتل من لا يستحق القتل أو بقطع عضو من لا يستحق ذلك، أو بضرب من لا يحل ضرب، أو بأخذ مال من لا يستحق أن يؤخذ ماله، أو بظلم من لا يحل له ولا لك ظلمه، فلا يسعك أن تطيعه. فإن قال لك: إن لم تفعل ما أمرك به وإلا قتلتك أو ضربتك. فقل: دمي دون ديني، لقول النبي ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل»^(٤).

(١) أحكام القرآن ٢ / ١١٨١.

(٢) أحكام القرآن ٢ / ١١٨١.

(٣) أحكام القرآن ٢ / ١١٨١.

(٤) الشريعة / ٤٠.

وقول عمر: فقل سمع وطاعة: ليس أن تقولها للظالم، فإن ذلك خلاف مقتضى السياق، ولكن أن تقولها لله سبحانه وتعالى، أو تقولها للقَدَر الرباني إذا أحدق ولا مفرّ منه، فترضى به ولا تسخط وتناول الخير فيه وتقدم دمك دفاعاً عن دينك، ثم تصارع قدر الشر بقدر الخير، بأن تعلّم الناس طريق الخلاص من الظلم، وتدعوهم إلى انتظام وتخطيط، ثم تذهب لتصير شهيداً ورمزاً للمفاصلة والاستعلاء وصلابة الدين.

فاتخذ «دمي دون ديني» شعاراً ونشيداً، وارق به إلى الفقه الراشد الأول العتيق، وإن أفتاك المتأخرون بحفنة من الرخص.

الاضطهاد نوع من الإكراه

ومن الإكراه نوع يسمى (الاضطهاد) في لغة الفقه، يختلف عن الإكراه العادى في أن من يوقعه على المضطهد يلجأ إلى إلحاح أو إلى تحليفه اليمين وتحصيل وعد منه بطاعة أو طلاق أو تزويج، فيجد المرء نفسه في حرج معنوى أو يجد أن حياته ستضطرب وتضيع بعض مصالحه، فيفدى نفسه بالاستجابة لما يُطلب منه وهو كاره لذلك، لذلك يُفتى مثل هذا بأنه إذا ارتفع الضغط الذى ألجأه إلى ما يكره فلا جناح عليه أن يمتنع عن الوفاء بوعده، وتلغى يمينه، ويحكم له القاضى بذلك.

قال ابن القيم:

(المضطهد: الذى قد اضطهد ودُفع عن حقه حتى يُسقط حقاً آخر، والسلف كانوا يسمون هذا مضطهداً، كما قال حماد بن سلمة: حدثنا حميد عن الحسن أن رجلاً تزوج امرأة وأراد سفراً، فأخذ أهلها، فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم خاصموه إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه، فقال: اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً، فردوها عليه.

ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه بضرب ولا أخذ مال، وإنما طالבו به بما يجب عليه من نفقتها، وذلك ليس بإكراه، ولكن لما تعنتوه باليمين: جعله مضطهداً، لأنه عقد اليمين ليتوصل إلى قصده من السفر، فلم يكن حلفه عن اختيار، بل هو كالمحمول عليه.

والفرق بينه وبين المكروه أن المكروه قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أكره عليه، وهذا قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه، وكلاهما غير راضٍ، ولا مؤثراً لما التزمه، وليس له وطء فيه).

(والمقصود: أن مَنْ أقر أو حلف أو وهب أو صالح لا عن رضا منه، ولكن مُنِع حقه إلا بذلك، فهو بالمكروه أشبه منه بالمختار، ومثل هذا لا يلزمه ما عقده من هذه العقود. ومن له قدم راسخة في الشريعة ومعرفة بمصادرها ومواردها، وكان الإنصاف أحبَّ إليه من التعصب والهوى، والعلم والحجة أثر عنده من التقليد: لم يكذب يخفى عليه وجه الصواب) (١).

