مقاصد الشريعة

بين

المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى

تأليف

أ.د. محمود مصطفى عبود آل هروش

الجزء الثاني

أ.د. محمود مصطفى عبود آل هروش

مقاصد الشريعة

بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى

٢

مقاصد الشريعة

بين

المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى

٢

حُقوق الطَّبع محفُوظَة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعة الأولى
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الالكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

مقاصد الشريعة

بين

المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى

تأليف

أ. د. محمود مصطفى عبود آل هرموش

تقديم وإشراف

معالي الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل العاشر

التعريف في قصد الشارع

وتحته مباحث:

الأول: في التعريف بقصْد الشارع.

الثاني: في الدليل على قصد الشارع.

الثالث: في مخالفة قصد الشارع.

الرابع: في الآثار المترتبة على موافقة قصد الشارع ومخالفته.

وفيه مطالب:

١ ـ صحة العمل وبطلانه.

٢ ـ المعاملة بنقيض المقصود.

الخامس: في قصد الشارع إخراج المكلف من داعية هواه.

السادس: في قصد الشارع رفع الحرج عن المكلفين.

السابع: في قصد الشارع مراعاة عوائد الناس وما جرى تعاملهم به.

الثامن: في قصد الشارع وضع الشريعة للإفهام.

التاسع: في قصد الشارع تحقيق العدل.

العاشر: في قصد الشريعة إلى تحقيق مكارم الأخلاق.

وتحته مطالب:

المبحث الأول

التعريف قصد الشارع

سبق الكلام على تعريف مقاصد الشـــريعة في أول الكتاب، وقلنا: هي «المعاني والحكم الملحوظة للشـــارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشـــريعة» كما عرفها الطاهر بن عاشور[١].

أو هي المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه[٢].

أو هي المصالـــح التي قصدت الشـــريعة إلى تحقيقها والمفاســـد التي قصدت الشريعة إلى درئها عن طريق أحكامها، من حيث الوجود والعدم.

المبحث الثاني

أهمية علم مقاصد الشارع

إن معرفة قصد الشـــارع من أهم العلوم التي يفتح الله بها على أوليائه وأصفيائه وهي من الاجتهاد الذي لم ينقطع، وهو ذروة سنام علم الشريعة

(١) «مقاصد الشريعة»، ص٤٩، ط الثانية، دار السلام.
(٢) «قواعد المقاصد عند الشاطبي»، ص٤٧، ط الثانية، دار الفكر.

وبه يستطيع المجتهد أن يبيِّن عن الله وعن رسوله ﷺ مرادهما من التشريع. ومن لم يعرف قصد الشارع وعلل الأحكام ومعانيها لا يحسن استخراج الأحكام ولا يلج باب الاجتهاد والفتوى حتى يلج الجمل في سَمِّ الخياط.

ولذلك اشتُرِطَ في المجتهد والمفتي العلم بمقاصد الشريعة.

يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[١]، ويقول أيضاً: وأكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه[٢].

ويقول أيضاً: «كما أن من لم يعرف مقاصدهما؛ أي: الكتاب والسُّنَّة لم يحل له أن يتكلم فيهما»[٣].

ومن هنا اشترط في المجتهد أن يعرض طريقة العرب في استعمال اللغة ومعرفة أساليبها في الخطاب من الحذف والإطناب، والحقيقة والمجاز لأنه نزل على أساليبهم ومقاصد بيانهم في التعبير.

وممن اشترط معرفة قصد الشارع في المجتهد الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولاً في نصوص الكتاب فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة فإن وجده وإلا انحط إلى

(١) «الموافقات» ٣٧٣/٤.
(٢) المصدر نفسه ٤١٥/٤.
(٣) المصدر نفسه ٣١/٣.

نصوص أخبار الآحاد.. فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحه العامة[١].

وقال الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها»[٢].

ومعرفة قصد الشارع باب من أبواب فهم كتاب الله تعالى فمن لم يقف على قصد الشارع لا يحسن الفهم عن الله ولا عن رسوله، مثالُ ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فقد نص الله على البيع وسكت عما سواه لكن لما كان المقصد من ذلك النهي إنما هو السعي إلى صلاة الجمعة دخل في النهي كل ما يلهي عن الصلاة من النوم والجلوس والاضطجاع، والشراء، واللعب والصيد وما في معنى ذلك لأن القصد من وراء ذلك إدراك الجمعة.

نصَّ على ذلك العلَّامة أطفيش في «هميان الزاد»[٣]، وصاحب كتاب «نصوص التفسير» في كتاب «الضياء»[٤]، وقد ذكر العلَّامة أطفيش أن جميع الحرف والمكاسب كالخياطة والنسج وعمل اليد كلها لا تجوز والكسب في وقت النداء حرام[٥].

---

(١) ذكره عنه الزركشي في «البحر المحيط» ٢٦٧/٨، والقرافي في «الفروق» ١٢٨/١، و«حاشية العطار على الجلال المحلي» ٤٢٣/٢.

(٢) «الموافقات» ٣٧٢/٤ و٣٧٣/.

(٣) «هميان الزاد» ٣٢/١٤، وانظر: «شرح النيل» ٤٨٥/٣.

(٤) كتاب «نصوص التفسير في كتاب الضياء» ٢٨٨/١.

(٥) «شرح النيل» ٤٨٥/٣.

وكل ذلك ناتج عـــن فهم مراد الله في تحريم البيـــع وقت النداء وهكذا فهم جمهور الفقهاء والمفسرين.

فإذا كان فهم مقاصد الشـــريعة والتمكن من الاســـتنباط بناءً على الفهم فيها شـــرطاً في الاجتهاد عموماً وفي الاجتهاد المقاصدي خصوصاً دلَّ ذلك على أن المقاصد الشرعية لها قيمة عظيمة في الأصول الشرعية لأنها مرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً، ويظهر ذلك عندما يســـتنجد المجتهد بها ويســـتثمرها في نواحٍ كثيرة على النحو التالي:

١ ـ معرفة العلل من أجل قياس ما لم يرد به نص على ما ورد به نص، وبمعرفة العلة يعرف مســـالكها وبمعرفة مســـالكها يعرف المناسب وتنقيح المناط، وتخريجه وتحقيقه.

٢ ـ معرفة أحكام ليـــس عليها نصٌّ من نصوص الكتاب والسُّـــنَّة وإنما تعرف بعرضها على مصالح الشرع ومفاسده.

٣ ـ التمييـــز بين الأحـــكام التعبُّدية المحضـــة وبين الأحـــكام المعللة بالمقاصد والحكم وهذا أمر يتوقف على فهم مقاصد التشريع.

٤ ـ الترجيح بيـــن النصوص المتعارضـــة بمقاصد الشـــريعة والترجيح بالمقاصد، وكذلك الجمع بها مســـلك قوي من مســـالك الجمع والترجيح وسوف أخصص لذلك مبحثاً مستقلّاً في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

٥ ـ فهم النصوص في ضوء مقاصد الشـــريعة كما سبق بيان معنى قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[1].

(١) بتصرف من: «مقاصد الشـــريعة وأثرها في الجمع والترجيح» لتلميذتنا الفاضلة يمينة بوسعادي زوجة الدكتور الفاضل محمد بوركاب ص٢٩٦ دار ابن حزم، و«مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» د. البدوي ص١١٥، و«مقاصد الشـــريعة» لابن عاشور، ص١٣ و١٤، و«رسالة موافقة قصد الشارع ومخالفته» لتلميذي الفاضل طارق بكيري من الجزائر قدمت بإشـــرافي في جامعة الجنان. طبع في دار ابن حزم.

المبحث الثالث

في الدليل على اعتبار مقاصد الشارع

تنوعت الأدلة بين نصية وعقلية على إثبات أن للشريعة مقاصد لتحقيق مصالح الناس في الدارين، قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد، في العاجل والآجل معاً»[١]، ويقول أيضاً: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق»[٢].

ويقول ابن القيم: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٣].

وقال العز بن عبدالسلام: الشريعة كلها نصائح إما بدرء مفاسد وإما بجلب مصالح[٤].

وقد دلَّ الكتاب والسُّنَّة على ذلك.

أما الكتاب فنصوص صريحة واضحة منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعة: ٢].

---

(١) «الموافقات» ٢٦٢/٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «إعلام الموقعين» ٣/٣.

(٤) «قواعد الأحكام»، ص ١٤.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٤].

فالحياة الطيبة عين المصلحة، والشقاء في الدنيا والآخرة هو عين المفسدة»[(١)].

وأجمعُ آيةٍ في القرآن انتظمتِ المصالحَ والمفاسدَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]... الآية. فقد أمر الله بكل خير ونهى عن كل شر فكل مصلحة للعبد مأمور بها وكل مفسدة منهيٌّ عنها.

ومما يدل على اعتبار المقاصد في الشريعة النصوص القرآنية الدّالَّة على تعليل الأحكام بالمصالح والحكم، وقد سبق الكلام عليها في أول الكتاب.

والمقاصد التي جاءت بها الشريعة أنواع من أهمها:

١ ـ مقصد التيسير ودفع الحرج؛ كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

٢ ـ مقصد رفع الضرر؛ كقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)]؛ لأن الضرر مفسدة ورفعه مصلحة، وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية.

---

(١) «موافقة قصد الشارع ومخالفته» (١٢٤) رسالة ماجستير، طارق بكيري.

(٢) سنن ابن ماجه: ٧٨٤/٢/ رقم (٢٣٤٠).

٣ ـ مقصد العدل: فالشريعة عدل كلها ليس فيها ظلم؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

٤ ـ مقصد الوحدة، فقد أمرت الشريعة بالوحدة ونهت عن التفرق؛ قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].

ومما يدل على اعتبار المقاصد: التنصيص على حِكم التكاليف والعبادات وقد ذكرت ذلك عند كلامي على تعليل الأحكام، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

إلى آخر ما هنالك من نصوص تبين المقصد من كل عبادة، أو معاملة أو حدٍّ من الحدود.

المبحث الرابع

في الآثار المترتبة على موافقة قصد الشارع ومخالفته

وتحته مطالب:

المطلب الأول: صحة العمل وبطلانه

الفعل إذا وقع موافقاً لمقصود الشارع كان صحيحاً، إذا وقع مخالفاً لمقصود الشارع كان باطلاً، لذلك اشترط أهل العلم تقديم النيّة لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما نوى**»[(١)].

وهذا الحديث من الأحاديث التي عليها مدار الشريعة، فليس في الشريعة فعل أو تصرف يصح بغير نيّة، ومعنى هذا الحديث: إنما قبول الأعمال بالنيّات. والنيّة: ما انعقد عليه القلب، فقد يكون ظاهر العمل صحيحاً إلا أن صاحبه يقصد به عملاً مضادّاً لشرع الله فالمعول عليه عند ذلك ما انعقد عليه القلب باطناً؛ فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محلِّلاً ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح، وكل شيء قصد به تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله كان إثماً، ولا فرق في حصول الإثم في التحيل على فعل المحرم بين الفعل الموضوع له ولا فعل الموضوع لغيره إذا جعله ذريعة له[(٢)].

قال الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيّات**» ولا بدّ في الحديث من حذف مضاف واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النيّة

(١) صحيح البخاري: ٦/١/ رقم (١)، باب: برد الوحي.

(٢) «الدليل على بطلان التحليل» لابن تيمية ص٥١، «إعلام الموقعين» لابن القيم ١٦٤/٣.

قدروا صحة الأعمال بالنيّات أو نحو ذلك، والذين لم يشترطوها قدروا كمال الأعمال بالنيّات أو نحو ذلك، ورجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى[١].

وقال أبو ستة: هذا الحديث متفق على صحته وهو مجمع على عظم موقعه وجلالته وكثرة فوائده وأنه أصل عظيم من أصول الدين.

وقال أبو عبيد: ليس في الأحاديث أجمع وأغنى وأكثر فائدة منه، ومن ثَمَّ قال أبو داود: إنه نصف العلم. ووجهه أنه أصل أعمال القلب والطاعة المتعلقة بها وعليه مدارها فهو قاعدة عظيمة للدين، ومن ثَمَّ كان أصلاً في الإخلاص أيضاً، وأعمال القلب تقابل أعمال الجوارح بل تلك أجلُّ وأفضل بل هي الأصل، فكان نصفاً بل أعظم النصفين[٢].

ومن الأدلة على تأثير موافقة قصد الشارع في قبول العمل: قول الرسول ﷺ: «**لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع في الصدقة**»[٣].

وهذا الحديث أصل في إبطال الحيل؛ لأن قصد الفاعل أن يَفِرَّ من الصدقة، والقاعدة الفقهية تنص على أنه (لا فرار من الصدقة)[٤]، وفاعل ذلك آثم وقصده سيّئ ويجب أن يعامل بنقيض قصده السيّئ فيمنع من الجمع والتفريق.

ومعنى الحديث كما قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخشية خشيتان: خشيةُ الساعي أن تقلَّ الصدقة، وخشيةُ رب المال أن تكثر الصدقة، فأمر كل واحد

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٢/١.
(٢) «حاشية الترتيب» ٥/١.
(٣) البخاري في كتاب «الزكاة» باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع حديث (١٣٨٢).
(٤) «القواعد الفقهية الإباضية» ١٧٣/٥ للعبد الفقير.

منهما أن لا يحدث شـيئاً في المال من الجمع والتفريق. وشَـرْحُ هذا: أن يكون لرجلين ثمانون شـاة لكل واحد منهما أربعـون فيجمعان بينها عند مجيء السـاعي ليأخذ شـاة، أو يكون لرجـل واحد أربعـون فيفرقها في موضعين لتسـقط الصدقة؛ ففي الصورة الأولى فَـرَّ رَبُّ المال من إخراج شاتين عن كل أربعين شاةٍ شـاةٌ بالجمع؛ لأن بالجمع نقصت عن النصاب اثنتين لأن في كل أربعين شاة شـاة وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان ففي الجمع فرَّ من إخراج شاتين.

وفي الصورة الثانية فرق المجتمع بعد أن بلغ نصاباً ففرقه على موضعين فسقطت الصدقة وهذه حيلة يتوصل بها إلى الحرام وهي قصد سيئ.

وقال البخاري: إن من رام أن ينقص شـيئاً من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح. قال: وما أجاب بـه الفقهاء من تصرف ذي المال في ماله قرب حلول الحـول يُريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نـوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط، وهو كمن فرَّ عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم، واستقبل سفراً لا يحتاج إليه ليفطر فالوعيد إليه يتوجه.

وقال بعض الحنفية: هذا الذي ذكره البخاري ينسب لأبي يوسف، وقال محمـد: يكره لما فيه مـن قصد إبطال حـق الفقراء بعد وجود سـببه وهو النصاب.

واحتج أبو يوسـف بأنه امتناع من الواجب لا إسـقاط الواجب، واستدل بأنه لو كان له مائتا درهم، فلمّا كان قبل الحلول بيوم تصدق بدرهم منها ولو نوى بتصدقه بالدرهم أن يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة.

وتُعُقِّبَ بأن من أصل أبي يوسـف أن الحرمة تجامـع الفرض كطواف المحدث أو العاري، فكيف لا يكون القصد مكروهاً في هذه الحالة؟!

وقوله: امتناع من الواجب لا إسقاط الواجب.. معترض بأن الوجوب قد تقرر من أوَّل الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول، ثم قال: والأشبه بأن أبا يوسف قد رجع عن ذلك فإنه قال في كتاب «الخراج» بعد إيراد حديث «**لا يفرق بين مجتمع**»: ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما ما لا تجب الزكاة ولا يحتال لإبطال الصدقة.

ونقل أبو حفصٍ الكبير راوي حديث الحيل عن محمد بن الحسن أن محمد بن الحسن قال: ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال فلا بأس به، وما احتال به حتى يبطل حقاً أو يحق باطلاً أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب[1].

موقف العلماء من الحيل:

يرى العلماء أن الاحتيال حكمه حكم المحتال إليه، فإذا كانت الحيلة لإسقاط الواجب شرعاً حتى يصير غير واجب في الظاهر، أو جعل المحرم حلالاً في الظاهر، فالحيلة حرام منهيٌّ عنها.

وذلك كمن شرب خمراً أو دواءً منوِّماً وقت الصلاة ليخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه، أو كان له مال يقدر به على الحج فوهبه كي لا يجب عليه الحج.

وكذلك يحرم التصرف بالمال في هبة أو غيرها قبل الحلول للفرار من الصدقة عند المالكية والحنابلة، وقد اختلف الحنفية فقال أبو يوسف:

(١) «فتح الباري» ٣٣٢/٢.

لا يكره ذلك، وقال محمد: يكره. لكن ابن حجر ذكر عن الحنفية أن أبا يوسف رجع عن قوله وأخذ بقول الجمهور.

ومذهب الشافعية أن هذا التحيل مكروه تنزيهاً إن قصد به الفرار من الصدقة، وقال الشرواني منهم: يحرم، وقال ابن الصلاح منهم: يأثم بقصده لا بفعله.

وأما إذا كان الاحتيال لأخذ حق، أو دفع باطل، أو التخلص من الحرام، أو التوصل إلى الحلال، وسواء كانت الوسيلة محرمة أم مشروعة إلا أنها إذا كانت محرمة فهو آثم على الوسيلة دون القصد. وقد يطلب الاحتيال ولا سيّما في الحرب[١].

المطلب الثاني: المعاملة بنقيض المقصود

من القواعد المقررة في الفقه الإباضي بخاصة والفقه الإسلامي بعامة قاعدة: (من أظهر قصداً فاسداً عومل بنقيض قصده)، وقاعدة: (يعامل المرء بنقيض قصده السيئ)[٢]، وقاعدة: (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه)[٣].

فإذا قصد المكلف مناقضة قصد الشارع عومل شرعاً بنقيض قصده السيئ وهذا أصل مقرر في فروع الشريعة، فقد عامل النبي ﷺ القاتل الذي قصد استعجال ميراث مورثه، فقال ﷺ: «**القاتل لا يرث**»[٤].

---

(١) «الفتاوى الهندية» ٣٩٠/٦، و«إعلام الموقعين» ٣٤٧/٣، و«المغني» ٣٩٦/١٠، وانظر: «الموسوعة الفقهية» ١٠٢/٢، وكتاب «القواعد الفقهية الإباضية» ١٧٥/٥ للعبد الفقير.

(٢) «القواعد الفقهية الإباضية» ٢٢٩/٢ و١٦٢/٣، وكتاب «الإيضاح» ١٦٧/٢.

(٣) «القواعد الفقهية الإباضية» ٤٥/١.

(٤) «سنن الترمذي» باب ما جاء في «إبطال ميراث القاتل» (٢١٠٩) ٤٢٥/٤.

ولهذا الأصل فروع كثيرة منها:

١ ـ حرمان القاتل من الميراث الذي قصد بالقتل استعجاله باتفاق المذاهب الإسلامية: الإباضية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإمامية سدّاً للذريعة ومعاملة للقاتل بنقيض قصده السيّئ.

٢ ـ ومنها: قتل الموصَى له الموصِي استعجالاً للوصية فإنه يعامل بنقيض قصده السيّئ عند الجمهور، وفي وجه للشافعية يعتبر هذا الفرع مستثنى من القاعدة.

٣ ـ ومنها: طلاق الفارِّ، وهو: الذي يطلق امرأته في مرضه ليفر من ميراثها، فإنها ترث منه معاملة له بنقيض قصده السيّئ؛ لما روي أن عثمان ﷺ ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبدالرحمٰن بن عوف، وكان قد طلقها في مرض موته فَبَتَّها، واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعاً؛ ولأنه قصد قصداً سيئاً في الميراث فعومل بنقيض قصده كالقاتل[(١)].

٤ ـ ومنها: إذا تزوج المرأة في عدتها من زوجها الميت فرق بينهما على التأبيد معاملة له بنقيض قصده السيّئ، وذلك عند جميع المذاهب[(٢)].

٥ ـ ومنها: إذا دخل شهر الصوم فأنشأ مريد الصوم سفراً بقصد التخلص من الصوم، وجب عليه الصوم، لأنه قصد الهروب من الصوم فعومل بنقيض قصده السيئ.

ومنها: إذ وجبت الزكاة فقصد المكلف الهروب منها بنفقتها أو إعارتها أو الوقف ونحو ذلك، وجبت الزكاة في ذمته معاملة له بنقيض قصده السيئ.

---

(١) «العدة شرح العمدة» للمقدسي، ص٣٦٨.