* وفي فقه الدعوة قضايا تستند إلى منطق الاضطهاد هذا استناداً رئيساً، أهمها: ما يفعله الحكام الذين لم تأت بهم شورى من أخذ البيعة عن غير رضا رجال الدعوة والسياسة، فيقسم قادة الدعوة يمين البيعة مع كراحتهم، وأحكام الإكراه والاضطهاد تعفيهم من صدق الولاء والوفاء، وإنما يكون الوفاء إذا اتفق الشعب على نظام حر يأتي فيه الرئيس بانتخاب نزيه، وحتى الذي يأتي به مثل هذا التصويت الحر إذا أراد أن يستبد بعد ذلك ويحكر السلطة له ولأبنائه أو حزبه: ارتفع وجوب الوفاء ببيعة منحناها له، ومثل هذا النقض مازال يقلق بعض الدعاة، وفتوى المضطهد العلوية تكفي لرفع القلق والشعور بالإثم، وفي الفقه باب معروف بين أحكامبيعة المضطر.

وقريب من هذا: اليمين التي يعطيها المتجنس بجنسية بلد غير إسلامي من طاعة القوانين والولاء للملك أو الرئيس أو نظام الدولة، فهذا القسم يتجزأ إلى جزئين: جزء يتضمن طاعة القوانين وما يكون به المتجنس مواطناً صالحاً بعيداً عن الجريمة وتسبب الضرر، وهذا يجب الوفاء به. وجزء ربما يتعلق بدينهم وأعرافهم الجاهلية، وهو غير واجب الوفاء، وإذا دخل البلد حرباً مع قطر إسلامي فيسعه التخلف إذا دعى للانخراط في الجيش ولو أدى ذلك إلى حبسه أو تجريده من جنسيته أو إيقاع عقوبة عليه، ولكن هل يتخلف حتى إذا كانت أنظمة الجيش تؤدي إلى إعدامه ويكون موته محققاً؟ لا أدري،

ولست أجزم بشيء، والقضية تحتاج إلى اجتهاد جماعي، وإن كان لأول وهلة يمكن التمييز بين أن يكون في الوحدات المقاتلة فيؤدى ذلك إلى أن يقتل مسلمين ويخرب بلدًا إسلاميًا، أو أن يكون في وحدات الإسناد، وفي ذلك مجال خلاف، وقد أصبحت هذه القضية نظرية بحتة بعد تقدم صناعة الأسلحة، فإنها جعلت الجيوش الآن قليلة العدد وتقوم على التطوع، وهجرت الدول التجنيد الإلزامى منذ زمن، ولكن لا نستطيع الجزم باستمرار ذلك، لذلك يليق أن نبحث القضية.

* ويجب بعض الدعاة التنطع، فإذا أخذوا بيعة جعلوها مقرونة بالطلاق، أى أنه إن نكث تكون زوجته طالقًا، وهذا بدعة منكرة، والبيعة منعقدة ولكن شرطها لغو، وأفتى العلماء بأن الطلاق لا يقع بالنكث.

وقد حصل تخليط كثير في الفقه والإفتاء عندما داخلتهما (أهواء الملوك والأمراء، وخاصة في أمر البيعة، وخشية الخيانة، فلم يجدوا اليمين بالله كافيًا في المنع من الحنث، وأرادوا الاستيثاق من الوفاء، فصاروا يأخذون العهد على الرعية بأيمان مغلظة، كالنذور بالحج سيرًا على الأقدام، وطلاق كل امرأة في العصمة، وبعث كل ما يملك من الرقيق: إذا حنث الحالف فيما أقسم عليه، ونحو ذلك. وزادوا غلوًا، فصاروا يحلفون الرعية أيضًا بطلاق كل امرأة يتزوجها الحالف مستقبلًا، وبعث كل رقيق يملكه كذلك، حتى لا يجد المسكين مندوحة من الوفاء؛ إذ يخشى ألا تصل يده بعد إلى امرأة يتزوج، أو إلى رقيق يملك، وعن هذا جاءت أيمان البيعة المعروفة في التاريخ^(١).

وسبب ذلك أن بعض الفقهاء (وضعوا أمر عمر - بإلزام المتعجلين - في غير موضعه، وفهموه على غير وجهه، فظنوا أن للطلاق شبهًا بالأيمان والنذور، وإن التزم الطلاق على صفة من الصفات أو بأى وجه من الوجوه لزمه ما التزم، واسترسل العامة في اللعب بالطلاق، وعاملهم أكثر الفقهاء بما عملوا، فأوقعوا الطلاق المعلق، والطلاق على شرط، واليمين بالطلاق)^(٢).

(١) لأحمد محمود شاكر في كتاب نظام الطلاق في الإسلام / ٨٤.

(٢) لأحمد محمود شاكر في كتاب نظام الطلاق في الإسلام / ٨٤.

وحجة البعض في التحليف بالطلاق وأمثال ذلك عند توكيد البيعة أو العهد أو الحلف أو الوعد: ما يروونه من ضمور معنى خشية الله تعالى لدى عامة الناس، وظنهم أن معاني الطلاق والعرض والشرف أظهر لديهم وهم أكثر بها احتفالاً ولها احتراماً.

وليس ذلك بصواب، بل ندع الناكث لنكثه ولا نخاف منه، فإنه قد نصب الله تعالى خصماً له وكفانا تكاليف معالجة أمره ودرء مفسدة نقضه، فإن الله ولى الأوفياء وكفيلهم وناصرهم، وخاذل المراوغين المطففين، والأمر يحتاج منا إلى قليل تدبر في أصول معاني الإيثار لتسكن نفوسنا وتطمئن إلى أن الله تعالى يجازى صاحب السوء بما هو أهل له من الضعف والتراجع وسد أبواب التوفيق في وجهه، وكفى بالله هادياً للصادق الوفي ونصيراً.

والحديث النبوي الصحيح صريح: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت».

قال ابن حجر:

(وهل المنع للتحريم؟ قولان عند المالكية. كذا قال ابن دقيق العيد، والمشهور عندهم الكراهة، والخلاف أيضاً عند الحنابلة، لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية. وقال ابن عبد البر: لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع، ومراده بنفى الجواز: الكراهة، أعم من التحريم والتنزيه، فإنه قال في موضع آخر: أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لأحد الحلف بها. والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي: أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية، فأشعر بالتردد، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه. وقال إمام الحرمين: المذهب القطع بالكراهة، وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه ينتزل الحديث المذكور، وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه.

قال الماوردي: لا يجوز لأحد أن يحلف أحداً بغير الله، لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر، وإذا حلف الحاكم أحداً بشيء من ذلك: وجب عزله لجهله^(١).

وكذلك نَسَبَ ابن حجر إلى جمهور العلماء أن مَنْ قال: (إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى أو برىء من الإسلام أو من النبى ﷺ): لم تنعقد يمينه، وعليه أن يستغفر الله ولا كفارة عليه، ويستحب أن يقول لا إله إلا الله، وعن الحنفية: تجب عليه الكفارة إلا فى مثل قوله أنا مبتدع، أو برىء من النبى ﷺ^(١).

وعدم إلزام يمين الطلاق هو اختيار شيخ الإسلام، وحكاه عن (جماعة من العلماء الذين سمت همهم وشرفت نفوسهم فارتفعت عن حضيض التقليد المحض إلى أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان، ولم يكن له ردّ هذه الحجة قَبْلُ، وأما ما سواها فبيّن فساد جميع حججهم، ونقضها بأبلغ نقض، وصنف فى المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفى ورقة، وبلغت الوجوه التى استدلت بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة: أربعين دليلاً، وصار إلى ربه وهو مقيم عليها، داع إليها).

(ولعمروا الله لقد مُننى من هذا بما مُننى به مَنْ سلف من الأئمة المرضيين، فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين، فهذا مالك بن أنس توصل أعداؤه إلى ضربه بأن قالوا للسلطان: إنه يحل عليك أيمان البيعة بفتواه أن يمين المكروه لا تنعقد، وهم يحلفون مكرهين غير طائعين، فمنعه السلطان، فلم يمتنع، لما أخذه الله من الميثاق على مَنْ أتاه الله علماً أن يبينه للمسترشدين، ثم تلاه على أثره محمد بن إدريس الشافعى، فوشى به أعداؤه إلى الرشيد أنه يحل أيمان البيعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تنعقد، ولا تطلق إن تزوجها الخالف، وكانوا يحلفونهم فى جملة الأيمان: وإن كل امرأة أتزوجها فهى طالق. وتلاهما على آثارهما شيخ الإسلام^(٢)).

وفى مجموع فتاوى ابن تيمية تفصيل أوفى^(٣).

(١) فتح البارى ١١/ ٥٤٥ طبعة السلفية.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ١١٥.

(٣) المجموع ٢٠/ ١١.