(٢) انظر: تفصيل هذه المسألة كتاب «الحجة على أهل المدينة» لمحمد بن الحسن ٣٨٣/٣، و«الأم» ١٤٨/٥، و«الإقناع» ٣٨٣/٤، و«معجم القواعد الإباضية» للعبد الفقير ص٥٨٦ رقم القاعدة (٣٣٩)، وكتاب «القواعد الفقهية الإباضية» ٢٣٠/٢ للعبد الفقير أيضاً.

المبحث الخامس

في قصد الشارع إخراج المكلف من داعية هواه

هذه قاعدة مقاصدية نصَّ عليها العلَّامة الشـاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: المقصد الشـرعي من وضع الشـريعة: إخـراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد للهِ إضطراراً[1].

واستدل لهذه القاعدة بأدلة منها:

١ ـ النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالـى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۞ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريـات: ٥٦ ـ ٥٧]، وقولـه تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢].

٢ ـ ما ثبت في الشـريعة من ذمٍّ مخالفة هذا القصد وذمٍّ من أعرض عن دين الله واتبع هواه... وقد جعل الله اتِّباع الهوى مضادّاً للحق وعدَّه قسيماً له كما في قولـه تعالـى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۞ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۞ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۞ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ ۞ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۞ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٤١].

وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

وقال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣].

---

(١) «الموافقات» ٢/٢٨٩.

وقال: ﴿ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦].

قال العلَّامة خميس الرستاقي: «فكل متبع هواه فقد اتخذه معبوداً له»، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾، وقال عليه الصلاة والسَّلام: «**أَبْغَضُ إلهٍ عُبد في الأرض من دون الله الهوى**»[(١)].

وذكر الشيخ سعيد الكندي أن الله جعل الهوى في مقابل عبادة الله ومضاداً لها، قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾؛ أي: لا يتفق أن يكون لكم أن تعبدوا الله والهوى في حال من الأحوال إنما هو إله واحد، معبود واحد لا يستقيم إلا بمخالفة الهوى كما قال: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠][(٢)].

كما جعل الله الهوى قسيماً للوحي ومضاداً له قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[(٣)].

فالهوى مذموم واتباعه مناقض لاتباع شرع الله تعالى.

قال ابن عباس: ما ذكر الله الهوى إلَّا ذمَّه. وقال وهب بن منبه: إذا شككت في أمرين فانظر أيهما أبعدهما عن هواك فهو الخير، فإن كانا شرين فأقربهما إلى هواك هو شرٌ من الآخر. وقال ﷺ: «**العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنَّى على الله الأماني**». وأحاديث الهوى وآياته وأخباره كثيرة[(٤)].

وقال الشيخ بيوض: «ومن تمسك بما جاء به أبوه ونبذ ما جاء به كتاب الله وسُنَّة رسول الله فقد اتخذ الهوى إلهاً وأشرك بالله ما لم ينزل به سلطاناً»[(٥)].

---

(١) «منهاج الطالبين» ٢٥٣/١.
(٢) «التفسير الميسر» للكندي ٣٣١/٢.
(٣) المصدر نفسه ٢٠٢/٤.
(٤) «تيسير التفسير» للقطب أطفيش ٥١/١٠.
(٥) «في رحاب القرآن» للشيخ بيوض ١٥٦/١.

المبحث السادس

في بيان مقصد الشارع في دفع الحرج عن المكلفين

من أعظم مقاصد هذه الشريعة أنها جاءت لرفع الحرج والمشقَّة عن الناس ولرفع الإصر والأغلال التي جعلها الله على أهل الكتاب بسبب ظلمهم ونقضهم للمواثيق التي أخذت عليهم تصديقاً لقول الله تعالى عنهم: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ﴾ [النساء: ١٦٠].

وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]... الآية.

والباء في الآيتين للسببية.

وقد استجاب الله دعاء المؤمنين لما قالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقد روي عن ابن عباس أنَّ الله قال عقب دعائهم: قد فعلت[1].

وقد دَلَّ الكتاب والسُّنَّة، وإجماع الأمة وسيرة السلف وقواعد الشريعة على أن هذه الشريعة جاءت لرفع الحرج والمشقة، عن الناس ولحمل الناس على اليسر واللين.

أما الكتاب فآياته كثيرة منها:

قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]... الآية.

---

(١) «تفسير الطبري ١٠٥/٦.

وقال أيضاً: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦][1]، والحرج هنا هو الضيق.

وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢].

وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، يعني في تخلفهم عن الحديبية، وهذه الآية أصل في أصحاب الأعذار.

وجميع ما جاء في القرآن من نفي الإثم والجناح: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، قال مجاهد: التجارة في الموسم، وهذا من تمام اليسر أن يجمع العبد بين تجارة الدنيا وتجارة الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] الآية.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، ومثله في القرآن كثير.

ومن ذلك نفي الإثم.

---

(١) وانظر: «التفسير الميسر» للكندي ٢٩٠/١، و«تيسير التفسير» لأطفيش ٢٤٦/٢.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ومن ذلك آيات اليسر في القرآن وهي كثيرة: كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦]، فقد عرَّف العسر مرتين ونكَّر اليسر مرتين، والاسم إذا كرر معرفاً ومنكراً فالمعرَّف يكون واحداً والمنكر يكون الثاني غير الأول، ولذلك قال النبي ﷺ: «**لن يغلب عسر يسرين**»، فالعسر المعرف مرتين هما واحد، واليسر المنكر اثنين.

وقوله تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٨].

وأما من السُّنَّة فالأحاديث في هذا المقصد كثيرة جداً منها:

١ ـ حديث أبي هريرة: «**إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[(١)].

٢ ـ قوله ﷺ في حديث صب الماء على بول الأعرابي: «**فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسِّرين**»[(٢)]، وقد علق أبو ستة على هذه الحادثة بأن النبي ﷺ أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهي دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما.

٣ ـ وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تُنفِّروا**»[(٣)].

---

(١) البخاري، باب الدين يسر ١٦/١ ح (٣٩).

(٢) البخاري، باب صب الماء على البول في المسجد ١٦/١ ح (٢٢٠)، انظر: «حاشية الترتيب» ٣١١/١.

(٣) البخاري، باب قول النبي يسروا ولا تعسروا ٣٠/٨ ح ٦١٢٥.

وعن أنس أن النبي ﷺ كان يقول: «**لا تشددوا على أنفسكم فَيُشَدَّد عليكم فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديار**» ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧][١].

٤ ـ وعن عائشة أن النبي ﷺ قال يوم الحبشة: «**ذلك لتعلم يهود أن في ديننا فسحة وإني بعثت بشريعة سمحة**».

٥ ـ وعن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيُّ الأديان أحب إلى الله؟ قال: «**الحنيفية السمحة**»، وفي رواية: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[٢].

٦ ـ وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**ما خُيِّر رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه**»[٣].

ومن ذلك نهيه عن الغلو في الدين، فقد جاءت أحاديث صحيحة وصريحة تنهى عن الغلو في الدين وتأمر بالرفق في ذلك، من هذه الأحاديث:

٧ ـ حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق**»، وفيه: «**فلا تبغض إلى نفسك عبادة ربك إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**»[٤].

٨ ـ وعن ابن عباس قال النبي ﷺ: «**إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين**»[٥] إسناده صحيح على شرط مسلم.

---

(١) «سنن أبي داود»، باب في الحسد ٢٧٦/٤.
(٢) «مسند أحمد» ١٧/٤ ج (٢٠١٨)، و«حاشية الترتيب» ١١٥/٢.
(٣) «صحيح البخاري» باب صفة النبي ﷺ ١٨٩/٤ ح (٣٥٦٠).
(٤) «مسند أحمد» ٣٤٦/٢٠ ح (١٣٠٥٢).
(٥) «سنن النسائي» ٢٦٨/٥ باب التقاط الحصى وابن ماجه ١٠٠٨٢ ح (٢٠٢٩) باب قدر حصى الرمي.

٩ ـ وعن ابن عباس ﵄ قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم. فقال النبي ﷺ: «**مُرْهُ فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه**»[١].

قال العلَّامة أبو ستة: «وفيه الحث على الرفق في العبادة وعبر بما يدل على السير لأن العابد كالسائر»[٢].

أما من الإجماع:

فإن الأمة مجمعة على أن هذه الشريعة المباركة موضوعة على قاعدة اليسر دفع الحرج، لم يخالف في ذلك أحد يعتد بخلافه وأن الغلو والتنطع ليس من دين الإسلام ولا من سُنَّة خير الأنام وهو القائل: «**إني لأتقاكم للهِ وأخشاكم له وإني لأنام وأرقد وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سُنَّتي فليس مني**»[٣].

قال ذلك لامرأة عثمان بن مظعون لما تذاكر وأصحابه القيامة وبكوا وحرَّموا على أنفسهم طيبات الطعام والشراب واللباس والجماع وهمُّوا أن يقطعوا مذاكيرهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض فلم يقرهم النبي على هذا المنهج المنحرف عن منهج الشريعة السمحة.

ومع كل هذه الأدلة التي وصلت إلى درجة القطع فقد نبتت في الأمة نابتة اتجهت إلى التشدد والغلو والانحراف عن الاعتدال والتوسط فشوَّهت وجه الدين المشرق المضيء وأساءت للإسلام الحنيف السمح وخرجت عن الاعتدال في سلوكها، وفي خطاباتها، وفي أخلاقها، وفي تعاملها مع الناس.

---

(١) «صحيح البخاري» باب النذر فيما لا يملك وفي معصية ح (٦٠٧٤) /١٤٣.

(٢) «حاشية الترتيب» ١٧٠/٤.

(٣) «غاية المطلوب في الأثر المنسوب» ٢١٠/١.

فما عرفت من الدين إلا الاسم، ولا من الشريعة إلا الرسم، لبست ثوب الإسلام وتخلَّقت بأخلاق اللئام!!.

يتشددون في الفتاوى، والأحكام، ويرون اليسر والاعتدال تفلتاً وتهاوناً في الأحكام، بل يرونه خروجاً عن الإسلام، يتحرجون في الأموال ويتجرؤون في الدماء، قتلوا بفتاويهم أكثر مما قتل الحجاج بسيفه.

أين هم من الإسلام السمح، والدين اليسر؟ شددوا على الناس فشدد الله عليهم، وضيَّقوا واسعاً فضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

لقد كانت نكبة الإسلام بأدعيائه أكثر من نكبته بأعدائه، ولله المشتكى وبه المستعان.

أما من حيث القواعد والأحكام. فإن من استقرأ قواعد الشريعة وجد من قواعد اليسر ما لا يحصى

من ذلك:

١ ـ قاعدة «**المشقة تجلب التيسير**».

٢ ـ وقاعدة «**إذا ضاق الأمر اتسع**».

٣ ـ وقاعدة «**الضرورات تبيح المحظورات**».

٤ ـ وقاعدة «**لا ضرر ولا ضرار**».

٥ ـ وقاعدة «**يختار أهون الشرين**».

وهي قواعد مشروحة في هذا الكتاب.

وكذلك قواعد العرف، مثل:

١ ـ قاعدة «**استعمال الناس حجة**».

٢ ـ وقاعدة «**المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً**».

٣ ـ وقاعدة «**المعروف بين التجار كالمشروط بينهم**».

إلى آخر ما هنالك من قواعد العرف.

والاحتكام إلى العرف هو أحد وجوه التيسير في الشريعة الإسلامية؛ لأن نزع الناس عن المعروف والمألوف حرج كبير.

ومن الأدلة على هذا الأصل: شَرْعُ الرُّخَصِ على اختلاف أنواعها:

كرخص التنقيص، ورخص التقديم، ورخص التأخير، ورخص التغيير.

وكذلك أسباب التخفيف مثل المرض، والصغر، والجنون، والعته، والحيض، والنفاس، والرق، والإكراه، والنسيان إلى غير ذلك من عوارض التكليف، كل ذلك يدل على أن هذه الشريعة موضوعة على قاعدة اليسر ودفع المشقة.

وكذلك الأحكام الموضوعة على قاعدة المصالح الضرورية، أو الحاجيَّة، أو التحسينيَّة.

والمصالح الضرورية هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب.

وأما المصالح الحاجية فهي التي يحتاج الناس إليها ولا تصل إلى مرتبة الضرورة كشرع الرخص، وجميع ما يحتاجه الإنسان للتوسعة ورفع الحرج[1].

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت

(١) «حاشية محقق روضة الناظر» ٤٨٠/١.

المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة[١].

ومثال المقاصد الضرورية: الرخص المخففة في العبادات كرخص المرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً ومسكناً ومركباً.

وفي المعاملات كالقراض والمساقاة، والسلم.

وفي الجنايات فكالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع.

وأما المصالح التحسينيَّة فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، فمثالها في العبادات إزالة النجاسة، والطهارات، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات[٢]، وهكذا يقال في القواعد الأصولية كقاعدة سد الذرائع، والنظر إلى المآل، وغير ذلك وقد سبق الكلام عليها.

إذا جمعنا هذه الأدلة الجزئية تكوَّن منها دليل كلي وقطعي على أن هذه الشريعة موضوعة على مقصد عظيم من مقاصد هذه الشريعة المباركة، وهو: اليسر ودفع الحرج والضيق عن هذه الأمة المرحومة[٣].

(١) «الموافقات» ٢/٢١.

(٢) «الموافقات» ٢/٢٢.

(٣) «التعريفات» للجرجاني ص١٤٩، و«أثر الأدلة» للبغا، ص٢٤٢.

المبحث السابع

في بيان قصد الشارع مراعاة العوائد

المطلب الأول: المراد بالعوائد

ما جرى عليه عمل الناس من الأعراف المتلقاة بالقبول وما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول. وهناك من فرَّق بين العادة والعرف، فجعل العادة خاصة التصرف الذي ينشأ عن فرد ويتكرر ويعود عَوْداً يخرج عن كونه واقعاً بطريق الاتفاق، وأما العرف فهو التصرف الذي ينشأ عن الجماعة.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في المراد بالعُرف

إن العرف إذا كان حكماً شرعياً ثبت اعتباره بالنص واستمرَّ حكم الشارع فيه حتى توفي رسول الله ﷺ فهذا لا خلاف فيه.

مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة، وإزالة النجاسة، وستر العورة والنهي عن الطواف حول البيت على العري. وما أشبه ذلك في العوائد الجارية بين الناس فما اعتبرها الشارع حسنة فهي حسنة، وما اعتبرها قبيحة فهي قبيحة.

ولا خلاف أن العرف إذا صادم النصَّ الشرعيَّ من كل الوجوه واصطدم معه حتى لزم من اعتباره إهمال النص فهذا العرف لا خلاف في رده وعدم اعتباره ويسمى بالعرف الفاسد.

ولا خلاف في أن العرف الذي ثبت اعتباره بالنص إذا خالف نصّاً آخر لا من كل الوجوه بأن يَرِدَ النص عامّاً والعرف يخالفه في بعض الوجوه

والأفراد، أو كان الدليل قياساً، فإن العرف هنا يصلح لأن يكون مخصصاً للنص، ويترك به القياس استحساناً، كما في جواز السلم والاستصناع ودخول الحمام، والشرب من السقاء.

فهذه الأنواع غير مقصودة في البحث عن العرف، وإنما المقصود هو ما تعارفه الناس وجرى بينهم من مسائل التعبير وأساليب الخطاب والكلام وما تواضعوا عليه من الأعمال واعتادوه من شؤون المعاملات مما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

المطلب الثالث: في أقسام العوائد

التقسيم الأول إلى قولي وعملي:

ينقسم العرف إلى أقسام عدة فهو باعتبار متعلقه ينقسم إلى قسمين: قولي وعملي.

العرف القولي: وهو اصطلاح جماعة على لفظ يستعملونه في معنى خاص يتبادر معناه إلى ذهن أحدهم بمجرد سماعه. مثل لفظ: الدابة. فإن هذا اللفظ يطلق في اللغة على كل ما يدب على الأرض من النملة إلى الحصان، إلا أن العرف القولي خصه بذوات الحوافر والأظلاف. ويسمى هذا بالعرف المخصص[١].

والعرف العملي: هو اعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية؛ كاعتياد الناس على تعطيل بعض الأيام كالجمع والأعياد، والمناسبات وكعطل المدرسين، والقضاة والمفتيين في رمضان وغيره فهذا عرف عملي[٢].

(١) ينظر: «طلعة الشمس» للسالمي ١٦٢/١.

(٢) انظر: كتاب «غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول»، ص٤٥٦.

التقسيم الثاني للعرف من حيث المنشأ:

ينقسم العرف من حيث منشؤه إلى عرف خاص، وعرف عام.

فالعرف الخاص: هو عادة هيئة وجماعة مخصوصة! كالحقائق العرفية التي تواضع عليها أصحاب المهن والحرف الخاصة مثل القلب والكسر للنظار، والرفع والنصب للنحاة، والحقيقة والمجاز لعلماء البيان.

والعرف العام: هو اصطلاح هيئة غير مخصوصة بطبقة من طبقاتها. وواضع هذا العرف غير متعين، وهو الجاري منذ عهد الصحابة حتى زماننا هذا، وهو الذي قبله المجتهدون، وعملوا به ولو كان مخالفاً للقياس، ويثبت به حكم عام كاستعمال لفظ الدابة في حيوان مخصوص، وكاستعمال لفظ الطلاق في إزالة الزوجية.

المطلب الرابع: في الاحتجاج بالعُرف

والمذاهب الفقهية متَّفقة على الاحتجاج بالعرف وأنه يحتكم إليه في فهم النصوص الشرعية وبناء شطر عظيم من الأحكام عليه.

قال العلَّامة أبو ستة: «اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العرف، وجعلوه أصلاً يبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه»[(١)].

وقال العلَّامة القرافي: «أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك»[(٢)].

(١) انظر: كتاب «العرف» لأبي ستة (ص٥٦ وما بعدها).
(٢) «شرح تنقيح الفصول» ٤٤٨/١.

وقد عمل به فقهاء الإباضية[١]، والحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والزيدية[٦]، وأكثر ما يصرحون به في مباحث الأيمان، والبيوع وسائر المعاملات وفي النفقات، وفي مباحث الحيض، وصدقة المواشي وغير ذلك.

المطلب الخامس: في دليل الحجية

استدل الفقهاء والأصوليون على اعتبار العرف بالكتاب، والسُّنَّة.

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

قال ابن عابدين: «واعلم أن بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله ﷻ: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾. والظاهر أن ابن عابدين يعني بقوله شهاب الدين القرافي المالكي فإنه قال في «الفروق» في جواب قول الشافعي فيما إذا اختلف الزوجان في متاع البيت: إن القول لمن شهدت له البيّنة ما نصه: لنا قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾[٧]، ثم قال: أقول: «وهذا الاستدلال مبني على أن المراد بالعرف في الآية الكريمة عادات الناس وما جرى تعاملهم به فحيث أمر الله نبيه ﷺ بالأمر به دلَّ ذلك على اعتباره في الشرع وإلا لما كان للأمر به فائدة».

(١) انظر: كتاب «الجامع» لابن بركة ٦٦/٢ و٢٩٦ و٣٧٠ و«بيان الشرع» ١٠٣/٢٥ و٤٥١/٥٨.
(٢) انظر: «تأسيس النظر» للدبوسي ص١١٢، ومجلة «الأحكام» المادة (٣٦) ص٤١، دار الكتب العلمية.
(٣) «شرح التنقيح» ٤٤٨/١، وكتاب «المعونة» ٣٦٠/١ ، ٣٦٥/١ و٣٨٩/١.
(٤) انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٩٠ ط ١، دار الكتب العلمية.
(٥) «مجموع الفتاوى» ١١٣/٢٦، و«المغني» ٩٨/٨ و٢٧٩/٥ و٦/٤ و١١٣/٤.
(٦) «سبل السلام» ١٥٦/١.
(٧) انظر: «الفروق» للقرافي ١٤٩/٣.

وذكر الفتوحي الحنبلي: أن ابن عطية قد استدل بهذه الآية على الاحتجاج بالعرف[١]، واستدل بها علّامة المغرب محمد الحجوي رَحِمَهُ اللَّهُ[٢].

وقال قطب المغرب العلَّامة محمد بن يوسف أطفيش في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾: العرف كل ما جاءك من الله وما يعرف في الشرع حسنه من مكارم الأخلاق وترك مساويها وسواء في ذلك اعتقاد وقول وعمل[٣].

(قلتُ): وما العرف إلا ذلك.

ومن الأدلة على اعتبار العرف قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨].

وجه الاستدلال: أن الأمر بالاستئذان ورد في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب فابتني الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه[٤].

وذكر العلَّامة أطفيش: أن هذه الأوقات هي أوقات تجرد الناس من

---

(١) «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير» ٤٤٨/٤ مكتبة العبيكان، ط الثانية، ت الزحيلي وحماد.

(٢) «الفكر السامي» ٤٦٨/٢، ط أولى، دار الكتب العلمية.

(٣) «تيسير التفسير» ٢٩٤/٣.

(٤) «غاية المأمول»، ص ٤٦٠.

ملابسهم ولبس ثياب النوم[١]، قلت: وهي عادة مطردة اعتبرها الشارع فشرع أحكامه على وفقها.

وقال الشيخ بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ﴾ [النور: ٥٨]: وكذلك اعتاد الناس إلى أن يدخلوا إلى مضاجعهم بعد منتصف النهار يأخذون قسطاً من الراحة[٢].

ومن الأدلة على اعتبار العرف أن الشريعة ردت كثيراً من الأحكام التي ليس لها ضابط في الشرع ولا في اللغة إلى العرف تخفيفاً على الناس مراعاة قدرهم من الوسع والإقتار. قال تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فقد رد الله المتعة والنفقة إلى العرف وما يناسب حال كل مكلف من الوسع والضيق، واليسار والإقتار، ويجري مجرى ذلك قول الرسول ﷺ لهند بنت عتبة زوجة أبي سفيان: «**خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٣].

وأما أدلة العرف من السُّنَّة فقوله ﷺ: «**تحيضين في علم الله ستاً أو سبعاً كما يحيض النساء وكما يطهرهن لميقات حيضهن وطهرهن**» رواه الترمذي وصححه الحاكم[٤].

فقد رد الرسول ﷺ مدة الحيض إلى عادة النساء، وهذا ملاحظ في قوله ﷺ: «**كما تحيض النساء وكما يطهرن**».

وحديث أم سلمة أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد النبي ﷺ فاستفتت

(١) «هميان الزاد» ٢٧٥/٩.
(٢) «في رحاب القرآن» ١٦١/١.
(٣) متفق عليه.
(٤) ورواه أبو داود في «سننه» باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١١٦/١ دار الكتب العلمية.

لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: «**لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيض من الشهر قبل أن يصيبها ذلك فلتترك الصلاة**»[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ ردَّ المرأة إلى عادتها، وذلك عند التباس دم الحيض بغيره وهذا اعتبار للعادة.

ومن أحسن الأدلة على اعتبار العرف حديث حرام بن محيصة أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدته فقضى النبي ﷺ: «على أهل الحائط حفظها في النهار وعلى أهل المواشي حفظ مواشيهم بالليل»، رواه أبو داود وصححه الجماعة[٢].

فقد بنى النبي ﷺ حكمه على ما استقر من عوائدهم[٣] حيث جرت العادة أن تسرح المواشي في النهار ولذلك كان على أهل البساتين حفظ بساتينهم في النهار وحيث جرت العادة أنها تأوي إلى مراحها في الليل كان على أصحابها حفظ مواشيهم ليلاً لأن أصحاب البساتين في مأمنٍ منها أثناء الليل وهذا اعتبار للعرف والعادة.

قال الشيخ عامر من فقهاء عُمان: وقال الربيع إن دخل من البهائم في زرع ليلاً غرموا وإن دخل نهاراً فلا غرم عليه وعلى أهل الزرع حفظ زرعهم بالنهار وعلى أهل المواشي حفظ مواشيهم بالليل، وذكر حديث ناقة البراء بن عازب[٤].

وهذا الحكم بناءً على ما جرى به التعامل بين الناس فقد كان عرف

---

(١) «سنن النسائي»: ١١٩/١/ رقم ٢٠٨، باب: ذكر الاغتسال من الحيض.
(٢) «السنن الكبرى للبيهقي»: ٦٨٦/٢/ رقم (١٣٤٣).
(٣) انظر: «الكوكب المنير» ص٣٩١ وص ٣٩٢.
(٤) «غاية المطلوب في الأثر المنسوب» للشيخ عامر بن خميس ١٧٨/١.

الناس أن أهل البســاتين يحفظون بساتينهم في النهار من المواشي وأن أهل المواشي يحفظون مواشيهم في الليل.

قلت: وقد يتغير هذا العرف حتى يجب على أهل المواشي حفظها ليلاً ونهاراً وذلك لما كثر العمران وغرســت الأرض مســاحات واســعة وقلَّتِ الماشية بحيث يسهل حفظها ليلاً ونهاراً ويصعب حفظ الزرع ولا ينكر تغيّر الأحكام بتغير الأزمان.

المطلب السادس: في شروط العرف

هناك شروط وضوابط لا بد منها في اعتبار العرف.

من هذه الشروط:

١ ـ أن يكون العرف مطرداً لا يتخلف فــإن تخلف بطل اعتباره ولذلك نَصَّت القاعدة الفقهية على أن العادة إنما تعتبر إذا اطردت[١].

٢ ـ الشــرط الثاني: أن يكون عاماً فإن اشــتهر في بلد دون آخر فليس بعام.

٣ ـ أن يكون موجوداً عند إنشــاء التصرف وذلك بأن يكون العرف سابقاً على التصرف فيستمر إلى زمانه فيقارن حدوثه؛ لأن العرف إنما يؤثر فيما يوجد بعده لا فيما مضى قبله ولذلك نصت القاعدة على أنه لا يعتبر العرف الطارئ».

وقال الســيوطي: «العرف الذي تحمل عليه الألفاظ هو العرف المقارن السابق دون المتأخر»[٢].

---

(١) كتاب «الجامــع» لابن بركة ١٤٤/٢، و«أشــباه الســيوطي» /٩٣، و«ابــن النجيم» ص٩٩، والمجلة مادة (٤١).

(٢) «أشباه السيوطي» ص٩٦، و«غمز عيون البصائر» ٣١١/١، و«الوجيز» للبورنو ص٢٩٧.

٤ ـ أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه، وهذا خاص بالعرف الذي ينزل منزلة الشرط اللفظي والذي تعبر عنه القاعدة المشهورة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[١] مثاله: إذا اعتاد تاجر أنه لا يدفع ثمن البضائع إلا في الشهر الأول من السنة فإن هذه العادة إذا استمرت واطردت صارت كالشرط اللفظي إلا أن أصحاب السلع إذا اشترطوا الدفع في مدة معينة صح الشرط واعتبرت المدة المنصوص عليها دون العرف القائم[٢].

٥ ـ أن لا يكون العرف مخالفاً لأدلة الشرع كمن ادّعى أن حلق اللحية صار عرفاً لشيوعه فإن هذا عرف فاسد لمخالفته قول النبي ﷺ: «**حفوا الشارب واعفوا اللحى**»[٣].

٦ ـ أن يكون العرف ملزماً يتحتم العمل به في نظر الناس[٤].

المطلب السابع: في العرف في الفِقه الإباضي

والمذهب الإباضي أخذ بالعرف واعتبره حجة في بيان الأحكام والمقادير والمعاني التي ليس لها ضابط في اللغة ولا في الشرع.

ومن استقرأ قواعد العرف عندهم تكونت لديه نظرية متكاملة عن العرف والعادة.

وقد قمت بما قدَّر الله لي من جهد، وهو جهد المقل ـ بدون شك ـ باستقراء مواقع العرف في كتب الفروع عند الإباضية، فعثرت على قواعد

(١) «بيان الشرع» ١٠٥/٦، و«المصنف» ٦٩/٢٥.
(٢) «غاية المأمول» ٢٣٨/١.
(٣) رواه النسائي بنحوه كتاب «الزينة» برقم (٨٩٥٩).
(٤) كتاب «العرف» لأبي ستة (٥٦ ـ ٥٨).

كثيرة ترسم زمرتها نظرية العرف كاملة وهي قواعد شاركوا فيها جميع المذاهب الإسلامية المباركة. وهذه القواعد هي:

١ ـ قاعدة «العادة محكمة»[١].

٢ ـ وقاعدة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[٢].

٣ ـ وقاعدة «الإذن العرفي كالإذن اللفظي»[٣].

٤ ـ وقاعدة «الثابت عادة كالثابت نصّاً»[٤].

٥ ـ وقاعدة «الأيمان محمولة على العرف»[٥].

٦ ـ وقاعدة «الحقيقة العرفية هي المتبادرة إلى الذهن»[٦].

٧ ـ وقاعدة «كل ما كان إحرازاً في العرف فهو قبض»[٧].

٨ ـ وقاعدة «إذا اختلف الزوجان ولا بينة أخذ كل ما يليق به»[٨].

٩ ـ وقاعدة «العادة تعتبر إذا اطّردت».

---

(١) كتاب «الجامع» ٢٦٦/٢ و٢٩٦، و«بيان الشرع» ١٠٣/٢٥، «أصول الكرخي مع تأسيس النظر»، ص ١١٢.

(٢) «بيان الشرع» ١٠٥/٦، و«المصنف» ٦٩/٢٥، و«أشباه ابن نجيم» ٨١/١، و«السيوطي» ٩٦/١.

(٣) «معارج الآمال» ٤٨٩/١، و«الوجيز» للبورنو ص ٨١.

(٤) «معارج الآمال» ٦٢٧/٤.

(٥) «الجامع» لابن بركة ٨٩/٢، و«بيان الشرع» ١١٤/٢٦، و«فتح القدير» ٢٨٦٢ و١٨٣/٤.

(٦) «معارج الآمال» ٦٥٥/٤، «و«شرح التجريد» ٢/٥، و«أشباه السيوطي» /٩٤، ٩٥، و«المنتخب» ٢٠٠/١.

(٧) «شرح كتاب النيل» ٢٨٧/١٣، و«العرف» لأبي ستة نقلًا عن «أثر الأدلة» للبغا، ص ٢٧٣، و«المغني» ٣٢٠/٩.

(٨) «الجامع» ١٤٤/٢، و«أشباه ابن نجيم» ص ٩٩، و«السيوطي»، ص ٩٣.

١٠ ـ وقاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأيام»[١].

١١ ـ وقاعدة «الأصل في المبيع أن يعرف على ما جرى العرف في تعريفه»[٢].

١٢ ـ وقاعدة «الإقرار على ما يتعارف الناس ببلدهم من معاني الأسماء»[٣].

١٣ ـ وقاعدة «الحكم للأغلب والنادر لا حكم له»[٤].

هذه ثلاث عشرة قاعدة أتت على العرف من كل جوانبه.

وتتميماً للفائدة فإنني أتناول شرح هذه القواعد شرحاً موجزاً وأحيل القارئ على كتابي «القواعد الإباضية»[٥] فإنني شرحتها وبيَّنت المذاهب الفقهية منها.

القاعدة الأولى: «العادة محكمة»:

العادة في اللغة مأخوذة من العَوْدِ والمعاودة بمعنى التكرار والعادة اسم لتكرير الفعل حتى يصير سهلاً تعاطيه كالطبع.

ومادة العادة تقتضي تكرار الشيء وعوده تكراراً كثيراً حتى يخرج عن كونه واقعاً بطريق الاتفاق لذلك كان خرق العادات من معجزات الأنبياء[٦].

---

(١) «الجامع» ٤٠٦/٢، والمجلة المادة (٣٩)، و«الفروق» للقرافي ١٧٧/١، و«إعلام الموقعين» ١٤/١٣/٣.

(٢) كتاب «الإيضاح» ٢٥٢/١٤.

(٣) «المصنف» ١١/٢٧.

(٤) «بيان الشرع» ٧٨/٢٨، و«الجامع المفيد» ٣٢/٤، وكتاب «الإيضاح» ٣٠٦/١ و٣٢٧ و٣٤٤ و٣٤٧.

(٥) انظر: «القواعد الفقهية الإباضية دراسة مقارنة بالمذاهب الإسلامية» ٢٣٠/١ وما بعدها.

(٦) «غمز عيون البصائر» ٢٩٥/١، دار الطباعة العامرة، استانبول.

ومعنى: محكمة اسم مفعول من التحكيم، والتحكيم هو القضاء والفصل بين الناس؛ أي: إن العادة هي المرجع للفضل عند التنازع.

معنى القاعدة:

ومعنى هذه القاعدة أن العادة تجعل حكماً بين الناس ولا سيّما في الأمور التي ليس لها ضابط في الشرع ولا في اللغة.

دليل القاعدة:

وأدلة هذه القاعدة هي أدلة العرف، وقد سبقت الإشارة إليها.

فروع القاعدة:

من فروع القاعدة إذا اختلف الزوجان في متاع البيت رجع إلى العادة فما كان من خواص النساء كالمجوهرات، وآلات النسج والحياكة فيحكم فيه للمرأة وما كان من خواص الرجال كالسيف والسلاح ونحو ذلك فيحكم فيه للرجل[١].

ومنها: أن من نذر على إنسان بشيء هل هو للناذر أو المنذور عليه؟ قيل: هو على ما تجري به العادة من فعل الفاعل فإن كان المتعارف بين الناس أنه يقصد المفعول له على وجه الهبة والعطية فهو للمنذور عليه وإن كان ذلك مما تجري به العادة أن ذلك شيء يبيحه الناذر لمن حضر المنذور فهو على ذلك ويجوز من ذلك ما جرت به العادة بين الناس ومضى عليه التعارف[٢].

(١) انظر: كتاب «الجامع» ٢٦٦/٢.
(٢) «بيان الشرع» ١٠٣/٢٥.

ومنها: استئجار المرضع عملاً بالعرف[١].

ومنها: الاحتكام إلى العادة في معرفة سن الحيض والبلوغ وأقل الحيض وأكثره وكذلك النفاس الخ[٢].

ومنها: مقدار النفقة يحتكم فيها إلى العرف[٣].

القاعدة الثانية: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[٤]:

معنى هذه القاعدة أن العرف قد يحل محل الشرط اللفظي في كثير من الأحكام فالعرف العملي إذا كان مشهوراً فإنه يقيد اللفظ.

فروع القاعدة:

وهذه القاعدة لها فروع كثيرة جداً.

١ ـ من فروعها: ما ذكره العلَّامة محمد بن إبراهيم من أن لركاب السفينة أن يشترطوا على صاحب السفينة أن يجدَّ في السير ولا يتحول في السير إلى السواحل إلا أن يكون لأصحاب السفينة سُنَّة معروفة مشهورة في ذلك لا يحتاج فيها الراكب إلى شرط[٥].

ومنها: لو دفع ثوباً إلى خياط ليخيطه ولم يعين له أجرة ثم اختلفا في الأجر وعدمه وقد جرت العادة العمل بالأجرة فهل ينزل منزلة الشرط؟ فيه

(١) مجلة «الأحكام» مادة (٣٦)، ص٤١ دار الكتب العلمية.
(٢) «الأشباه والنظائر» ص٩٠، ط دار الكتب العلمية، و«سبل السلام» ١٥١/١.
(٣) «مجموع الفتاوى» ١١٣/٢٦.
(٤) «بيان الشرع» ١٠٥/٦، و«المصنف» ٦٩/٢٥.
(٥) «بيان الشرع» ١٠٥/٦.

اختلاف، قال أبو حنيفة: لا أجرة له، وقال أبو يوسف: إن كان الخياط حريفاً له الأجرة وإلا فلا، وقال محمد: إن كان الصانع معروفاً بهذه الصنعة فله الأجرة وإلا فلا[١].

ومنها: لو جرت عادة قوم في قطع الحصرم قبل النضج فهل تنزل عادتهم منزلة الشرط؟ وجهان: أصحهما لا، وقال القفال من الشافعية: نعم»[٢].

ومنها: أن المشتري يرد المعيب بوجود العيب فيه لأن العرف قائم على ذلك[٣].

ومنها: أن البائع لا يلزمه تسليم المبيع إلى منزل المشتري إلا لعرف جرى بذلك كما جرى في الحطب والحشيش، والأخشاب فإن العرف جارٍ بأن يوصله البائع إلى بيت المشتري؛ لأن العرف الجاري في المعاملات كالمشروط في العقد[٤].

القاعدة الثالثة: «الإذن العرفي كالإذن اللفظي»[٥]:

هذه القاعدة نصَّ عليها السالمي في الفرع السادس في المواضع التي يجب فيها الاستئذان قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك حانوت التجار والمأتم وبيت العرس وإنما جاز ذلك للتعارف والرضا بالدخول في هذه المواضِع».

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص٨٤ وما بعدها.
(٢) «أشباه السيوطي» ٩٦/١.
(٣) «المغني» ١١٣/٤.
(٤) «التاج المذهب» ٤٣٢/٣.
(٥) «معارج الآمال» ٤٨٩/١.

شرح القاعدة:

ومعنى القاعدة: أن الاستئذان في الأصل يكون لفظيّاً مثل أنا فلان هل أدخل؟ أو نحو ذلك لكن الناس تعرفوا على أحوال لا يحتاج الإنسان فيها إلى إذن لفظي بل جرى العرف بمباشرة الشيء بدون هذا النوع من الاستئذان اللفظي مثل دخول بيت يحترق أو عيادة طبيب أو حانوت تاجر أو نحو ذلك.

أصل هذه القاعدة:

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله خَصَّ من إيجاب الاستئذان هذه الدور واستثناها لكونها مأمونة من الاطلاع على عورات أهلها كالفنادق، والحوانيت، والخانات، وجرى العرف بدخولها من غير استئذان اعتماداً على الإذن العرفي وكونها أعدت لذلك.

تفريع العلماء عليها:

هذه القاعدة لها فروع فقهية كثيرة في جميع المذاهب الفقهية.

من فروعها: الدخول إلى بيت فيه عرس، أو حريق، لإطفائه من غير إذن. والبيت الذي فيه معصية، وبيت الحاكم، وذلك في النهار وليس في الليل لأنه لا عرف ولا عادة في الدخول إليه ليلاً[1].

وقال ابن نجيم من الحنفية: فمما فُرِّع على هذه القاعدة تناول الثمار الساقطة؛ لأن العرف جرى بالتقاطها من غير إذنٍ لفظي.

---

(١) «معارج الآمال» ٤٨٩/١.

ومنها: الأكل المقدم له ضيافة من غير إذن لفظي[١].

ومنها: الإمام يترك الإمامة في كل شهر أسبوعاً لزيارة أهله في الرساتيق أو لمصيبة أو للاستراحة بغير إذن لا بأس به ومثله عفو في الشرع وفي العرف؛ ولأن الإذن العرفي قائم مقام الإذن اللفظي[٢].

ومنها: ما ذكره القاضي عبدالوهاب المالكي في كتاب «المعونة»، قال: «وللعامل أن يسافر بالمال إن أطلق العقد إلا أن يشترط عليه ترك السفر»[٣]، ووجه ذلك: أن العرف جرى بأن عامل القراض ونحوه يسافر من غير إذن لفظي اعتماداً على الإذن العرفي.

ومنها: ما ذكره السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «من تناول الثمار الساقطة إقامة للعرف مقام الإذن اللفظي»[٤].

ومنها: دخول دور القضاة والحمام والولاة، وعيادة الطبيب ونحوها اعتماداً على الإذن العرفي[٥].

ومن فروعها: «أن المستعير إذا استهلك العين المستعارة كنحْوِ طِيْبٍ أو صابون أو شمع لا يضمن لأنه مأذون في ذلك عرفاً»[٦].

القاعدة الرابعة: «الثابت عادة كالثابت نصاً»[٧]:

هذه القاعدة نص عليها السالمي في معرض كلامه عن إخراج الزوج

(١) «أشباه ابن نجيم»، ص٩٣.
(٢) المصدر نفسه، ص٩٤.
(٣) «المعونة» ١١٢٥/٢.
(٤) «أشباه السيوطي»، ص٩٠.
(٥) المصدر نفسه ص٩٠، وانظر: «المغني» لابن قدامة ١٣٠/٥.
(٦) «التاج المذهب» ١٦٢/٥.
(٧) «معارج الآمال» ٦٢٧/٤.

صدقة الفطر عن زوجته بغير أمرها قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقال أبو حنيفة: لو أدى عن ولده الكبير وعن زوجته بغير أمرها جاز استحساناً؛ لأنه مأذون فيه عادة الثابت عادة كالثابت نصاً»[١].

معنى القاعدة:

أن كل ما ثبت عرفاً أو عادة من حقوق وغيرها فكأنه ثبت بالنص؛ لأن الثابت بالعرف كالتعيين بالنص.

ولو لم يعتبر الثابت بالعرف كالثابت بالنص لوقع الناس في حرج ومشقة؛ لما في نزع الناس عما اعتادوه من المشقة التي قصد الشارع إلى إزالتها.

أصل القاعدة:

دليل هذه القاعدة هو دليل العرف وقد سبق الكلام فيه.