* وللداعية أن يلجأ إلى استعمال المعارض إذا حوَصر ورأى نفسه في حرج، ونقل ابن حجر عن ابن بطلان أن (محل الجواز فيها يخلص من الظلم أو يحصل الحق. وأما استعمالها في عكس ذلك من إبطال الحق أو تحصيل الباطل فلا يجوز)^(١).

ونحيل إلى حلال الحيل

فإذا انتهى المفتي من عرض مشروع فتواه على قواعد الاستحسان وسد الذرائع والضرورات: فإنه - ابتغاء التيسير - يلتمس ثمة حيلة مشروعة تخفف التكليف، إن وجد لها سبيلاً.

فبمقدار ما تعظنا شروط الفقهاء الثقات في أن نبتعد عن الحيل التي تلتاف على الحقوق الشرعية لتبطلها، فإن (الحيل) من وجه آخر مدخل واسع للداعية يدخل منه إلى اتقاء ظلم الحكام الظالمين وأتباعهم، أثناء التحقيق والمحاکمات القضائية والمفاوضات، وفي محاولة تخطي الدعاة للعراقيل القانونية التي يضعها المسيطرون للحد من حرية القول والعمل، وهذا باب تتجدد فيه أساليب التخلص من الظلم والتعويق ولا تحصره أمثلة، بل يحسن ألا تورث الأمثلة لئلا يستعد المقابل لإبطالها وتفويت فرصة الدعاة لتطبيقها.

قال ابن حجر:

(الحيل جمع حيلة: وهي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها. فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل: فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل، فهي واجبة أو مستحبة وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه، فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة).

قال: (وفي الحيل مخارج من المضايق، ومنه مشروعية الاستثناء^(٢)، فإن فيه تخليصاً من الحنث، وكذلك الشروط كلها، فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج)^(٣).

(١) فتح الباري ١٣/٢١٧ طبعة السلفية.

(٢) أي قول المسلم: إن شاء الله إذا نذر أو أقسم.

(٣) فتح الباري ١٥/٣٥٩.

ومعنى ذلك أن المنطق الشرعى أخذ بالشروط وأجراها، وهذه ملاحظة مهمة تجعلنا نسئله الاشتراط فى فقهاء الدعوى ونكثر منها فى وثائقنا الدعوية التنظيمية والسياسية، من معاهدات وأحلاف ونظم داخلية، فإن فيها الاحتياط الكافى من إبهامات الإطلاقات، وفيها تخصيص التعميمات والدلالات، لنندرك الخلاف بعد ذلك، ولو لم نخرج من مبحث الحيل إلا بهذه الملاحظة التى نريد لها أن تنعكس على ممارستنا التدوينية للحقوق والواجبات والالتزامات لكان ذلك كافياً وخيراً وافراً، فإن قومًا من الدعاة يجنون على أنفسهم من خلال النصوص المهمة وعبر الاختصار المخمل للعبارات، وقد عانيت من أصحابى الدعاة شيئاً من ذلك لما جمعنا أعمال مشتركة، فكان نمطى الدقة وذكر الشروط والاستدراكات ووضع المقدمات التفسيرية الإيضاحية لكل أمر ذى شأن نوثقه، وهو نمط أستحسن أن يشيع بين قادة الدعوة، لا تمليه خاطرة عابرة، إنها هو خلاصة تجربة فى الأداء القيادى الطويل، وما من ريب فى أن سعة التداول لمعانى الفقه وكثرة محاولات الاجتهاد تميلان بالداعية تلقائياً نحو جانب البيان والتخصيص والاشتراط واستثناء بعض الصور من مفاد القضية.

قال ابن حجر مواصلاً كلامه عن الحيل: (والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك: اختلافهم: هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها أو معانيها؟ فمن قال بالأول: أجاز الحيل).

(ومن قال بالثانى: أبطلها، ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية.

وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية، لكون أبى يوسف صنف فيه كتاباً، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد إعمالها بقصد الحق.

قال صاحب المحيط: أصل الحيل قوله تعالى: ﴿وَحُذِرْكَ ضَعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ، وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص] قال ابن حجر: (وقد عمل به النبى ﷺ فى حق الضعيف الذى زنى، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن) ونقل بقية قول صاحب المحيط فقال: (وضابطها: إن كان للفرار من الحرام والتباعد من الإثم: فحسن. وإن كانت لإبطال حق مسلم: فلا، بل هى إثم وعدوان)^(١).