فروع القاعدة:

من فروعها: ما ذكره العلَّامة محمد بن بركة: لو اختلف الزوجان في متاع البيت يعطى كل واحد ما يناسبه عرفاً فتصدق المرأة فيما ادَّعته مما هو خاص بالمرأة كالطبلة والحلي، ويصدق الرجل بالسيف ونحوه من السلاح والفرس وما يصلح للرجل[٢]، وعليه نصَّ الشافعي، وهو مذهب الجمهور.

---

(١) «معارج الآمال» ٦٢٧/٤.

(٢) كتاب «الجامع» ٢٦٦/٢، و«شرح التجريد» ١٦٦/٦.

ومنها: لو باع التاجر شيئاً في السوق ولم يصرحا بحلول ولا أجل انصرف ذلك إلى الثابت عرفاً[١].

ومنها: ما قالوه في استئجار الكاتب بأن الحبر عليه والأقلام، والخياط قالوا: الخيط والإبرة عليه عملاً بالعُرف، وهكذا ترى أن الثابت في عوائد الناس وأعرافهم كالثابت في صريح كلامهم فكأن المستأجر قال للكاتب: أستأجرك والحبر عليك، ومنها أن الكحل على الكحّال للعُرف[٢].

ومنها: إذا اشترى رجل شيئاً ولم يشترط الحمولة وقد جرى العُرف أن الحمولة على المشتري أو على البائع عمل به ويصير العُرف كالنص في صلب العقد[٣].

ومنها: الشرب من خوابي السيل في الطرقات، ودخول الحمام بغير عقد مع الحمامي اعتماداً على الثابت في العُرف. وتناول الثمار الساقطة ويلحق بذلك التقاط السنبل الذي يتركه الحصادون لثبوته عُرفاً[٤].

القاعدة الخامسة والسادسة: «الأيمان محمولة على العُرف» أو «الحقيقة العُرفية هي المتبادرة إلى الذهن»[٥]:

ذكر هذه القاعدة أئمة المذاهب الفقهية الستة: الإباضية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية[٦].

(١) كتاب «الجامع» ٣٧٠٢، و«المصنف» ١١٠/٢٥.
(٢) «أشباه ابن نجيم» ص٩٥، و«أشباه السيوطي»، ص٩٠.
(٣) كتاب «المعونة» ١١١٨/٢.
(٤) انظر: «أعلام الموقعين» لابن القيم ٣٣٩/٣.
(٥) كتاب «الجامع» لابن بركة ١٦٩/٢، و«بيان الشرع» ١١٤/٢٦.
(٦) «حاشية ابن عابدين» ٥٦٨/٥، والدسوقي على الشرح الكبير» ٤٢١/٢، و«أشباه السيوطي» ص٩٣، و«المنثور» للزركشي ٣٨٣/٢، و«إعلام الموقعين» ٥٠/٣ و٥١ و«شرح التجريد» ٢/٥.

هذه القاعدة تبيّن أن الحقيقة العُرفيــة إذا تعارضت مع الحقيقة اللغوية فإن الحقيقة العرفية هي المقدمة لتبادرها إلى الذهن ولا سيّما في الأيمان.

فهما قاعدتان متقاربتان: **الأولى**: خاصة فــي الأيمان، **والثانية**: عامة في الأيمان وغيرها.

ومعنى قاعدة الأيمان محمولة على العُرف أن الرجل إذا حلف على أمرٍ له مسمى لغوي وآخر عرفي، حملت يمينه على العُرف.

فلو قال: والله لا أسكن بيتاً، فسكن بيت الشعر لا يحنث لأنه ليس بيتاً في العُرف، وعند الشــافعي يحنــث إن كان بدويًّاً، تقديمــاً للعُرف، وقيل: يحنث مطلقاً.

ومنها: لو حلف لا يضرب فلاناً فضربه وهو ميت لم يحنث؛ لأن ضرب الأموات من بني آدم ليس بضرب وأن حكم البشرية قد زال عنهم بموتهم؛ لأن أيمان الناس على عُرفهم وعادتهم؛ لأن ضربهم لإدخال المكروه عليهم وذلك لا يتأتى فيهم[١].

ولو قال: والله لا أركــب دابة، ولا آكل لحمــاً، أو لا أجلس على وتد، فركب كافراً وأكل سمكاً أو جلس على جبل لا يحنث، ولو سمى الله الكافر دابة والسمك لحماً والجبل وتداً ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا﴾ [النبأ: ٧]؛ لأن اليمين تحمل على العُرف[٢].

أما عنــد المالكية فتحمل اليميــن على النيّة، فإن عدمــت النيّة حملت على البساط[٣] وهو السبب الحامل على اليمين، فإن عدم البساط حملت على العُرف[٤].

(١) انظر: كتاب «الجامع» ١٦٩/٢، و«بيان الشرع» ١١٤/٢٦.
(٢) «حاشية ابن عابدين» ٥٦٨/٥ دار الكتب العلمية.
(٣) البساط: هو سياق الكلام.
(٤) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤٢١/٢.

قال ابن رشد: «تحمل اليمين على النيّة فإن عدمت فالحال فإن عدمت فعرف اللفظ»[١].

ومعنى القاعدة الثانية فهو أن الحقيقة العرفية إذا تزاحمت مع اللغوية قدمت العرفية لأنها هي المتبادرة من اللفظ حالة الإطلاق.

قال السالمي في أثناء حديثه عن مقدار ما يخرج في صدقة الفطر من كل صنف قال: «أما قولكم بأن الطعام يطلق على غير البُرِّ فمسلَّم؛ لأننا لا نمنع إطلاقه على غيره إنما نقول: إنه حقيقة عرفية عندهم في البر، والحقيقة العرفية هي المتبادرة عند الإطلاق، فإن أريد غيرها بُيِّنَ بقرينة كما في «طعام الواحد يكفي الاثنين»[٢].

فروع القاعدة:

من فروع هذه القاعدة:

لو قال: والله لا أدخل بيتاً فدخل مسجداً لا يحنث؛ لأن الحقيقة العرفية هي المتبادرة إلى الذهن.

ومنها: لو قال: أعطوه دابة أعطي فرساً أو بغلاً، أو حماراً على المنصوص إلا الإبل والبقر إذ لا يطلق لفظ دابة عليهما عُرفاً[٣].

ومنها: لو حلف لا يأكل البيض لم يحنث بأكل بيض السمك والجراد.

---

(١) «بداية المجتهد» ٣٠٤/١.

(٢) «معارج الآمال» ٦٥٥/٤.

(٣) «أشباه السيوطي» ص٩٤، ٩٥.

ولو حلف لا يأكل رأساً لم يحنث بأكل رؤوس العصافير، والحيتان لعدم إطلاق اسم الرؤوس عليها عُرفاً[١].

قال العز بن عبدالسلام: قاعدة الأيمان البناء على العُرف إذا لم يضطرب[٢].

القاعدة السابعة: «كل ما كان إحرازاً في العُرف فهو قبض»:

هذه القاعدة نص عليها خميس بن سعيد في معرض كلامه عن رهن الأصول.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكل ما كان إحرازاً فيها فهو قبض يثبت به الرهن»[٣].

ومعنى هذه القاعدة أن القبض يرجع فيه إلى العرف فقد يكون القبض بالتخلية، وقد يكون بتسلمه المفاتيح، وقد يكون بتسجيله في الدوائر العقارية واستلام المستندات.

وقال أبو يونس: «لا يثبت القبض في المنقول إلا بالنقل»[٤].

وقال ابن قدامة: والقبض في الرهن كالقبض في البيع والهبة، فإن كان منقولاً فَقَبْضُهُ تناوله باليد، وإن كان أثماناً أو شيئاً خفيفاً فتناوله في اليد أيضاً، وإن كان موزوناً أو قليلاً فقبضه اكتياله أو اتّزانه، وإن حيواناً أو لباساً فقبضه التخلية بين مرتهنه وبينه من غير حائل بأن يفتح له باب الدار أو يسلم له مفاتيحها[٥].

---

(١) «أشباه السيوطي» ص٩٤، ٩٥، وانظر: «شرح التجريد» ٦٨/٥.
(٢) المصدر السابق، الجزء والصفة.
(٣) «منهاج الطالبين» ٣٣٢/٧.
(٤) «حاشية ابن عابدين» ٧٣/١٠.
(٥) «المغني» لابن قدامة ٣٦٨/٤ مكتبة الرياض الحديثة.

القاعدة الثامنة: «إذا اختلف الزوجان في متاع البيت أخذ كل منهما ما يليق به»[٢]:

هذه القاعدة محل اتفاق عند فقهاء المذاهب الإسلامية: الإباضية والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية[١].

فقد نصَّ عليها الإمام الشافعي، في اختلاف الزوجين أنه يعطى كل واحد ما يليق به وما قضت به البينة، والبيِّنة هي العرف وهذا ما قصد به محمد بن يوسف أطفيش لما قال: أخذ كل ما يليق به.

معنى القاعدة:

ومعنى هذه القاعدة أنه إذا اختلف الزوجان في بعض أمتعة البيت ولا بيِّنَةَ من شهود أو قرائن احتكما إلى العرف فما قضت به العادة أنه من خواص النساء قضي به لهن وما قضت به العادة أنه للرجال قضي به لهم.

فيقضى بنحو العقد، والأساور، والمكحلة، والجلابيب، والطبلة، والقلائد أخذته المرأة، وأخذ الرجل السلاح والكراع وجميع آلات الحرب؛ لأن دلالة العرف تشهد بذلك.

قال العاصمي:

وإن متاع البيت فيه اختلفا ... ولم تكن ببيت فتقتفى
فالقول قول الزوج مع يمين ... فيما به يليق كالسكين
وفيما يليق بالنساء كالحلي ... فهو للزوجة إذا تلي
وإن يكن لاقٍ بكل منهما ... مثل الرقيق خلفا واقتسما

(١) «شرح كتاب النيل» ٢٨٧/١٣.

ومالـــك بـــذاك للـــزوج قضا مـــع اليميـــن وبقولـــه القضاء
وهو لمـــن يحلف مـــن نكول صاحبه من غير مـــا تفصيل[١]

وهذا ما ذهب إليه الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشـــافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والزيدية[٦].

دليل القاعدة:

ودليل هذه القاعدة هو قـــول الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالاحتكام إلى العرف فيما ليس له ضابط في اللغة أو في الشرع.

القاعدة التاسعة: «العادة تعتبر إذا اطردت»[٧]:

هذه القاعدة تمثل شـــرطاً مهمَّاً من شروط العرف، والمراد باطراد العادة هنا أن يكون العمل بها مســـتمراً في جميع الأوقـــات والحوادث بحيث لا يتخلـــف إلا بالنص على خلافـــه ومعنى ذلك: أن تكون العادة مســـتمرة لا تتخلف من بلد إلى آخر.

---

(١) «شرح النيل» ٢٨٨/١٣.
(٢) «أشباه ابن نجيم» ص٩٥.
(٣) «بلغة السالك» ٣٢٢/٢، دار الكتب العلمية.
(٤) «أشباه السيوطي» ص٩٠.
(٥) «المغني» لابن قدامة ٣٢٠/٩.
(٦) «شرح التجريد» ١٦٦/٦.
(٧) كتاب «الجامع» ١٤٤/٢، و«أشـــباه الســـيوطي» ص٩٣، و«أشـــباه ابن نجيم» ص٩٩ ومجلة «الأحكام العدلية» مادة (٤١).

وهناك شروط أخرى، منها:

أن يكون عامّاً في جميع البلاد هذا معنى العموم، ومعنى الاطراد أن يستمر العمل بها فلا ينقطع.

أن يكون العرف سابقاً على التصرف لذلك قال العلماء: لا عبرة بالعرف الطارئ. وقد سبق تفصيل ذلك.

قال العلَّامة محمد بن بركة: «فيمن تزوج امرأة على أنها حرة فإذا هي مملوكة، أو بكر فوجدها ثيباً، فعند أبي حنيفة أن نكاحها جائز وقد مضى على أصله، وإن كانت عادة الناس أكثرها الرغبة في الأبكار، فإن كان هذا قصده فعندي أنه ليس بقوي؛ لأن عادة الناس في ذلك مختلفة؛ لأن فيهم من يرغب في بكر دون ثيب، وآخر يرغب في ثيب دون بكر، وآخر يرغب في سوداء دون بيضاء وبيضاء دون سوداء»[1].

وفيه رد على أبي حنيفة حيث استند إلى عادة مضطربة وليست مطردة.

فروع القاعدة:

هذه القاعدة لها فروع كثيرة وفي أبواب شتى من فروعها.

١ ـ لو باع تاجر شيئاً في السوق ولم يصرح بحلول أو تأجيل انصرف إلى العُرف المطرد في السوق.

٢ ـ **ومنها:** العطل الرسمية كأيام الأعياد وعاشوراء وشهر رمضان، فإن هذه العطل لا تسقط من الرواتب شيئاً لاطراد العرف بذلك في جميع البلاد.

(١) كتاب «الجامع» ١٤٤/٢.

وقد تكلّم عليها الفقهاء فقالوا: «البطالة الواقعة في رمضان وعاشوراء وأيام الأعياد لا تسقط من المعلوم شيئاً»[١]، ويقصدون بالمعلوم ما رتب لهم على هذه الوظائف من المال في أيام بطالتهم، ذكر ذلك ابن نجيم الحنفي، والسيوطي كلاهما عن تقي الدين بن الصلاح من الشافعية[٢].

٣ ـ **ومنها**: ثبوت الحيض في المرأة إذا استمرت العادة واطردت، فإذا لم تطرد سميت محيرة؛ لأنها حيرت الفقهاء في أمرها.

٤ ـ ومنها: أن غالب الحيض ستة أيام أو سبعة؛ لأنه العادة المطردة والغالبة على أكثر النساء والعبرة للغالب.

والفروع كثيرة جداً.

القاعدة العاشرة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغيّر الأيام»[٣]:

هذه قاعدة جليلة[٤]، وقد اتفق عليها أئمة المذاهب الستة: الإباضية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية.

والأحكام التي تتغير بتغير الأيام هي التي يلزم بناؤها على العرف أو المصلحة أما الأحكام النصية أو الإجماعية فإنها أحكام ثابتة لا تتغير إلا بنصٍّ ناسخ ثابت عن صاحب الشرع.

---

(١) «أشباه ابن نجيم» ص٨١ دار الكتب العلمية.

(٢) «أشباه السيوطي» ص١٢٨.

(٣) كتاب «الجامع» لابن بركة ٤٠٦/٢.

(٤) كلفت بها تلميذة فاضلة من بيروت لتقدمها أطروحة في مرحلة الدكتوراه فقامت بالواجب خير قيام وقدمت للمكتبة الإسلامية كتاباً مفيداً في هذه القاعدة هي الدكتورة الفاضلة النبيهة سهى بكداش.

أسباب تغيّر الأحكام:

وهناك أسباب متعددة لتغير الحكم أو الفتوى، من هذه الأسباب:

١ ـ تغيّر الحكم بتغير المقصد:

والأصل في ذلك ما أورده الحافظ ابن حجر في الفتح من أن رجلاً من الصحابة كان يصلي في قباء فكان كلما قرأ سورة أتبعها بسورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فرفعوا أمره إلى النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**ما حملك على هذا؟**» قال: إنها صفة الرحمن وأنا أحبها، فقال له النبي ﷺ: «**حبك إياها أدخلك الجنة**»[(١)].

قال ابن حجر: قال ابن المنير: «وفيه أن المقاصد تغير أحكام الفعل فإنه لما ذكر مقصده من حبه لها ظهر حسن مقصده فصوَّبه النبي ﷺ ولم يكن ذلك هجراً لغيرها من السور»[(٢)]، وفروع هذا الأصل كثيرة.

من ذلك تحريم اتخاذ الصور ولا سيّما التماثيل، والقصد من تحريمها كما قال ابن العربي[(٣)]: لما فيها من مضاهاة خلق الله، أمّا لو اتخذها ألعاباً للصغار فيسقط التحريم لامتهانها، ولذلك أباح الشارع دُمَى الأطفال لكونها لا تُعظم ولا تصلح ذريعة لعبادتها، فالمقصد هنا غيَّر الحكم من التحريم إلى الإباحة.

٢ ـ تغيير الحكم باختلاف الأماكن:

وقد فرَّع على هذا الأصل الإمام السالمي اختلاف أهل العلم في

---

(١) رواه البخاري في كتاب «صفة الصلاة» باب الجمع بين السورتين في الركعة، حديث (٧٤١).

(٢) «فتح الباري» ج: ٢٥٨/٢.

(٣) «أحكام القرآن» لابن العربي ٢٩٢/٢، دار الكتب العلمية.

حريم القبر فذكر أقوال أهل العلم، فقيل: إنه ثلاثة أذرع، وقيل: ذراعان، وقيل: ذراع، وقيل: مرجعه إلى نظر العدول حيث لا مضرة فيه على القبر. ثم قال: لكن اختلفت الأماكن فرأى بعضهم صلابتها محددة بالذراع، ورأى آخر توسطها فحددها بالذراعين، ورأى آخر سهولتها فحددها بثلاثة أذرع[1].

ومثَّل لذلك ابن القيم بترك النبي ﷺ إقامة الحدود في الغزو حتى لا يَفِرَّ المحدود إلى المشركين.

ومن الأمثلة على هذا الأصل اختلاف أحكام دار الإسلام عن أحكام دار الحرب.

٣ ـ تغيير الحكم باختلاف الزمان:

ومن فروعه: منع النساء من إتيان المساجد لما فسد الزمن قالت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «لو يعلم النبي ﷺ ما أحدثه النساء لمنعهن من إتيان المساجد».

ومن ذلك: إباحة أخذ الأجرة على تعليم القرآن عند من جوَّزه لفساد الزمان المتمثل في قطع الحكام لعطاءات القُرَّاء والفقهاء، والأحكام التي تختلف بفساد الزمان كثيرة.

وقد روي عن أسد بن الفرات أنه اتخذ على بابه كلباً، فقيل له: إن مالكاً لا يبيح ذلك قال: لو عاش مالك إلى زماننا لاتخذ على باب بيته أسداً.

---

(١) «معارج الآمال» ٤/٢٥٩.

القاعدة الحادية عشرة: «الأصل في المبيع أن يعرف على ما جرى العرف في تعريفه»[١]:

معنى القاعدة:

ومعنى هذه القاعدة أن المبيع يعرف على ما جرى العُرف في تحديده وبيان عيوبه المتعارف عليها بين الناس كل شيء بحسبه تحديداً يدفع عنه الغرر والجهالة، فالأرض يجرى تحديدها ببيان حدودها الأربعة وهل هي صالحة للسكن والبناء أو للزراعة وهل تقع على الطريق العام أو ليس لها طريق ونحو ذلك.

أما الدور والبيوت والأجنة والبساتين والغيران والمواجل والآبار، والعيون إذا كانت في أرض غيره فلا يحتاج فيها إلى ذكر الحدود لأنها محدودة في عينها فإن كانت في أرضه فلا بدَّ من ذكر الحدود[٢].

ولو باعه كذا مُدّاً من حنطة فلا بدَّ أن يعرفها بأنها سمراء أو حمراء ونحو ذلك[٣].

وإن كان المبيع ماشية اشترط في تعريفها أن يبين جنسها ضأناً أو ماعزاً وذكورتها وأنوثتها وسنها وجودتها واشترط الشافعي بلادها، ويشترط في الخيل أنها عربية أو غير عربية وذكورتها وأنوثتها، وفي الحمير بلادها مصرية أو شامية أو أعرابية لأنها تختلف جودةً ورداءةً وقوة وضعفاً. وفي الفاكهة جنسها وصفتها وقدر التفاحة والرمانة ويشترط في قصب السكر

(١) كتاب «الإيضاح» ٢٥٢/١٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) مجلة «الأحكام» المادة (٣٠١).

تعريفه على ما جرى العــرف فيه فإن كان يباع حزماً فعــدد أعوادها وطول العود وغلظه وجودته ورداءته[١].

وهكذا الحكم عند جميع المذاهب فقد نصُّوا على أن المبيع يعرف على ما جرى العرف في تعريفه فإن كان المبيع بيتاً عرف بعدد الغرف والموقع.

وإن كان قماشاً عرف بالنوع والصناعة والدول المصنعة.

وإن كان كلباً عرف بالنوع والصفة من الصيد والحراسة ونحو ذلك.

وإن كان بقرة عرفت بالنوع والحلب كم رطلاً تحلب وهكذا»[٢].

القاعدة الثانية عشرة: «الإقرار على ما يتعارف الناس ببلدهم»[٣]:

معنى القاعدة:

ومعنى هذه القاعدة أن من أقرّ بشيءٍ وله حقيقة واسم فيرجع في إقراره إلى الحقيقة العرفية المشهورة في بلاده هو دون غيرها.