ومذهب البخارى: ترك الحيل، وأورد فيه حديث إنها الأعمال بالنيات.

قال ابن حجر: (قال ابن المنير: اتسع البخارى فى الاستنباط، والمشهور عند النظر: حمل الحديث على العبادات، فحملة البخارى عليها وعلى المعاملات، وتبع مالكا فى القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد، فلو فسد اللفظ وصح القصد: ألغى اللفظ، وأعمل القصد تصحيحاً وإبطالاً. قال: والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل: من أقوى الأدلة^(١)).

ثم قال ابن حجر: (واستدل به من قال بإبطال الحيل ومن قال بإعمالها، لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل) (والضابط ما تقدمت الإشارة إليه: إن كان فيه خلاص مظلوم مثلاً: فهو مطلوب، وإن كان فيه فوات حق فهو مذموم. ونص الشافعى على كراهة تعاطى الحيل فى تفويت الحقوق، فقال بعض أصحابه: هى كراهة تنزيه. وقال كثير من محققهم، كالغزالى: هى كراهة تحريم، ويأثم بقصده. ويدل عليه قوله: (وإنما لكل امرئ ما نوى)، فمن نوى بعقد البيع: الربا: وقع فى الربا، ولا يخلصه من الإثم صورة البيع. ومن نوى بعقد النكاح: التحليل: كان محلاً ودخل فى الوعيد على ذلك باللعن، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح^(٢)).

(وفى الجملة فلا يلزم من صحة العقد فى الظاهر: رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة فى الباطن، والله أعلم. وقد نقل النسفى الحنفى فى الكافى عن محمد بن الحسن قال: ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق^(٣)).

فالحيل التى تبطل الباطل وتحق الحق وتنجد المظلوم وتكبت العدوان: هى حيل مشروعة لا حرج على فقه الدعوة أن يتعاطاها ويفتى بها، مما يكون فيها إمضاء المعنى ولو خالفه المبنى، لكنى أظن أنه يندر أن يندرج مثل ذلك فى صورة التحايل فقط على وجه الاستقلال فى السبب والصيغة والتكييف، وإنما تأتى القضية معتمدة على التحايل فى وجه منها، وعلى أحكام الضرورة وجواز التورية والكذب للنجاة من ظلم فى وجوها

(١) فتح البارى ١٥/٣٦٠.

(٢) فتح البارى ١٥/٣٥٩.

(٣) فتح البارى ١٥/٣٥٩.

الأخرى، ويأتي المقدار الحلال من التحايل كزيادة تظمين للمفتي والمستفتي، وتعصيماً لمنطق وجوب دفع الباطل، وبذلك يكون عريض الورود في فقه التدافع والتعامل السياسي والاحتياط الأمني، ويتنصب أصلاً في أصول الاجتهاد في فقه الدعوة.

النزول العالي... فن دعوى لا يعرفه العالي

ثم يلجأ المفتي - في منهجية التيسير - إلى أن يرمى ثقل التكليف بآخر سهم في جعبته، بأن يرى مجالاً لتدريج الوجوب، في كميته، وفي زمن وجوبه، أو في درجة إلزامه، فليس صواباً أن يجنح إلى الجزم بوجوب فعل إن كان هناك باب لجعله مجرد مندوب، أو واجبا كفاً، بقرينة يراها. وكذلك القول بالكراهة إن لم يكن للتحريم المحض وجه قوى. والقول بالواجب الموسع هو نوع من هذا التيسير.

ويرى الرازي (إيجاب الواجب: استدلالاً بدم تاركة شرعاً) وليس استدلالاً بعقابه فقط، كما درج أكثر الفقهاء، وكذا (تحريم الحرام استدلالاً بدم فاعله شرعاً). وهذا المفهوم للواجب والحرام هو ما تابع فيه الفخر الرازي الإمام الباقلاني في تعريفه للواجب، فقال: (أما الواجب: فالذي اختاره القاضي أبو بكر: أنه ما يُدْم تاركة شرعاً على بعض الوجوه. وقولنا: يُدْم تاركة: خير من قولنا: يُعاقب تاركة، لأن الله تعالى قد يعفو عن العقاب، ولا يقدر ذلك في وجوب الفعل)^(١).