قال الشــيخ خميس الرســتاقي ـ من أئمة الإباضية ـ: وقيل: إن الإقرار على ما يتعارف الناس من معاني الأسماء في بلدهم، مثل الرجل يقر للرجل بدنانيــر أو دراهم أو مكاكيــك فإنما له نقــد البلد في الدنانيــر والدراهم والمثاقيل، ومكيال البلد بالقفيز والصاع[٤].

---

(١) كتاب «الذخيرة» للقرافي ٢٤٥/٥.

(٢) انظر فروع هذه القاعدة المصادر التالية: كتــاب «الإيضاح» ٢٥٢/١٤، «البحر الرائق» ٤٢/١٥، و«البدائع» ٢٨١/٥، مجلة «الأحكام» المــادة (٢٠١)، و«الذخيرة» ٢٤٣/٥، و«الفتاوى الهندية» للشــيخ نظام ٢٦٩/٢ دار الفكر، و«الحاوي» للماوردي ٩٤٩/٧، و«الروض المربع» ١٤٧/٨، ط١.

(٣) «المصنف» ١١/٢٧.

(٤) «منهاج الطالبين» ٧٩/١٧.

وقال ابن عابدين ـ من الحنفية ـ: لو قال: أليس لي عليك ألف؟، فقال: بلى، فهو إقرار له بها وإن قال: نعم لا يكون إقراراً، وقيل: نعم، لأن الإقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية[١].

مراده أن جواب أليس (بلى)، أمّا نعم فهو تأكيد للنفي الحاصل بقول: أليس، ولذلك لما قال الله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولو قالوا: نعم لكفروا، لكن العوام لا يميّزون بين «بلى» وبين «نعم»، والعلماء يلاحظون ذلك لذلك كانت مسائل الأيمان والإقرار على العُرف[٢].

وقال الدردير من المالكية: «أصول المذهب بناء الإقرار على العُرف»[٣].

وقال ابن قدامة الحنبلي: «وإن أقرّ بدرهم كبير لزمه درهم أهل البلد وهو درهم الإسلام لأنه كبير في العُرف»[٤].

أما الشافعية فقد ظهر من كلامهم أنهم يطرحون العُرف في الإقرار، نصَّ على ذلك الماوردي منهم في «الحاوي»[٥].

القاعدة الثالثة عشرة: «الحكم للأغلب والنادر لا حكم له»[٦]:

المراد بالأغلب الأمر الشائع وهو ما قابل النادر، مثاله: أن الحكم بموت المفقود بمرور تسعين سنة من عمره مستند على الشائع الغالب بين

(١) «الدر المختار» ٥٩٥/٥.
(٢) «قرة عيون الأخيار لتكملة الدر المختار» ٢٣٧/٨.
(٣) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» ٤٠٦/٣.
(٤) «الكافي» ٣٠٧/٤.
(٥) «الحاوي الكبير» ١٦/٧.
(٦) «بيان الشرع» ٧٨/٢٨، و«الجامع المفيد» ٣٢/٤، وكتاب «الإيضاح» ٣٠٦/١ و٣٢٧ و٣٤٤ و٣٤٧.

الناس من أن الإنسان لا يعيش أكثر من تسعين سنة على أن البعض قد يعيش أكثر من ذلك إلا أنه نادر، والنادر لا حكم له بل يحكم بموته على العرف الشائع، وتقسيم ماله بين ورثته، وكذلك يحكم الشارع ببلوغ من له خمس عشرة سنة لأنه هو السن الشائع للبلوغ وإن كان البعض لا يبلغ إلا في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة إلا أنه نادر لا ينظر إليه، وكذلك الحكم بسبع سنين لمدة حضانة الصبي وتسع لحضانة البنت مبني على الشائع المتعارف من أن الصبي يستغني عن معين له في لباسه، وأكله، واستنجائه في مثل هذه السن.

والبنت إذا بلغت تسع سنين تصبح مشتهاة في الغالب واختلاف النمو في البعض زيادة، ونقصاً بتأثر التربية والأقاليم لا عبرة له بل العبرة للأغلب وهو سبع سنين للصبي وتسع للبنت[١].

وفي «تحفة الفقهاء»: إذا اختلط لبن امرأتين؛ فروي عن أبي يوسف وأبي حنيفة أن الحكم للأغلب فيثبت به التحريم دون الآخر، وقال محمد وزفر: يثبت التحريم بهما احتياطاً وكذلك إذا اختلط لبن شاة بلبن آدمية اعتبرت الغلبة[٢].

وفي «المجموع» للنووي: إذا شيب اللبن بغيره فحكمه حكم المحض الخالص.. وعن المزني أن الحكم للأغلب[٣].

وذكر القرافي أن الدينار إذا كان مغشوشاً يسيراً جداً كالدانق في العشرة فلا حكم له[٤].

---

(١) مجلة «الأحكام» ٤٥/١ المادة (٤٢).

(٢) «تحفة الفقهاء» ١٣/٢.

(٣) «المجموع» ٢٢٢/١٨.

(٤) «الذخيرة» ٢٣١/١.

وقال ابن قدامة: الثوب إذا نسج من حرير وغيره؛ إذا قل الحرير عن النصف فليس به بأس وإن زاد عن النصف حرم لأن الحكم للأغلب[١].

وفي «البحر الزخار»: «إذا أطلق النقد انصرف إلى نقد البلد»[٢]، وذلك لأنه الأغلب.

هذا شرح مختصر للقواعد الفقهية التي تمثل نظرية العرف والعادة عند الإباضية، ومن أحب التوسع في شرحها فعليه بكتابي «القواعد الفقهية الإباضية»، ففيه استغناء إن شاء الله تعالى ودراسة مقارنة وافية[٣].

المطلب الثامن: علاقة العُرف والعادة بمقاصد الشريعة

هذه الشريعة موضوعة على اعتبار العوائد السارية من عهد رسول الله ﷺ التي أسلم عليها الناس وأقرها النبي ﷺ؛ لأن في نزع الناس عما ألفوه وتعارفوه حرجاً كبيراً فقد أقر النبي كثيراً من العوائد في المعاملات الجارية وألغى الكثير من العوائد التي تصطدم بقيم الدين ومصالح العباد ولا تليق بالكرامة الإنسانية مثل زواج المحارم، وزواج زوجة الأب، وزواج الإبضاع بأن ترسل المرأة إلى رجل عظيم فيدخل بها حتى تحمل منه.

كما ألغى الربا، والثأر، والأحلاف القائمة على الأعراف الجاهلية والأوضاع الجاهلية.

وكانت قريش ومن حولها من الأعراب يطوفون حول البيت على العري، وكانت صلاتهم مكاءً وتصدية؛ أي: تصفيقاً وتصفيراً، وكان فريق من قريش

(١) «الكافي» ٢٣١/١.

(٢) «البحر الزخار» ٣١٤/٧.

(٣) انظر: كتاب «القواعد الفقهية الإباضية دراسة مقارنة بالمذاهب الإسلامية» ٢٢٩/١ إلى ص٢٩١.

لا يفيضون من حيث أفاض الناس، ويقولون: نحن الحُمس، فأبطل الإسلام هذه الأعراف الفاسدة.

وأقرّ الأعراف الصحيحة مثل ضرب الدية على العاقلة.

وأقرّ الأحلاف القائمة على العدل ونصرة المظلوم كحلف الفضول وحلف التناصر الذي عقده النبي ﷺ مع قبيلة خزاعة مقابل حلف قريش مع قبيلة بكر. كما أقرَّ كثيراً من البيوع والعقود والمعاملات.

ومن أهم ما يتصل بمقاصد الشريعة في مسألة العُرف:

١ ـ أن الشريعة اعتبرت العُرف حكماً فيما ليس فيه نصٌّ أو ضابط شرعي أو لغوي، مثل النفقة حيث ردَّها إلى العُرف، والمسائل التي بنيت على العُرف كثيرة جداً، وقد مضى ذكر كثير منها.

٢ ـ اعتبار العُرف في الفتاوى، والأحكام.

فقد ألزمت الشريعة المفتي بأن يسأل من يستفتيه عن عُرف بلده ويُفتيه عليه، وقد نصَّ أهل العلم على ذلك نصوصاً توزن بمثاقيل الذهب.

يقول العلَّامة القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمهما تجدد في العرف فاقبله، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على السطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عُرف بلده وأجزه عليه وأفته به دون عُرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[1].

(١) «الفروق» للقرافي ١/١٧٧، عالم الكتب.

وقال العلَّامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم، وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأَضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس على اختلاف بلادهم وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[1]، وهذا الكلام نفيس جدّاً ومهم جدّاً يلقي الضوء على أهمية اعتبار العرف في فهم مقاصد الشريعة.

وذكر كل من القرافي وابن القيم فروعاً على هذا الأصل، من ذلك:

لو تغيّرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن من المبيع عند الإطلاق على السكة، والنقد المتجدد دون ما قبله.

ومنها: إذا كان الشيء عيباً في العادة رد به المبيع، فإن تغيّرت العادة بحيث لم يعد عيباً لم يُرد به المبيع.

ومنها: الحلف بصيام شهرين متتابعين لم يَعدُ في العُرف المتجدد يميناً فلا تكاد تجد أحداً يحلف بذلك فلا تسوغ الفتوى بإلزامه[2].

ويمكن أن يلحق بذلك الفتوى بجواز أخذ الأجرة على القُرَبِ لما فسد الزمن وتغير العرف وصار أخذ الأجرة على الإمامة والخطابة والقضاء نظير ما يحبس الإمام نفسه في وقت وزمن محددين.

بينما أفتى المتقدمون، ومنهم فقهاء الإباضية بحُرمة أخذ الأجرة على القرب والطاعات الواجبة على المسلم، وهذا من اختلاف الزمان وتبدل

(١) «إعلام الموقعين» ٦٥/٣ ت محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية.
(٢) نفس المصدر، وانظر: «الفروق» ١٧٧/١، عالم الكتب.

الأيام وتغيير الأعراف. وقد سبق الكلام على قاعدة «لا ينكر تبدل الأحكام بتغير الأيام».

ومن ذلك: النفقة، وكذلك صدقة الفطر كانت تخرج من الحنطة والشعير والسلت ونحوها؛ لأن ذلك كان قوت أهل البلد في عرفهم، أمَّا الآن فقد تغير الحال أما الشعير فلا يؤكل البتة بل يطعم للدواب، وأما القمح ونحوه فلا يقصده الناس، فصار الناس يخرجون القيمة من النقد لما في ذلك من اليسر والمصلحة، وكان ذلك بمراعاة أعراف الناس وعوائدهم. ولو ذهبت أذكر الفروع التي تبدلت أحكامها بتبدل أيامها لطال بنا المقام، واتسع البحث.

المبحث الثامن

في قصد الشارع وضع الشريعة للإفهام

وتحته المطالب الآتية:

١ ـ الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن الأعجمية.

٢ ـ الشريعة وضعت على مقتضى أساليب العرب.

٣ ـ تنزيه الشريعة عن وجود ما يخل بالفهم وما لا يعقل معناه.

٤ ـ تفسير القرآن يجب أن يكون على وفق ما هو معهود في اللغة.

٥ ـ ترجمة القرآن.

٦ ـ الخلاف وأنواعه في فهم القرآن.

المطلب الأول: الشريعة المباركة عربية

من مقاصد هذه الشريعة أن الله وضعها على نمط أساليب العرب الفصيحة فأنزل القرآن بلسان عربي مبين فمن أراد فهمه فعلى مقتضى لسانهم يفهم.

كما بعث نبيه محمداً بلسانٍ عربي فصيح فقد قال ﷺ: «**وأُوتيت جوامع الكلم**»[(١)].

وقد أفرد الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الموضوع في «الموافقات» في النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام؛ وذكر تحت هذا النوع مسائل.

(١) الحديث رواه البخاري في «صحيحه» بلفظ «وبُعثت بجوامع الكلم» باب المفاتيح في اليد، رقم الحديث /٧٠١٣.

من هذه المسائل: أن الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسنة الأعجمية وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية.

واستدل على ذلك بأمور:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، وغير ذلك مما يدل على أنه نزل بلسان العرب لا بلسان العجم.

وذكر أن ما جاء فيه من لغات أو ألفاظ أعجمية فإن هذه الألفاظ لمَّا تكلمت بها العرب وفهمت مرادها صار ذلك من كلامها[(١)]، وقال آخرون: إن وضع الفرس وافق وضع العرب ومع ذلك فإن هذا الخلاف الذي يذكره الأصوليون من اشتمال القرآن على ألفاظ أعجمية لا ينبني عليه حكم شرعي ولا يستفاد منه مسألة فقهية[(٢)].

وإنما ينبني على ذلك أن يعلم الفقيه أو المجتهد، والمفسر والناظر في كلام الله أن القرآن نزل على أساليب العرب في الكلام ومعهود كلامها في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها.

المطلب الثاني: في وضع الشريعة على أساليب العرب في الكلام

هذه المسألة متفرعة عن المسألة الأولى، ووجه تفرعها أن يقال: إذا كانت هذه الشريعة عربية ولا مدخل فيها للألسن العجمية تفرع عن ذلك أن

(١) «الموافقات» ٢/٥٠.

(٢) «الموافقات» ٢/٥٠.

تكون هذه الشريعة موضوعة على أساليب العرب في كلامهم، وأن يكون القرآن حكماً في فهم اللغة، وأن يكون الرسول من أفصح العرب، وهذا ما سنبينه للقارئ العزيز إن شاء الله.

ولم ينفرد الشاطبي في هذه المقولات بل تعرض لها العلَّامة محمد بن بركة وهو من أئمة الإباضية من علماء القرن الرابع الهجري، فقد تعرض هذا الإمام لهذه المسألة في كتاب «الجامع» وسوف أورد طرفاً من كلام الإمامين الجليلين.

أبدأ بالعلَّامة ابن بركة. قال رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يقرر هذه القاعدة المقاصدية العظيمة قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم إن الله تبارك وتعالى إنما جعل الخطاب للفائدة والإفهام، والحكيم لا يخاطب بما لا فائدة فيه، ولا يأمر بما لا يفهم عنه»[1].

ويقول أيضاً: فالخطاب إذا ورد فللعموم صيغة كما أن للخصوص صيغة وللأمر صيغة وللنهي صيغة ولكل وجه من وجوه الخطاب صيغة يعرف بها حكمه ويدلُّ المخاطب به على معناه، ولن يجهل ذلك أو شيئاً منه أحد من أهل اللسان والمعرفة من أهل اللغة والبيان.

غير أن العرب لسعة لغتها وكثرة معاني كلامها تعبِّر عن الخصوص بالعموم وعن العموم بلفظ الخصوص، وعن الحقيقة بلفظ المجاز وعن المجاز بلفظ الحقيقة وهذا معروف بينهم ومنسوب عندهم وعليه أدلة موضوعة به من مقدمة الكلام وصلته... وعلى هذا النحو جرت المخاطبة من الله تعالى في محكم كتابه خاطبهم باللسان العربي المبين. فعلى هذا يجب أن يعتبر الخطاب من الله جلَّ ذكره أو من رسوله ﷺ فما ورد بلفظ العموم أُجري على عمومه ما لم يخصه دليل الخصوص، وما جاء على

(١) كتاب «الجامع» ٧١/٢.

الخصوص أوقف على خصوصه ما لم يطلقه دليل العموم، وفي هذا المقدار كفاية لمن أراد الله إرشاده[١].

وقال أيضاً، وهو يقرر هذه القاعدة العظيمة: فالخطاب إنما يرد من الله ﷻ بلغة من يخاطبهم لأنه مريد لإفهامهم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [الرعد: ٤] فالقرآن إنما نزل بلغة القوم الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ، وهو مشتمل على ضروب من الخطاب فمنه المفسَّر الذي يستغني بلفظه عن بيان غيره، ومنه المجمل الذي لا يستغني عن معرفة بيانه، ومنه المحكم الذي يعرفه السامع، ومنه المتشابه الذي يفكر في تأويله العالم، ومنه ما يحتمل الوجوه التي لا يجوز القطع على شيء منها إلا بدليل يُعْلِمُ ما المراد منها، ومنه الإيجاب والإلزام، ومنه الترغيب والإرشاد، ومنه الفرض والندب، ومنه الإباحة والحظر ومنه الكناية والصريح ومنه الحقيقة والمجاز، ومنه الخصوص والعموم ومنه التعريض والإفصاح، ومنه الإطالة والإيجاز، ومنه التكرير والحذف، ومنه الإشارة والتلويح، ومنه التأكيد والترديد، وكل ذلك معروف في لغة العرب.

وعلى حسب اختلاف هذه الضروب تختلف معاني أحكامها... فمن عرف ذلك وضع الخطاب موضعه ولم يعدل به إلى غير جهته، ومن قصر علمه عن شيء من ذلك التبس عليه ما قصر علمه عنه... فالواجب أن يعتبر كل خطاب بحسب المعروف في اللسان؛ لأن منه ما يفترق ولا يتفق، ومنه ما يتفق ولا يفترق، ومنه ما يتفق لفظه ويختلف معناه، وكل ذلك معروف عند أهل اللسان، وقد جعلوا للشيء الواحد أسماء كثيرة كالأسد والسيف والفرس وغير ذلك مما يطول ذكره ويكثر وصفه، وقد سموا الاسم الواحد أشياء كثيرة، وسموا بالاسم الواحد الشيء وخلافه كالأقراء

(١) كتاب «الجامع» ٧٢/٢.

ونحوها، وكنوا عن الشيء باسم غيره، وأشـــاروا إلى الشيء باسم غيره.. إلخ ما قال.

هذا نص فريد يكشـــف عن حقيقة أولية عن نزول القـــرآن على معهود لسان العرب، وعلى هذا الأساس يجب أن يفهم.

وإذا انتقلنا إلى أبي إســـحاق الشـــاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ وجدناه يقرر هذه القاعدة فيقول: فإن قلنـــا: إن القرآن نزل بلســـان العرب وأنه عربـــي لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لســـان معهـــود العرب في ألفاظها الخاصة وأســـاليب معانيهـــا وأنها فيما فطرت عليه من لســـانها تخاطب بالعام يـــراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجـــه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غيـــر الظاهر، وكل ذلك يعرف بأول الكلام، أو وســـطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى، كما يعرف بالإشـــارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باســـم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه... فإذا كان كذلك فالقرآن في أســـاليبه على هذا الترتيب فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لســـان العرب كذلك لا يمكن أن يفهم لســـان العرب مـــن جهة فهـــم أســـاليب العجم لاختـــلاف الأوضاع والأساليب، قال: والذي نبَّه على هذا المأخذ في المسألة هو الإمام الشافعي في رسالته الموضوعة في «أصول الفِقه»[١].

هذا كلام مهم في فهم القرآن الكريم وتفسيره؛ لذلك فإن الشاطبي نبَّه على ذلك بقوله: ولذلك لما كان الكتاب والسُّنَّة عربيَّين لم يكن ليخوض فيهما إلا عربي، أما أعجمي الطبع فلا يمكن أن ينظر فيهما إذ لا يصح له نظر[٢].

(١) «الموافقات» ٥٠/٢، دار الكتب العلمية.
(٢) «الموافقات» ٢١٣/٣، دار ابن عفان ط أولى.

وهذا يقودنا إلى مسألتين:

المسألة الأولى: أن كل ما في القرآن جارٍ على وفق عقول العرب ولم يخرج عن متعقلاتهم.

المسألة الثانية: أن تفسير القرآن وفهمه يجب أن يكون على وفق معهود اللغة، وكل ما خرج عن معهود اللغة فهو تأويل وتفسير مردود. ولنعقد لكل مسألة مطلباً.

المطلب الثالث: هل يوجد في القرآن ما يخرج عن مقتضيات العقول؟

عقد الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة خاصة بهذا الغرض قال فيها: الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول.

واستدل على ذلك بأدلة منها:

١ ـ إنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلة باتفاق العلماء فدل على أنها جارية على قضايا العقول.

٢ ـ أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل.

٣ ـ إن مورد التكليف العقل حتى إذا فُقِدَ ارتفع التكليف وصار الإنسان كالحيوان المهمل وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه العقل لكان التكليف على المعتوه والصبي أسهل من التكليف على العاقل، ولما كان التكليف ساقطاً عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً وهذا منافٍ لوضع الشريعة.