ثم ذكر الفخر أن الغزالي أيضاً: (زَيَّف ما قيل في حد الواجب: أنه الذي يُعاقب على تركه، وذكر أن الأولى أن يقال: الواجب هو الذي يُدْم تاركة)^(٢).

قال: (وقولنا: على بعض الوجوه: ذكرناه ليدخل في الحد: الواجب المخير، لأنه يلام على تركه إذا تركه وترك معه بدله أيضاً، والواجب الموسع، لأنه يلام على تركه إذا تركه في كل الوقت، والواجب على الكفاية، لأنه يلام على تركه إذا تركه الكل)^(٣).

(١) المحصول ١/٩٥، ٢/٢٠٢.

(٢) المحصول ١/٩٥، ٢/٢٠٢.

(٣) المحصول ١/٩٦.

وفي هذا المنحى من تعريف الواجب بُعداً عن التيسير ربها، وميل إلى توسيع الواجبات، لأن دائرة الذم أوسع من دائرة العقاب.

وسلوک المجتهد في إيراد التيسير يسلك أحد طريقين:

* إما أن ينتقل بالواجب من الإطلاق إلى إيجاب صورة واحدة فقط من عدة صور ممكنة، ويدع المكلف يختار، ومن ثم يسمى ذلك: «الواجب المخير»، وإليه ترجع حقيقة «الواجب الموسع» أيضاً كما يقول الرازي.

فالواجبات الموسعة يصح فيها أن نختار الوقت المناسب لتنفيذها وفق متعلقات التخطيط وازدحام الواجبات، وبعضها يكون من قبيل (الواجب المخير) الذي يصح فيه تنفيذ أحد أشياء كلها ممكنة وبعضها بديل لبعض، وتنفيذ أحدهما يغني عن البدائل الأخرى.

وقد تطرق الأصوليون إلى ذلك، ومن أوضحهم في تقرير هذه المعاني: الفخر الرازي، الذي يرى: (أن حقيقة الواجب الموسع ترجع عند البحث إلى الواجب المخير، فإن الأمر كأنه قال: افعل هذه العبادة: إما في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما لا يفضل عنه فافعله لا محالة، ولا تتركه البتة.

فقولنا: يجب عليه إيقاع الفعل إما في هذا الوقت، أو في ذاك: يجري مجرى قولنا في الواجب المخير: إن الواجب علينا إما هذا، أو ذاك، فكما أننا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان بجميعها، والأمر في اختيار أى واحد منها مفوض إلى رأى المكلف، فكذا هاهنا: لا يجوز للمكلف ألا يوقع الصلاة في شيء من أجزاء هذا الوقت، ولا يجب عليه أن يوقعها في كل أجزاء هذا الوقت، وتعيين ذلك الجزء مفوض إلى رأى المكلف.

هذا إذا كان في الوقت فسحة.

فأما إذا ضاق الوقت فإنه يتضيق التكليف ويتعين.

فهذا هو الذى نقول به^(١).

* أو أن ينتقل بالواجب من معنى العمل المفروض الحتمى إلى معنى المندوب إذا وجد قرينة تساعد على هذا النزول في درجة الوجوب.

ومن أسماء المندوب: المستحب، والنفل، والتطوع، والسنة، والإحسان، وأنه مُرَغَب فيه. وكلها مترادفات لمعنى واحد^(١).

وتعريف المندوب أنه (هو الذى يكون فعله راجحاً على تركه فى نظر الشرع، ويكون تركه جائزاً).

وإنما ذم الفقهاء من عدل عن جميع النوافل، لاستدلالهم بذلك على استهانتهم بالطاعة، وزهده فيها، فإن النفوس تستنقص من هذا دأبه وعادته^(٢).

أو يكون تعريف المندوب أنه: (هو ما طلب الشارع فعله على وجه الاستحباب والترجيح لا على وجه الحتم والإلزام) مثل سنن الصلاة، والتصدق على الفقراء، والأمر بالمعروف ولو أدى إلى قتل الأمر.

(ومن خصائص الشريعة أنها واقعية لا خيالية، بمعنى أن أحكامها ملاحظ فيها واقع النفس البشرية ونوازعها ومدى استعدادها لفعل الخير وترك الشر، فالنفوس ليست سواء فى هذا الاستعداد، وهذه هى طبيعة النفوس البشرية، فمن النفوس نفوس مطوعة لفعل الخير تستجيب بيسر لنداء الشريعة، بل ولإشارتها ولإيائها، ولا تجد فى هذه الاستجابة كلفة ولا مشقة، بل تجد فيها السعادة والحياة.