٤ ـ لو كان الأمر كذلك لكان الكفار أول من طعن على الشريعة؛ لأنهم كانوا في أشـد الحرص على رد ما جاء به رسول الله ﷺ حتى رموه بالشعر والكهانة وأن القرآن أسـاطير الأولين ولم يقولوا إنه خارج عن عقول البشر بوجه من الوجوه فدلّ على أنهم عقلوها، وأنها جارية على مقتضى العقول.

٥ ـ دل الاسـتقراء على أنها جارية على مقتضى العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة غير كارهة.

وزعم المخالف أنها خارجة عن عقول البشر، واستدل بشبه منها:

١ ـ إن فيها ما لا يعقل معناه كفواتح السـور، وفيها ما يعلمه الجمهور وما يعلمـه العلماء، وفيها ما لا يعلمه إلا الله، فأين جريان هذا القسـم على مقتضى العقول؟!

٢ ـ إن في الشريعة متشابهات لا يعلمها إلا الله، فأين جريانها على العقول؟

وأجاب الشاطبي والعلَّامة محمد بن بركة على هذه الشبه كلها.

أما مسـألة الحروف المقطعة فللناس فيها مقال، وهـذا مبني على أنها جارية على مقتضى العقول. وبيان ذلك:

أن بعض أهل العلم قال: إنها أسماء السور وافتتاح لها.

وقال قوم: إنها أسماء للسور وابتداء لمن يقرؤها. وقال قوم: ليس كذلك لأن القرآن ليس فيه شيء لا معنى له. وهذه أسماء المعاني.

وقال بعضهم: إنها حروف إذا وصلت كانت هجاء لشيء يعرف معناه.

وروي عن عكرمة أنه قال: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١] قسم.

قال ابن بركة: «إن لهذه الحروف معاني تبدأ بها السور ويعلم بها انقضاء ما قبلها وأن القارئ قد أخذ فـي أخرى وهذا معروف في كلام العرب، وإن

الرجل ينشد فيقول: بل وبله ويقول: بل ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا، وقوله: بل، ليس من الشعر ولكن أراد أن يعلم أنه قد انقطع كلامه وأخذ في غيره وأنه مبتدئ للذي أخذ فيه[١]، وقال غير ذلك وهذا مبني على أنها جارية على مقتضى العقول[٢].

أما المتشابهات فليست مما تعارض مقتضيات العقول وإن توهم بعض الناس فيها ذلك، لأن من توهم فيها ذلك فبناءً على اتباع هواه كما نصت عليه الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، لا أنه بناءً على أمر صحيح فإذا كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا مخالف وإن فرض أنها لا يعلمها أحد إلا الله فالعقول عنها مصدودة لأمر خارجي لا لمخالفته[٣].

المطلب الرابع: تفسير القرآن يجب أن يكون على وفق ما هو معهود في لغة العرب

أنزل الله تعالى القرآن ليكون هادياً ومرشداً ومبيِّناً، وقد أنزله الله تعالى بلسان عربي مبين، يفهمه العلماء الراسخون في العلم كما يفهمه جمهور الناس الذين خوطبوا به على سنن اللسان العربي المبين، وقد تلقى الصحابة الكرام هذا القرآن بالشرح والبيان والتفسير والتأويل فعرفوا أسباب نزوله ووجوه خطابه فعرفوا عامَّه وخاصَّه، ومطلقه ومقيده، وناسخه ومنسوخه والعام الذي أريد به الخصوص، وعرفوا ما نزل منه بمكة وما نزل منه بالمدينة وما نزل منه ليلاً، وما نزل منه نهاراً وما نزل منه صيفاً، وما نزل منه شتاءً وما نزل منه بمكة وحكمه في أهل المدينة،

(١) كتاب «الموافقات»: ٢١٢/٣.
(٢) كتاب «الجامع» ٨٥/١ وما بعدها.
(٣) «الموافقات» ٢٢/٣ دار الكتب العلمية.

وما نزل بالمدينة وحكمه في أهل مكة، كما عرفوا الآيات المدنيّة في السور المكيّة والآيات المكيّة في السور المدنيّة، وفسروه كأنما نزل عليهم.

ثم بعد العصور الثلاثة المباركة ظهرت في الأمة ظاهرة عجيبة ونبتت فيها نابتة غريبة فسرت القرآن تفسيراً يوافق أهواءها ويشد سدى عقائدها ويروج لأفكارها فظهر ما يسمى بالتفسير الإشاري، والتفسير الصوفي، والتفسير الباطني وهو أخطرها، لأنه ألغى وضع اللغة وصار الباطن محل الظاهر، وربّما زينوا بدعتهم بما روي في الحديث من أن القرآن له حد وفصل، وظاهر، وباطن.

وبعضهم فسره طرداً وعكساً يقصد أن ما نزل في شأن الرسول ﷺ وأصحابه يمكن أن يراد به ناس معاصرون كما قرأت رسالة صغيرة عنوانها: (الخميني في القرآن) من تأليف الملحق الثقافي الإيراني في دمشق حيث نزَّل آيات في النبي على الخميني مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]؛ أي: المختبئ في العراق وهو الخميني، ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢]؛ أي: بالثورة. وبعضها أنزلها على الشاه كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ﴾ قال: هو نبأ هبوط طائرة الخميني في طهران، ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۞ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: ٩ ـ ١٠]؛ أي: على الشاه وأعوانه، والرسالة كلها كذلك.

وهكذا تلاعبت الأهواء في تفسير كتاب الله. ولما كانت هذه الشريعة وضعت للإفهام، وكانت اللغة العربية واللسان العربي هو أداة الإفهام والتعبير لم تقبل من تفسير كتاب الله إلا ما كان جارياً على أسلوب العرب في الخطاب؛ لأن أيَّ تفسير آخر يؤدي إلى إهمال الوضع وإلغاء اللغة وإلى تكذيب الرب جلَّ في علاه الذي يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا

﴿عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، ويقول: ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

فكل تفسير للقرآن يخرج عن سَنَن اللغة ولسانها المبين ونمط خطابهم وأسلوب تعبيرهم وبيانهم وفصاحتهم فهو تفسير مردود؛ لأنه يؤدي إلى اللبس والحَيرةِ في كتاب الله.

فهو مناقض لمقاصد الشريعة لذلك كانوا يحافظون على دواوين الشعر لأنها مادة اللغة، قال عمر بن الخطاب: «تمسكوا بدواوين شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم»[1].

أمثلة يتضح بها المقصود:

لقد تجرأ مَنْ لا خَلَاقَ لَهُ في الآخرة على تفسير القرآن تفسيراً تمجه العقول وتأباه القلوب الوجلة من الله تعالى.

فقد ادَّعى الزنديق بيان بن سمعان أن اسمه ورد في القرآن حيث زعم أنه هو المراد بقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

علّق الشاطبي عليه بقوله: «ولو جرى له على اللسان العربي لعده الحمقى من جملتهم فإن كان بيان في الآية إسم علم فأيُّ معنى لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ﴾ [آل عمران: ١٣٨] كما يقال: هذا زيد للناس.

ومثله في الفحش من تسمى بالكسف ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤] فأيُّ معنى يكون للآية على زعمه الفاسد كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا: سحاب مركوم تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

---

(١) الحديث: لم أعثر عليه، وقال المناوي في «الفتح السماوي» ٧٥٥/٢ رقم/٦٤٢ لم أقف عليه.

ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح تسع نسوة مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣].

ومنهم: من يرى شحم الخنزير حلالاً لأن الله قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فلم يحرم شيئاً غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس[١].

ومنهم: من فسر الكرسي في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بالعلم مستدلين ببيت لا يعرف وهو «ولا يكرسئ علم الله مخلوق» ويكرسئ مهموز والكرسي غير مهموز.

ومنهم: من فسّر قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] أنه تَخِمَ من أكل الشجرة من قول العرب: غَوِي الفصيل إذا بشم؛ أي: أتخم وهو فاسد لأن غوي الفصيل فَعِل والذي في القرآن فَعَل[٢].

ومن تفسيرات الصوفية تفسير قوله تعالى عن عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] قال: المراد بالحية هنا الحياة وهي الشريعة، قالها أحدهم، فقلت له: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧] فسكت.

ومن هذا النوع تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، قالوا: إن إبراهيم كان له صاحب يقال له: ﴿قَلْبِى﴾ وهذه تخرصات يصان كلام رب العالمين عنها.

---

(١) «الموافقات» ٢٨٨/٤ ـ دار ابن عفان.

(٢) «الموافقات» ٢٣٠/٤.

نماذج من تفسير القرآن على معهود العرب.

نزل القرآن على معهود اللسان العربي، والكلام العربي منه الحقيقة ومنه المجاز، ومنه الصريح، ومنه الكناية ومنه الحذف، أو الإضمار.

ومن تتبع القرآن وجد أن القرآن نزل على أساليب العرب في الكلام، فمن المجاز قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: ٤]، وقوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، فأثبت الإرادة للجدار، ومجازه: قارب على الانقضاض.

وقوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، وهذه استعارة مكنية حيث شبه حنان الولد على والديه بطائر له جناح ثم حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الجناح.

قال ابن بركة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ومنه قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤][1]، والوسواس هو الفعل، والفعل ليس له شر وإنما الشر للفاعل، فذكر الوسواس وأراد الموسوس، وهو إبليس لعنه الله.

وكقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗ﴾ [البقرة: ١٧١]، فذكر الناعق وأراد المنعوق به، ذكر هذه الأمثلة العلَّامة ابن بركة وعلَّق على ذلك بقوله: والعرب إذا أرادت ذكر الشيء قد تجريه على إسم ما يقرب منه أو سببه[2].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾ [طه: ٩٣]، والأمر لا يعصى وإنما يعصى الآمر.

---

(١) كتاب «الجامع» ١٠٠/١.

(٢) كتاب «الجامع» لابن بركة ١٠٠/١.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦]، لما ازدادوا نفوراً عن دعائه إياهم إلى الله تعالى جاز أن يقول: إن دعاءه زادهم نفوراً وكفراً من طريق مجاز اللغة[١].

ومن مجاز اللغة: إطلاق المصدر على اسم الفاعل، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]؛ أي: البار.

ومنه إطلاق المصدر على اسم المفعول، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء: ٣٠]؛ أي: مرتوقتين، ومثل هذا مألوف معروف في لغة العرب.

وأما الكناية فقوله تعالى: ﴿لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، وقوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، قال ابن عباس: أراد الجماع، ولكن الله كريم حيي يكني، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ [الأعراف: ١٨٩] أراد الوطء.

وأما الحذف أو الإضمار فقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥] فأضمر ذكر الزنا[٢]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] يريد: الشمس، فأضمر ذكرها، وهي استعارة جميلة.

ومن أساليب القرآن إطلاق العام وإرادة الخاص أو إطلاق الخاص وإرادة العام.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمقصود من الناس: نعيم بن مسعود.

---

(١) كتاب «الجامع» ١٠٢/١.

(٢) كتاب «الجامع» لابن بركة ١٠٥/١.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ﴾ [التحريم: ١]، إلى قوله: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحريم: ٢] فهي في رسول الله وحكمها يشمل عموم الأُمة.

فمن لم يعرف أساليب العرب في الخطاب لا يستطيع تفسير القرآن ولا فهم مقاصده.

المطلب الخامس: في ترجمة القرآن

إذا تقرر لدينا أن القرآن قد نزل بلغة العرب وعلى لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وكان من أساليب هذه اللغة الخطاب بالعام وإرادة الخاص، والخطاب بالعام ويراد به ظاهره، وغير ظاهره وبالظاهر، ويراد به غير الظاهر وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، وآخره عن أوله وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكان منه المفسر ومنه المجمل، ومنه الإيجاب ومنه الندب والإرشاد، ومنه الخصوص والعموم ومنه التعريض والإفصاح، ومنه الإطالة والإيجاز ومنه التكرير والحذف، ومنه التصريح والتلويح، ومنه الخفي والصريح، وكل ذلك معروف في لغة العرب وعلى اختلاف هذه الضروب تختلف معاني أحكامه[1].

إذا تقرر ذلك فإن ترجمة القرآن على هذا النحو متعذرة، لأن هذه المعاني الثانوية مما انفردت به لغة العرب، لمقاصد اختصت بها دون غيرها.

وقد ذكر الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أن اللغة العربية تشتمل على معانٍ أصلية يشترك في فهمها جميع الناس وجميع الألسنة، ومعانٍ ثانويةٍ أو تابعةٍ يختص بها لسان

(١) «الموافقات» ٥٣/٢، وكتاب «الجامع» لابن بركة ٧١/١.

العرب فأما ما يشترك به جميع الألسن فهذا يمكن نقله من لغة العرب إلى لغات العجم، وأما ما يختص بلسان العرب فهذا لا يمكن نقله ولا ترجمته.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم القرآن وينقله إلى كلام غير عربي. وقد نفى ابن قتيبة إمكان ترجمةِ القرآنِ على هذا الوجه، فأما على الوجه الأول فيمكن ترجمة تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي[1].

ومن أمثلة ترجمة المعاني التابعة التي تحيَّر فيها أهل اللسان الأعجمي قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالمعنى المراد باللباس معنى مجازي جميل وهو الستر، ولكن اللباس في لغة الأعاجم لا يعني الستر والتحصن ولا شيئاً من ذلك.

بالإضافة إلى المعاني الثانوية الأخرى مثل التهديد، والتعجيز، والتهكم، فهذه أساليب إذا نقلت إلى لغات الأعاجم أفادت معاني أخرى. وقد تكون معاني فاسدة على أوضاعهم.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، هذا تهديد وإذا ترجمت حرفيته صار تخييراً ومثل هذا كثير في كتاب الله تعالى.

إذاً فالقرآن عربي اللغة، واللسان عربي الأسلوب والبيان، فمن أراد الفهم عن الله فعلى سَنَن اللغة، وقوانينها، ومقاصدها، ومراميها.

(١) «الموافقات» ٥٢/٢.

المطلب السادس: في أنواع الاختلاف في القرآن

ومما يتوقف عليه فهم الكتاب أنواع الخلاف في القرآن.

وقد ذكر العلَّامة محمد بن بركة أن الاختلاف فرعان: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد، فاختلاف التَّضَاد غير موجود في القرآن إلّا في الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ.

واختلاف التغاير جائز، ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] بضم الألف والتشديد؛ أي: «بعد حين، وبعد أمَة» بفتح الألف والتخفيف؛ أي: بعد نسيان وقد يكون قد اجتمع المعنيان لصاحب يوسف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿تَلَقَّوۡنَهُۥ﴾ بالتخفيف وسكون اللام ﴿تَلَقَّوۡنَهُۥ﴾ [النور: ١٥] بالتشديد وفتح اللام، لأنه قد يجوز اجتماع المعنيين فيه، لأنهم ألقوه؛ أي: خبر الإفك وتلقَّوه بأفواههم بلا تمحيص فاجتمع فيه الإلقاء والتلقي.

وكذلك قوله تعالى: ﴿بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] على الخبر! و«باعد» على الدعاء[1].

فمن رام فهم كتاب الله تعالى وجب في حقه معرفة هذا الباب من الاختلاف في كتاب الله تعالى.

(١) كتاب «الجامع» ٧٦/١.

المبحث التاسع

في قصد الشارع تحقيق العدل

العدل من أعظم المقاصد التي قامت عليه السماوات والأرض، وبعث به الرسل، وأنزل الكتب، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة.

وما قام العدل في بلد إلَّا قام فيه الخير والحق وعمرت الأرض وشيدت الحضارات وخيم الأمن على البلاد والعباد، وما رتع الظلم في بلد إلا حلَّ فيه الخراب والفساد في البلاد والعباد وخيَّم الخوف وبات الناس غير آمنين على دمائهم وأعراضهم، وأموالهم، وقد دلت سُنَّة الاجتماع وحقائق التاريخ ـ فضلاً عن دلالة المنقول والمعقول ـ على أن الله يقيم الدولة العادلة ولو كانت كافرة ويُديل الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة.

وكان من سنن الله تعالى الثابتة أنه جعل الظلم سبباً من أسباب الهلاك، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩].

كما جعله سبباً من أسباب العذاب والشدة في التشريع، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠].

وقد أمر الإسلام بالعدل بجميع صوره ووجوهه، فقد أمر بالعدل في الحكم. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

ومع اليتامى قال تعالى: ﴿وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٢٧]؛ أي: العدل[(١)].

(١) «تفسير الكندي»: ٢٦٥/١.

وبين الأولاد والأزواج: قال تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ﴾ [النساء: ١٢٩].
والمراد بالعدل: العدل في المحبة وهذا أمر جِبلّي لا يتحكم فيه صاحبه.

أما في بقية الحقوق كالقسم والنفقة فالواجب العدل بينهن في ذلك.

ورغب بالعدل مع الأعداء.

وفي الحقوق وكتابة الدين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكْتُبُوهُۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وفي الشهادة قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]؛ أي: لا يحملنكم بعض قوم على أن لا تعدلوا. قال الكلبي: يعني بهم قريشاً الذين صدُّوهم عن المسجد الحرام، وصدُّوا الهدي، فأمر الله رسوله بالعدل فيهم[١].

ومن أروع ما سجل القرآن الكريم من صور العدل والإنصاف ما حكاه القرآن الكريم في شأن بشير بن أبيرق المنافق الذي كان يهجو أصحاب النبي بالشعر حتى لقب بالخبيث، وكان من أمره أنه سرق درعاً لرجل يقال له: رفاعة، وقد اتهمه رفاعة وعمه قتادة بن النعمان بسرقة السلاح فعمد بنو أبيرق إلى النبي ﷺ وقالوا: يا رسول الله إنّا أهل بيت إسلامٍ وصلاح وإن رفاعة وعمه قد رمونا بالسرقة من غير بيِّنة ولا ثبت.

قال قتادة: فأتيتُ النبي ﷺ فقال لي: «**عمدت إلى بيت أهل صلاح وإسلام ترميهم بالسرقة من غير بيّنة ولا ثبت**» ولوددتُ أني خرجتُ من

(١) «تفسير القرآن» لهود ٢٩٤/١.

بعض مالي ولم أكلم رسول الله ﷺ فأتيت عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي ما صنعت؟ فأخبرته بما قال رسول الله ﷺ فقال: الله المستعان.

وكان ابن أبيرق قد اتهم يهودياً بسرقة السلاح، وطلب من النبي ﷺ أن يجادل عنه أمام الصحابة وأنْ يبرئه وأن القرائن تشير إلى اتهام اليهودي بالسرقة فَهَمَّ النبيُّ ﷺ أن يجادل عنه فلم يلبث النبي ﷺ إلا أن أنزل الله عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥] يعني بني أبيرق ﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾؛ أي: مما قلت لقتادة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۞ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾؛ أي: بني أبيرق ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ۞ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٠٩]. وقد علق على هذه الآيات صاحب الظلال تعليقاً رائعاً قال فيه: «هذه الآيات تحكي قصة لا تعرف الأرض لها نظيراً، ولا تعرف البشرية لها شبيهاً، وتشهد وحدها بأن هذا القرآن وهذا الدين لا بدَّ وأن يكون من عند الله؛ لأن البشر مهما ارتفع تصورهم، ومهما صفت أرواحهم، ومهما استقامت طبائعهم لا يمكن أن يرتفعوا بأنفسهم إلى هذا المستوى الذي تشير إليه هذه الآيات إلا بوحي من الله... إنه في الوقت الذي كان اليهود في المدينة يطلقون كل سهامهم المسمومة التي تحويها جعبتهم اللئيمة على الإسلام والمسلمين والتي حكت هذه السورة وسورة البقرة وسورة آل عمران جانباً منها ومن فعلها في الصف المسلم، في الوقت الذي ينشرون فيه الأكاذيب، ويؤلِّبون المشركين ويشجعون المنافقين، ويرسمون لهم الطريق، ويطلقون الإشاعات، ويطعنون في القيادة النبوية، ويشككون في الوحي وفي الرسالة، ويحاولون تفسيخ المجتمع المسلم من الداخل.. والإسلام ناشئ في المدينة، ورواسب الجاهلية ما يزال لها آثارها في النفوس... في هذا الوقت الحرج الخطير كانت هذه الآيات تتنزل على

رسول الله والجماعة المسلمة فتنصف رجلاً يهودياً اتُّهم ظلماً بسرقة، ولِتُدينَ الذين تآمروا على اتهامه وهم بيت من الأنصار والأنصار يومئذٍ هم عُدَّةُ الإسلامِ وجندُهُ في مقاومة هذا الكيد الناصب من حوله[١].

ثم يتابع قائلاً: وإن كانت تبرئة بريء أمراً هائلاً ثقيل الوزن في ميزان الله إنما كان أكبر من ذلك كله هو إقامة الميزان الذي لا يميل مع اليهودي ولا مع العصبية ولا يتأرجح من المودة والشنآن، ثم إن النبي ﷺ كان باستطاعته أن يُعتِّم على هذه القضية لكن النبي ﷺ أراد أن يُعِدَّ ذلك الجيل إلى إقامة العدل في مجتمع لا يعرف الكيد والشنآن وتربية أمة تنهض بتكاليفها في خلافة الأرض وقيادة البشرية[٢].

هذا هو العدل مع الأعداء لا كسياسة الكيل بمكاييل مزدوجة ومعايير مختلفة واعتبارات متعددة كالتي يشهدها العالم اليوم!

ومن صور العدل التي قصدت الشريعة إلى تحقيقها: العدل في الكيل والميزان، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

العدل في «الأنساب»: وذلك بأن ينسب الإنسان إلى أبيه لا إلى نسب دَعيّ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الاحزاب: ٤ ـ ٥].

---

(١) «في ظلال القرآن» ٧٥١/٢.

(٢) باختصار من «في ظلال القرآن» سيد قطب ٧٥١/٢.

ومن صور العدل في الإصلاح بين الناس قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

وهكذا فقد عملت الشريعة على تحقيق العدل في الأرض فعاش الناس في كنفها سعداء كرماء، وشعر كل من يعيش في كنف الدولة الإسلامية بأنه موفور الكرامة محفوظ الجانب آمناً في سربه لا يخاف من ظلم أو حيف ولا يخشى من تعسف.

وقد روي أن عمر بن الخطاب رأى حبراً يهودياً يتسول في أسواق المدينة، فقال له عمر: ألست الحبر فلان بن فلان؟ قال: بلى، قال عمر: ألست كنت تؤدي الجزية؟ قال: بلى، قال عمر: والله ما أنصفناك أكلنا شبيبتك وتركناك في هرمك وعجزك ثم أجرى له راتباً ما دام في دار الإسلام[1].

وقد رغب القرآن المؤمنين أن يقسطوا مع غير المسلمين من اليهود والنصارى ما داموا مسالمين لم يجردوا على المسلمين حرباً دينية قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ ـ ٩].

وهكذا كان العدل والقسط بين الناس من أعظم مقاصد هذه الشريعة.

(١) أخرجه ابن زنجويه في كتاب «الأموال» ١٦٢/١ برقم ١٦٥.

المبحث العاشر

في قصد الشارع تحقيق مكارم الأخلاق

بعد الكلام على المبحث التاسع وهو وضع الشريعة على قاعدة العدل لا بدَّ من الكلام على مكارم الأخلاق فقد أفصح النبي ﷺ عن مقصد عظيم من مقاصد رسالته حين قال: «**إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[١].

وكان عليه الصلاة والسلام يحب مكارم الأخلاق فقد روى السهيلي في «الروض الأنف» أن سنانة بنت حاتم الطائي كانت في سبايا طيء، فقالت: يا رسول الله ذهب الوالد وغاب الوافد، فقال لها: من الوافد؟ فقالت: عدي بن حاتم، فأطلقها النبي مع رهط من قومها وأمّن أخاها حتى دخل في الإسلام[٢].

وجاء في بعض الروايات أن النبي ﷺ لما عرفها بنت حاتم، قال ﷺ: «**أطلقوا سراحها فإن لها أباً كان يحب مكارم الأخلاق وأنا أحب مكارم الأخلاق**»[٣].

وقد تجسدت مكارم الأخلاق في وصف أمِّ المؤمنين خديجة بنت خويلد حين قال النبي ﷺ: «**إني خشيت على نفسي**»، فقالت: كلا، والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق[٤].

وفي حديث عبدالرحمٰن بن الحارث أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يحب مكارم الأخلاق ويكره سفاسفها**»[٥]، هذه صفات رسول الله وهذه

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» بلفظ صالح الأخلاق باب ما أعطى الله محمداً ٣٢٤/٦.
(٢) «الروض الأنف» ٤٧٦/٧.
(٣) «الروض الأنف» ٤٧٦/٧ ت السلامي.
(٤) رواه البخاري في «بدء الوحي» رقم الحديث (٣).
(٥) «الجامع» لابن وهب ٥٩٢/١.

مقومات القيادة فيه. وكلها من مكارم الأخلاق: صلة الرحم، وقري الضيف، وحمل العاجز، ومواساة الناس في النوائب.

وقد جاءت هذه الشـــريعة بالحضِّ على أبواب الخير التي يجمعها باب مكارم الأخلاق مثل صلة الرحـــم، وإكرام الضيف، وحمل العاجز، والصبر، والعفة، والشجاعة، والنجدة.

فأما صلة الرحم فإن الشريعة حضت على زيارة وصلة الأرحام، فقد قال الله تعالى: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴾ [محمد: ٢٢].

وجاء في الخبر: «**أن الله لما خلق الخلق قالت الرحم: يا رب هذا مكان العائذ بك من القطيعة، قال: أجل ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: هو لك**»(١).

وورد أن الله تعالـــى قـــال في الحديث القدســـي: «**لقد خلقـــت الرحم، وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته**»(٢).

وأمـــا إكرام الضيف فقـــد حثَّت الشـــريعةُ على إكرام الضيـــف فقد قال النبي ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه**»(٣).

وقد كان إكرام الضيف من أعظم خصاله ﷺ. وهو خُلُق الأنبياء من قبله، فقد قص الله علينا في القرآن مـــا كان من إبراهيم عليه الصلاة والسَّـــلام من إكرامه لضيفانه قال تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ۞ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ۞ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ۞

(١) رواه البخاري باب من وصل وصله الله، ٥/٨ برقم ٥٩٨٧.
(٢) رواه الترمذي باب ما جاء في قطيعة الرحم ٣١٥/٤ برقم ١٩٠٧.
(٣) رواه البخاري في باب إكرام الضيف، ٣٢/٨ برقم ٦١٣٥.

﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ۞ فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ۞ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ﴾ [الذاريات: ٢٤ ـ ٢٩].

قال المفسرون: ذكر الله آداب إكرام الضيف في هذه الآيات، وهي:

١ ـ الترحيب بالضيف ـ قال سلامٌ.

٢ ـ الإسراع في إعداد الطعام ـ فراغ إلى أهله. قال أطفيش: وذلك مبالغة في السرعة[١].

٣ ـ تقديم أحسن ما عنده لضيوفه ـ فجاء بعجل سمين.

٤ ـ تقريب الطعام إلى الضيوف ـ فقربه إليهم.

٥ ـ سؤالهم الطعام برفق ـ قال: ألا تأكلون.

٦ ـ تقديم أكثر مما يكفي الضيف لينبسط في الأكل ولا يستحي قاله القطب[٢] أطفيش رَحِمَهُ ٱللَّهُ. هذه هي آداب الضيافة. فقد قيل: إنه لشدة كرمه وحب الضيافة كان قد هيأه من قبل، قال العلَّامة أطفيش: ويناسبه قوله تعالى ﴿فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ﴾ بفاء الاتصال[٣].

أما حمل العاجز فقد كان ذلك من حسن أخلاق النبي ﷺ كما وصفته خديجة.

وفي الحديث الصحيح قال ﷺ: «**كل سُلَامى من الناس عليها صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة فتعين الرجل على دابته أو تحمل عليها متاعه صدقة**»[٤].

---

(١) «تيسير التفسير» ٢٣٦/٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الحديث رواه البخاري باب فضل حمل متاع صاحبه في السفر ٣٥/٤ برقم ٢٨٩١.

أما مواساة الناس على صروف الدهر ونوائبه فقد كان ذلك خلقاً من أخلاقه ﷺ وقد حثّ النبي على زيارة المرضى، والدعاء لهم بالشفاء، كما حث على تعزية المسلم وتشييعه إذا مات.

فقد جاء في الخبر: «من عزَّى مصاباً كساه الله حلتين من حلل الكرامة يوم القيامة»[(١)].

وقد عزَّى النبي الكريم وأصحابه الكرام، وقال ﷺ لما وصله موت جعفر في مؤتة: «**اصنعوا لآل جعفر الطعام فقد حدث لهم ما يشغلهم**»[(٢)].

وعن أبي هريرة قال: قال ﷺ: «**من عَزَّى أولياء الجنازة فله قيراط، وإن رفعها فقيراط، وإن صلّى عليها فقيراط، وإن بقي حتى تم دفنها أربعة**»، ولما سمع ابن عمر ذلك قال: كم قيراطٍ فاتنا[(٣)].

وأما الشجاعة، فقد حضت الشريعة على الشجاعة والجرأة في الحق واعتبرتها من أهم مكارم الأخلاق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].

وقد كان النبي ﷺ من أشجع الناس بل أشجعهم على الإطلاق، قال الصحابة: كان إذا حمي الوطيس واحمرت الحُدُقُ كنا نحتمي برسول الله ﷺ[(٤)].

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) «جامع ابن بركة» ٣٠١/١ والحديث رواه أبو داود باب صنعة الطعام لأهل الميت ١٧٥/٣ برقم ٣١٣٢.

(٣) «شرح النيل» ١١١/٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه رقم (٣٦٦٦٦) ج٣٥٤/٧.

ولما انكشف المسلمون يوم حنين عن رسول الله بقي نبي الله وحده في الميدان يتمثل شعراً يقول فيه: «**أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب**»[١] وينادي أصحابه «**إليَّ إليَّ**» يحثهم على الثبات حتى اجتمعوا حوله وكان النصر حليفهم بفضل الله تعالى.

وكانت الشجاعة السمة البارزة في أخلاق الصحابة والتابعين وأتباعهم حتى وصلت بهم إلى حدِّ الإفراط فكان الرجل يحمل على العسكر لا يرجع حتى يجود بنفسه.

أما النجدة فحدِّث عنها ولا حرج وما عرف التاريخ رجلاً ذا نجدةٍ يقرب من رسول الله.

فقد سطر التاريخ للنبي مواقف عظيمة من النجدة والنصرة، فقد روى أصحاب السير والأخباريون أن بكراً لما نقضت العهد وقتلت نفراً من خزاعة الذين كانوا دخلوا في حلف النبي قام رجل من خزاعة يقال له: عمرو بن سالم يناشد النبي ﷺ بشعر مؤثِّرٍ يقول فيه:

يا رب إني ناشد محمداً ... حلف أبينا وأبيه الأتلدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ... وقتّلونا ركعاً وسجداً

فقال له النبي ﷺ: «**نصرت يا عمرو بن سالم!**».

ثم جرد حرباً على قريش كان من خلالها فتح مكة المكرمة[٢].

ولما أَسَرَ الرومُ امرأةً مسلمةً صرخت: وامعتصِماه؛ فهب المعتصم لنجدتها وأرسل إلى قائد جيوش الروم «من أمير المؤمنين المعتصم بالله إلى

(١) أخرجه البخاري باب من قاد دابة غيره في الحرب رقم (٢٨٦٤).
(٢) سيرة ابن هشام ٣٩٥/٢ مطبعة البابي الحلبي.

كلب الروم أطلق سراحها وإلا فلأُسيِّرنَّ إليك جيشاً أوله عندك وآخره عندي»، وتمَّ فتح عمورية على إثر هذه الحادثة[١].

فكم من حُرةٍ تؤسر وتغتصب ولا معتصم يهب لنجدتها، فحسبنا الله ونعم الوكيل!

ومثل هذه المواقف كثيرة في تاريخ هذه الأُمة المباركة.

وهكذا فالكلام في مكارم الأخلاق يحتاج إلى صفحات كثيرة وغرضنا الإشارة وليس الاستقصاء.

وهكذا تبين أن هذه الشريعة قد وضعها الله تعالى تحقيقاً لهذا المقصد العظيم وهو تحقيق مكارم الأخلاق.

❀ ❀ ❀

(١) الإنباء في تاريخ الحلفاء ١٠٦/١ لابن العمراني ت. السامرائي ط أولى والمنتظم لابن الجوزي ٢٩/١١ ت محمد عبد القادر عطا، دار الكتب ط أولى.

الفصل الحادي عشر

في الموازنة بين المصالح والمفاسد

وتحته مباحث:

١ ـ التعريف بفِقه الموازنات

٢ ـ أهمية فِقه الموازنات

٣ ـ ضوابط فِقه الموازنات

٤ ـ في مجال فِقه الموازنات

٥ ـ علاقة فقه الموازنة بفقه الأولويات

٦ ـ أصول فقه الموازنة في الكتاب

٧ ـ الموازنة في السُّنَّة

٨ ـ المبحث الثامن: فقه الموازنة في سيرة النبي ﷺ

٩ ـ المبحث التاسع: فقه الموازنة في سيرة الخلفاء الراشدين

١٠ ـ المبحث العاشر: في فِقه الموازنة في الفِقه الإباضي

١١ ـ المبحث الحادي عشر: في أهلية الموازن

١٢ ـ المبحث الثاني عشر: في حكم تعلم فقه الموازن

١٣ ـ المبحث الثالث عشر: في المراحل التي يسلكها الموازن

١٤ ـ المبحث الرابع عشر: موضوع الموازنة

المبحث الأول

في تعريف فقه الموازنات

الفِقهُ لغة:

الفِقه في اللغة هو: الفهم ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، ومنه قول الرسول ﷺ لابن عباس: «**اللّهمّ فقهه في الدين وعلمه التأويل**»[١]، وهو هنا مطلق الفهم.

تعريف الفِقه اصطلاحاً:

والفِقه اصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية[٢].

تعريف فِقه الموازنات:

الموازنة لغة: من وزن الشيء يزنه وزناً إذا قدره، وفي «مختار الصحاح»: وهذا يزن درهماً معناه أنه يساوي درهماً في القيمة لا في الوزن[٣].

وتأتي الموازنة بمعنى الترجيح[٤].

وفي الحقيقة الموازنة هي: عملية مفاضلة بين شيئين لاختيار الأنسب، ومادتها المبنية للمشاركة بين الاثنين تدل على ذلك.

---

(١) «معجم الطبراني الكبير» ت حمدي بن عبدالمجيد ٩١/١١ حديث (١١٢٠٤) مكتبة العلوم والحكم.

(٢) «غاية المأمول» للعبد الفقير دار الفتح، الأردن.

(٣) «مختار الصحاح» مادة (وزن).

(٤) «لسان العرب» مادة «وزن».

والموازنة سابقة على الترجيح فإن المجتهد ينظر بين دليلين أو قاعدتين ويوازن بينهما من حيث القوة والأهمية فيقدم الأهم فالأهم.

تعريف فِقه الموازنة اصطلاحاً:

لم يُعَرِّفِ الفقهاءُ فِقْهَ الموازنةِ تعْرِيْفاً لقبيًّا على الفن المخصوص لأنهم اكتفوا بحقيقة الموازنة في مبحث التعارض والترجيح، فإنهم عرفوا الترجيح بأنه بيان زيادة قوة في إحدى الأَمارتين[1].

واعتبروا ذلك ناتجاً عن الموازنة بين الدليلين. لكن فقه الموازنات مؤخَّراً قد اصطلح عليه بأنه: النظر بين الأدلة وغير الأدلة فهو نظر وموازنة بين دليلين شـــرعيين، أو بين قاعدتين، أو بين مصلحة ومصلحة، أو بين مفسدة ومفسدة، أو بين مصلحة ومفسدة، واختيار أرجح المصلحتين وأخف المفسدتين.

فِقه الموازنة اصطلاحاً:

فِقه الموازنة: هو النظر بين المصالح والمفاسد واختيار الأصلح.

وهذا الحد صادق من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الموازنة بين مصلحتين واختيار الأصلح.

الوجه الثاني: الموازنة بين مفسدتين واختيار الأهون لأنه الأصلح.

الوجه الثالث: الموازنة بين المصلحة والمفسدة واختيار الأصلح.

والأصلح هنا قد يكون في تقديم رفع المفسدة فإنه قد يكون هو الأصلح وقد يكون بتقديم المصلحة في بعض الأحيان ويكون هو الأصلح.

---

(١) الابتها ج٢٠٨/٣ ـ للسبكي ـ دار الكتب، بيروت.

والأصلح يتم اعتباره باعتبارات عدة.

فقد يكون باعتبار تحقيق مقصد من مقاصد الشريعة، كتقديم عتق الرقبة في حق من جامع عمداً في رمضان على مجرد الصوم، فإن الشريعة لم تعتبر الصوم لكونه أشد وطأة على من جامع في نهار رمضان؛ لأنها نظرت إلى تحرير رقبة من رق العبودية وهو أمر يتشوف الشارع إليه أكثر من تشوفه إلى تعذيب المجامع لقوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ [النساء: ١٤٧]، أما تحرير الرقبة فهو مصلحة أعظم.

وقد يكون الأصلح نظراً إلى الزمان وفساده، كترجيح الفتوى بجواز أخذ الأجر على القُرَبِ كتعليم القرآن والإمامة، والخطابة نظراً لفساد الزمان وتخلي السلطان في أكثر البلدان عن عطاء العلماء.

وقد يكون الأصلح نظراً إلى المكان كترك إقامة الحُدُودِ في الغزو كيلا يَفِرَّ المحدود إلى العدو.

وقد يكون الأصلح نظراً إلى اعتبار الحال كترك عمر ﷺ إقامة الحدود عام الرمادة لشيوع الجوع والفاقة مما شكل شبهة دارئة للحد، ويقاس على ذلك سائر الأحوال الاستثنائية كالحروب والكوارث والزلازل ونحوها.

وقد يكون الأصلح نظراً إلى اعتبار المقاصد.

مثاله: ما ذكره البخاري في «صحيحه» من أن رجلاً كان يصلي في قُباء وكان كلما قرأ الفاتحة وسورة كان يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فشكوه إلى النبي ﷺ، فقال له: «**ما حملك على هذا؟**» قال: يا رسول الله إنها صِفَةُ الرحمنِ وإني أحبها، فقال له النبي ﷺ: «**حُبكَ إياها أدْخَلَكَ الجنة**»[1].

(١) «صحيح البخاري» باب ما جاء في داء النبي ١١٥/٩، حديث (٧٣٧٥).

وقد علّق عليه العلَّامة ابنُ حجــر في الفتح بقوله: «قال ناصر الدين ابن المنير في هذا الحديث: إنَّ المقاصد تغير أحــكام الفعل لأن الرجل لو قال إن الحامل له على إعادتها أنه لا يحفظ غيرها لأمكن أن يأمره بحفظ غيرها، لكنه لما اعتلَّ بحبها ظهــرت صحة قصده فصوبه النبي ﷺ، وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن بميل النفس إليه والاستكثار منه»[١].

وقد أشــار العز بن عبدالســلام رَحِمَهُ اللَّهُ إلى عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد، فقال: لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن وأن تقديم أرجح المصالح محمود حســن، وأن درء أفسد المفاسد محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، واتفقــت الحكماء على ذلك، وكذلك الشــرائع. واعلــم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفســد فالأفســد مركوز في طبائع العباد نظراً لهم من رب الأرباب، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا الجاهل بفضل الأصلح أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت[٢].

من كلام العز يتضح أن فِقه الموازنة هو النظر بين المصالح والمفاســد وتقديم الأصلح.

فهو تقديم للمصالح الراجحة على المصالح المرجوحة.

وتقديم درء المفاسد الراجحة على ما دونها في الفساد.

وتقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة.

فهو تقديم الأصلح فالأصلح في سلم المصالح.

---

(١) «فتح الباري» ٢٥٨/٢ ط محب الدين الخطيب.

(٢) «قواعد الأحكام» ٤/١ و٥، دار المعرفة، بيروت.

ودرء الأفسد فالأفسد في سلم المفاسد.

وكذلك تقديم الأصلح فالأصلح عند تعارض المفاسد مع المصالح.

فقد يُقَدَّمُ دَرْءُ المفسدةِ إذا عظمت، أو تقدم المصلحة إذا عظمت.

هــذه عملية الموازنة فــي باب علــم المقاصد. وقد خــاض في بيان الموازنة علماء معاصرون، وجلُّهم لا يخــرج عما ذكرته من هذا التحديد، والله أعلم.

المبحث الثاني

في بيان أهمية فِقه الموازنات ومجالاته

فِقه الموازنات يقوم على ترتيب الأولويات في حياة الأمة وتقديم الأهم على المهم. وتقديم ما هو ضرورة على ما هو حاجة، وما هو حاجة على ما هو تحسين وتزيين.

لذلك فإن الدول العظمى ترتب سياســاتها وفق المصالح الاستراتيجية، فتولي الأهمية إلى تحقيق ميزان القوى والســباق في التسلح لأنها ترى أن ذلك يتعلق بوجودها، وأمنها.