ومن النفوس نفوس بطيئة فى عمل الخير لا تستجيب لنداء الشريعة بسهولة ويسر بل بمشقة وتكاسل وتثاقل.

وبناء على هذا الواقع الملموس فى النفوس البشرية المعلوم عند الله تعالى بارئ هذه النفوس، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المك] جاء تشريع المندوب فى الشريعة الإسلامية.

(١) تفصيلها فى المحصول للرازى ١/ ١٠٣.

(٢) المحصول للرازى ١/ ١٠٢.

إن الشريعة الإسلامية تضع مستوى معيناً ترى من الضروري أن يصله الناس ولا يجوز أن يتخلفوا عنه لأنه الحد الأدنى اللازم لصياغة الفرد الصياغة الإسلامية التي تمكن من إنشاء مجتمع إسلامي فاضل، وهذا المستوى يتكون من جملة معان وضحتها الشريعة، ومنها الفرائض، فيلزم كل فرد أداء هذه الفرائض إذا ما توفرت شروط هذا الأداء، وقد جعلت هذه الفرائض بحيث يستطيع القيام بها أقل الناس استعداداً لفعل الخير واستجابة لنداء الشريعة، ومن ثم يعاقب تارك هذه الفرائض.

ولكن إزاء هذا المستوى الإلزامي الواجب بلوغه من كل إنسان، ترسم الشريعة مستوى آخر أرفع من الأول وأوسع منه، وحببت للناس بلوغه والاستقرار فيه، ولكن لم تلزمهم بالارتفاع إليه، لأن النفوس ليست واحدة في القدرة على الوصول إليه، فإلزامهم به إرهاب لهم وخرج، ومن أصول الشريعة رفع الحرج عن الناس. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وهذا المستوى العالي المفتحة مسالكه للناس هو مجموعة من توجيهات الشريعة وأحكامها، ومن هذه المجموعة: المندوبات.

فتشريع المندوب إذن يقوم على أساس من رعاية النفوس التي لا يسهل عليها أداء المأمورات، حتى إذا ما صقلت ورقت، بادرت من تلقاء ذاتها إلى فعل المندوبات دون مشقة أو كسل، فيعم خيرها ويستفيد المجتمع مما يصدر عنها، وبهذا يتحقق في المجتمع أكبر قدر ممكن من المصلحة، وتقل المفاصد إلى أقل قدر ممكن، وهذا ما جاءت به الشريعة الإسلامية^(١).

وقد يتوسط المفتي فيأخذ بالنسبية، ويوجهه على متعلم، ويندبه لأُمي، ويوجهه على غني، ويستحبه لفقير، وعلى حضري دون قروي، وذكر دون أنثى، وهو منطلق معروف في الشرع.

والمفتي هنا يتقاذفه شعوران: شعور الرأفة، وبه يتلمس شكلاً من أشكال التخفيف على المكلفين. وشعور التربية وتحبذ معالي الأمور، وبه يهدر دواعي التسهيل إذا رأى في الأمة أو المجموعة الدعوية نوع لين واسترخاء، فيأخذ بالأشد. وهي نفس مجموعة

(١) من مقال لعبد الكريم زيدان في مجلة التربية ٧٥٨/٥ مع حذف.

المشاعر المتعاكسة التي تسيطر على المفتى عندما يوازن بين العزائم والرخص، ويحار، ولا يدري إلى أى جانب ينحاز، هل إلى جانب عزة الشريعة أم إلى جانب الرحمة، ولذلك لا نستطيع إلا أن نذكر المجتهد في فقه الدعوة بالميل إلى الندب دون الإيجاب إذا وجد قرينة وسيبياً، ثم نتركه لفراسته العامة ولعلمه بالواقع وبموقع الدعوة منه، وقد يرى أن الرحالة قد أبطأوا السير، فيأمر بالركوب، فتابعه صُعدا، وقد يرى أن يسقى ريحانة الحرية بدم، فنسقى معه، لتزهو زهرتها، فنستنشق عبيرها بعد دهور أثخن فينا الشنق.