وبعد سياسة القوة العســكرية تعتني بالسياسة الاقتصادية، ثم الإعلامية ثم تتلوها السياسة الخارجية، وبعد ذلك تأتي المصالح الأخرى.

أما الأُمــم الضعيفة فتولي اهتمامهــا بالفن تارة، والرياضــة تارة، وبناء المرافق الســياحية تارة، وليس لها قدم في مجــال القوة والاقتصاد، بل هي أمم مستهلكة لصناعات ومنتجات الشرق والغرب.

وهذا يسري في مجال أحكام الشريعة، فإن الشريعة ركزت على الأصول ثم الفروع، وجعلت من الأصول فروعاً وأصولاً، ومن الفروع ما هو مطلوب أصالة وما هو مطلوب تباعاً، وقد رسم المعلم الأول خطوط فقه الموازنة منذ اليوم الأول، فركز على أصول العقيدة في مكة فربَّى اللَّبِناتِ الأولى على الإيمان بالله تعالى والصلة بالملأ الأعلى وإبراز خصائص الإنسان العليا. فكانت السور المكية تعمل فيهم تربيةً وتعليماً وإرشاداً وترسم لهم الآفاق العريضة لهذا الدين، وتربي فيهم ملكة الخوف والرجاء لتنشئ منهم ذلك الجيل القرآني الفريد، الذي تربى على الأخلاق والعقيدة الإيمانية الحقة التي صاغت منهم خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

حتى إذا انتقلوا إلى المدينة جاءت مرحلة التشريع وبيان الأحكام؛ لأن الشريعة والأحكام والحدود تحتاج إلى سياج وحارس يحرسها والعقيدة هي السياج والحارس الأمين، وسوف يتضح هذا الأمر عند الكلام على فقه الأولويات في الكتاب والسُّنَّة وسيرة الرسول ﷺ وسيرة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده.

لذلك فإن الأُمم التي يختل فيها فقه الأولويات وفقه الموازنات هي أمة مضطربة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وهي أمة تنتظر الموت. لذلك فإن فقه الموازنات أو فِقه الأولويات من الأمور الضرورية والحلول البدهية التي تقوم عليها مصالح الأمم والشعوب. وسياسات الدول الكبرى وفي مقدمتها أمريكا والمنظومة الأوروبية تراعي في سياساتها سياسة المصالح على وفق ميزان الأولويات، فسياستها حيث تتحقق مصالحها الاستراتيجية.

فمصالحها قبلتها ودينها وديدنها، الذي تدين به وتدندن حوله.

وهذا ما حقق لشعوبها الرفاهية والازدهار أمَّا أمتُنا فغارقة في ظلام الجهل، والفقر والتخلف لأنها لا تقيم حياتها ولا سياستها على ميزان فقه الأولويات أو فقه الموازنات بل اختل فيها هذا الميزان، فغدت ترى الضروري ليس ضرورياً فاختلت في حياتها القيم والموازين والتصورات كما كانت في أيام الجاهلية الأولى إلا من رحم الله تعالى وهم قلة.

من هنا تبرز حاجة الأمة إلى فقه الأولويات في حياتها.

إن الأُمة اليوم تنظر إلى بناء المساجد وزخرفتها ولكن تهمل أمر التربية والتوجيه لمن يعمر هذه المساجد فتتحول هذه المساجد إلى مصليات خالية من المهمة التي قصدت إليها الشريعة؛ وهي بناء جيل قرآني يعمر هذه المساجد كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٨].

وقال: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۝ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور: ٣٦ ـ ٣٧].

وقد مدح الله أهل قباء ورغب في الصلاة في مسجدهم بسبب ما هم عليه من الطهارة التي جمعت بين طهارة القلب وطهارة البدن.

قال تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، فالله مدح المسجد بأهله وذم مسجد ضرار بأهله فالأول رسالته رفع منارة الدين والثاني رسالته هدمُ الدين وإرصادٌ لمن حارب الله ورسوله، وتفريقٌ للأُمة وفتنةٌ للمؤمنين.

ومن مظاهر اختلال فِقه الموازنات في واقع الأُمة:

الاختلال الظاهر في التخصصات العلمية فإن الأُمة لا توازن بين هذه التخصصات، بل يطغى جانب على الآخر، بحيث لا تتحقق الكفاية في الأُمة.

يجب أن تتحقق الكفايةُ في القطاعات كلها: في قطاع الطب والصيدلة، وفي قطاع الاقتصاد والتجارة، وفي قطاع الهندسة بكل فروعها، وفي قطاع التخصص الشرعي، وسائر العلوم الإنسانية، وفي جميع التخصصات التي تنهض بالأُمة.

ومن فِقه الأولويات ما يتعلق بالمفتي والمستفتي:

فالمفتي في دين الله يجب في حقه أن يراعي في فتواه مقتضى الحال زماناً ومكاناً وأحوالاً ولا يجمد على النص ضارباً المكان والزمان والحال عرض الحائط.

فإن النبي ﷺ وهو المبين عن الله تعالى كان يراعي حال السائل.

فقد جاء في الحديث الصحيح أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فسأله أي الأعمال أفضل؟ قال: «**الصلاة على ميقاتها**».

ثم جاءه آخر فقال له: أي الأعمال أفضل؟ قال: «**بر الوالدين**».

ثم جاءه آخر فقال له: أي الأعمال أفضل؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»[1].

فإن النبي ﷺ راعى أحوال السائلين وَنزَّلَ جوابه على مقتضى حالِ كلٍ منهم، فمن رأى من حاله أنه يؤخِّر الصلاة عن وقتها أجابه بما هو خير له وهو الصلاة على وقتها لا سيما وأنه ربما يحرص على برّ والديه ويحب الجهاد فالأفضل في حقه الصلاة على وقتها وهي المقصر فيها.

---

(١) صحيح البخاري: ١٥٦/٩/ رقم (٧٥٣٤)، باب: وسمى النبي ﷺ الصلاة عملًا.

ومن رآه يقصر في بر والديه ويحرص علـى الصلاة والجهاد أجابه بما يناسب حاله وهو بر الوالدين.

ومـن رآه يحب والديه ويحـرص على الصلاة في وقتهـا غير أنه يكره الجهاد والجراح والغزو في سبيل الله أجابه بما يناسب حاله.

وهذا من الاجتهاد في تحقيـق المناط. قال الشـاطبي: وهذا النوع من الاجتهاد الذي لا ينقطع وهو مما يفتح الله به على أوليائه وأصفيائه[١].

ويروى عن ابن عباس أنه جاء رجل يسـأله هل للقاتل من توبة؟ فنظر ابن عباس إليه فرأى الشر يتطاير من بين عينيه. فقال له: لا.

ثم جاء إنسان آخر فسأله السؤال نفسه، فقال: نعم إن للقاتل توبة!

فسئل ما حملك على هذا الجواب المختلف؟ فقال: أما الأول فقد رأيت الشـر بين عينيه فعلمت أنه يريد الشر ويسـأل عن الرخصة فيه، أما الثاني فيسأل سؤال تفقه.

وفي النسائي عن أبي أمامة قال: أتيت النبي ﷺ، فقلت: مرني بأمرٍ آخذه عنك؟ قال: «**عليك بالصوم فإنه لا مثيل له**»[٢].

وفي الترمذي سـئل ﷺ أيٌّ الأعمال أفضل درجة عنـد الله يوم القيامة؟ قال: «**الذاكرون الله كثيراً والذاكرات**»[٣].

(١) انظر: «الموافقات» ٢٦/٥، ط أولى، دار ابن عفان، ت أبي عبيدة مشهور بن حسن.

(٢) أخرجه النسائي في «المجتبى» كتاب «الصيام» ١٦٥/٤، ١٦٦ ـ وابن أبي شيبة في «المصنف» ٥/٣.

(٣) أخرجه الترمذي في «الجامع» مع أبواب الدعاء باب: الحث على ذكر الله ٤٥٨/٥ رقم (٣٦٧٦).

وفي النسائي «**ليس شيء أكرم على الله من الدعاء**»[١].

وفي البزار: أيُّ العبادة أفضل؟ قال: «**دعاء المرء لنفسه**»[٢].

وفي مسلم: أيُّ المسلمين خيرٌ؟ قال: «**من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[٣].

وفيه سئل أيُّ الإسلام خير؟ قال: «**تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**»[٤].

وفي الصحيح: «**ما أُعْطِيَ أحدٌ خيراً من الصبر**»[٥].

وفي الترمذي: «**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**»[٦].

وهناك أشياءُ كثيرة من هذا النمط تدل على أن التفاضل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل كما قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى[٧].

وهذه الأحاديث الكثيرة تشكل أصلاً صحيحاً لفِقه الأولويات وتفتح للمفتي والمجتهد باباً لأن يتمرس بفِقه الموازنات فينزل فتواه على المقتضى المطلوب حالاً ومآلاً وزماناً ومكاناً.

---

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» أبواب الدعوات برقم (٣٣٧٠)، وابن ماجه في «السنن» كتاب «الدعاء» رقم (٣٨٢٩).

(٢) «مسند البزار» ٢٥١/٤، و«المستدرك» للحاكم ٥٤٣/١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب «الإيمان» باب تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل ٦٥/١ برقم: ٤٠.

(٤) أخرجه مسلم في الباب السابق برقم (٦٥) حديث (٣٩).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب «الزكاة» باب الاستعفاف عن المسألة رقم: ١٤٦٩.

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب «فضائل القرآن» باب خيركم من تعلّم القرآن برقم (٥٠٢٧) (٥٠٢٨).

(٧) «الموافقات» (٣١/٥).

ومن فِقه الأولويات: فِقه الدعوة إلى الله ولا سيّما فيما يتعلق بباب الحسبة والمحتسب فيه.

فعلى الدعاة أن يقدموا في دعوتهم الأهم فالأهم فلا يجندون طاقاتهم في السياسة والاقتصاد، والأُمة غارقة في الإلحاد والشرك، ولا يرغبون الناس في الجهاد والأُمة لا تقيم الصلاة ولا تؤدي الزكاة كحال الكثيرين اليوم لا يعرفون فرض وقتهم.

إن النبي ﷺ بقي في مكة ثلاث عشرة سنة وهو يقول للناس: اعبدوا ربكم، ويقول: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٢].

وكان حول الكعبة ستون وثلاثمائة صنم ينظر النبي ﷺ إلى وجوهها الكالحة ولا يستطيع أن يفعل لها شيئاً، ويرى أن فرض الوقت هو تحطيم تلك التماثيل البلهاء في نفوس الناس وفي قلوبهم قبل أن تحطم في واقع أمرهم. ولما دخل مكة فاتحاً كان تحطيمها أجلَّ عمل قام به وهذا من فقه الأولويات الذي ينتج عن الموازنة بين المصالح والمفاسد زماناً ومكاناً، وأحوالاً.

فعلى الدعاة أن يقدموا تعبيد الناس لله، ويحققوا الدينونة له في الأرض قبل كل شيء. ثم يرتبوا جهودهم حسب أولوياتهم فيبدؤوا بالأصول، ثم فروع الأصول، ثم الفروع، ثم فروع الفروع، إن جاز التعبير.. وهكذا، وهي قاعدة مهمة في الدعوة إلى الله.

وفي الاحتساب يقدم الاحتساب على المسائل التي لا خلاف فيها بين فقهاء الأمة، أما المسائل الخلافية فلا إنكار فيها.

والقاعدة في ذلك هي: «لا يُنْكر المختلف فيه وإنما يُنْكر المتفق عليه» وفي محاربة البدع يعتنى بالبدع العقدية المضلة، ولا يعتنى بإنكار البدع

الفرعية، ويقدّم الأهم فالأهم في باب الحسبة وفي كل أمر من أمور الشريعة، ولا بدّ من الموازنة بين واقع الحال والمآل، وبين تغيير المنكر باليد أو اللسان أو الجَنَان.

وفِقه الأولويات يهم الأمة كل الأمة أفراداً وجماعات ودولاً، بل إن الدول هي أحوج ما تكون إلى فقه الأولويات عندما ترسم مخططاتها وبرامجها، فإنها تضع نصب أعينها سلم الأولويات في تحقيق المصالح العليا ودفع المفاسد والأخطار المحدقة بها.

وهنا تبرز أهمية فقه الموازنة في حياة الأُمة.

وقد أدرك فقهاؤنا هذه الحقيقة فوضعوا فقهاً خاصاً يعنى بهذا الجانب أطلقوا عليه اسم السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية.

المبحث الثالث

في ضوابط فِقه الموازنات

عند كلامي على أهمية فقه الموازنات تعرضت لبعض الضوابط المهمة؛ لذلك سوف أشير إليها إشارة عابرة كي ألفت الذهن إليها في هذا المبحث، فمن هذه الضوابط:

١ ـ أن يكون الفقيه مُشْبَعاً بعلوم الكتاب والسُّنَّة له مشاركات في شتى العلوم كي يعرف عصره وتستقيم لديه الموازين.

٢ ـ أن يكون عارفاً بمقاصد الشرع وأسراره، مدركاً لأنواع المصالح وتقديم بعضها على بعض وتقديم المعتبر وإلغاء الملغى وتنزيل الأحكام على مقاصد الشارع وموافقته وعدم مصادمته.

٣ ـ أن يكون ملمّاً بفقه الأولويات، وهذا يحصل بممارسة الفقه ومعرفة الأهم والنظر في طريقة القرآن المكي والمدني والاطلاع على سيرة الرسول ﷺ وتجارب العلماء الربانيين الذين كان لهم في الأُمة قَدَمَ صِدْقٍ فالقرآن الكريم ركَّز في مكة على العقيدة وبناء صرح الإيمان في النفوس، وفي المدينة عالج أمور الأحكام التشريعية.

وكذلك النبي أول ما قام به أنه أنذر عشيرته الأقربين امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

ثم وجَّه الرسل إلى ملوك الأطراف داعياً إياهم إلى توحيد الله، وفي المدينة سارع إلى وضع وثيقة أشبه بالقانون المدني نظم العلاقة من خلالها بين المسلمين وأهل المدينة من اليهود وغيرهم ممن كان في يثرب كما كانوا يسمونها.

ثم قام بسلم أولوياته من بناء المسجد، والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وعرض نفسه ودعوته على القبائل في مواسم الحج وأسواق التجارة مما كان له الأثر في قيام نواة الأنصار في المدينة.

وأما سيرة النبي ففيها من فِقه الموازنات ما سوف يأتي بيانه بالتفصيل.

وأما تجارب الدعاة والعلماء الربانيين فلكي يطلع على طرقهم في ترتيب الأولويات ويستفاد من تجاربهم ليتجنب الوقوع في الأخطاء.

٤ ـ ومن الضوابط: مراعاة الزمان، والمكان والأحوال، وقد سبق الكلام على هذا الضابط في المبحث السابق.

٥ ـ ومن الضوابط: النظر في مآلات الأفعال، وقد سبق الكلام عليه عند الكلام على القواعد الأصولية المتعلقة بمقاصد الشريعة.

٦ ـ العلم بمبدأ الذرائع سدّاً وفتحاً، وقد تكلمت عن ذلك أيضاً أثناء بيان علاقة القواعد الأصولية بمقاصد الشريعة.

٧ ـ العلم بمسائل العُرف لأن الأولويات هي في الحقيقة ما يحكم العرف فيها بذلك لئلا يقع الفقيه في الهوى، والتحكم، وقد مضى الكلام على العُرف أيضاً.

المبحث الرابع

في مجال فِقه الموازنة

هناك أحكام نصية حكم فيها النبي ﷺ وبيَّنها للأمة لا تحتمل الاجتهاد المقاصدي ولا الموازنة وهي الأحكام التي لا تتغير زماناً ولا مكاناً ولا أحوالاً، كالأنصبة والحدود وما يسمى بالمقدرات الشرعية التي يغلب عليها جانب التعبد، وانعقد الإجماع عليها.

وهناك أحكام ظنية للنظر فيها حظ ونصيب ولا سيّما ما يسمى بفِقه النوازل وهي المسائل الجديدة وما يخضع منها للتأثر بالزمان والمكان والأحوال. فهنا مجال فِقه الموازنة؛ لأن الفقيه يضطر إلى الموازنة بين زمان وزمان، وبين مكان ومكان، وبين حال وحال، أو بين حال ومآل.

وهل هذا الأمر ضروري؟ وهل يترتب عليه خير أو شر في الحال والمآل؟

وهل هذه الفتوى إذا صحت في وجه لا تصح في آخر وإن صحت اليوم هل تصح غداً؟ وهل يترتب عليها من الخير أكثر أو من الشر أكثر؟

وهل اتُّخِذَتْ ذريعة إلى أعمال عدوانية فكان من الأولى تغييرها؟ وهل هذا الشر إذا رُفِع سوف يؤدي رفعه إلى خير أو إلى شر أكبر منه؟ وسوف أسوق أمثلة على كل هذه التساؤلات.

المثـال الأول: في تغيير الفتـوى باختلاف الزمان ما أفتـى به متأخرو الحنفية مـن جواز أخذ الأجرة على تعليم القـرآن خلافاً لمذهب الإباضية، ومن قواعدهـم «لا أجر على القـرب»[1]، مثل الصلاة والإمامـة والخطابة وتعليم القرآن؛ لأنها عبادات مطلوبة بلا أجر.

والموازنة تقول: إن عطاء بيت المال قد انقطـع عن القرّاء في الغالب، فإمَّا أن نفتي بعدم جـواز أخذ الأجر فيضيع العالـم، أو بجواز أخذ الأجر فيحفظ العالم ويحفظ معه القرآن.

وأما الموازنة بيـن المكان والمكان، فمثالـهـا: إقامة الحدود في أرض العدو فالموازنة تقول: إن أقيم الحد في أرض العدو فإنه يوشـك أن يؤدي إلى هرب المحدود إلى العدو ويصبح عيناً على المسلمين.

وإما أن نؤخـره إلى أرض الإسـلام حيث تكـون الشـوكة والغلبة للمسلمين، ولا شك أن الخيار الثاني أولى. ولعل اقتران الحد في المعركة قد اقترن بشـبهة جعلتـه يقع فيما حـرم الله فيؤخر لينظر في ملابسـات القضية.

وأما الموازنة بين اختلاف الحال فمثالها: عدم قطع عمر يد السارق عام الرمادة بسبب المجاعة.

فالموازنـة تقتضي: أنَّ إقامة الحد على الجائـع والمحتاج تؤدي به إلى كراهية هذا الدين وأحكامه، وأما إسـقاط الحد عنه للشـبهة فسوف تمنحه الفرصة لتعظيم حرمات هذا الدين ولا شك أن الخيار الثاني أولى.

ومثال الموازنة بين الحال والمآل: ترك النبي ﷺ قتل المنافقين.

---

(١) «القواعد الإباضية» ٣٩٧/٤ للباحث.

فالموازنة تقول: إن قتلهم مصلحة للدين لكن يترتَّب عليها مفسدة وهي مخافة أن يتحدث الناس بأن محمداً يقتل أصحابه لهذا كان ترك قتالهم أولى.

ومثال ما يترتب عليه خير لكن اتخذ ذريعة للشر: الفتوى بالعمليات الاستشهادية فإن من أفتى بها في حالات ضيقة توخَّى فيها مصالح معتبرة قامت عنده في الحال ولم ينتبه إلى أنها جرَّت إلى سلوك عدواني واستعملت في غير موضعها وفي أهداف غير مشروعة. وهذه الفتوى وقعت عندي موقع الريبة فهي لا تشبه الحمل على العدو الذي ألحقها به بعض أهل العلم؛ لأن من يحمل على العدو قصده أن يعود سالماً أو يقاتل حتى يحكم الله بينه وبين خصمه، لكن العمليات التي سميت بالعمليات الاستشهادية الموت فيها محتم، ونحن نعتقد إخلاص هؤلاء وحبهم للجهاد وأنهم يبعثون على نياتهم يوم القيامة، ونعتقد أنهم يحبون الموت في سبيل الله، لكن نحب لهم أن يحسنوا الوسيلة وأن لا يجعلوا أجسامهم عبوات ناسفة، ومن العجب أن بعض من أفتى بجواز هذه العمليات لم يجوز بيع الأعضاء بحجة أن الإنسان لا يملك نفسه، فكيف أجاز التصرف بكل جسده وروحه هنا؟! ولم ينتبه إلى أن من قتل فيها من المسلمين خطأ له دية في رقبة القاتل، ثم لو نظرنا إلى مآلات هذا الفعل لوجدنا أن كثيراً منها أدى إلى قتل النساء والذرية، وبعضها أدى إلى قتل الأبرياء من المسلمين.

ثم إن سُنَّة الله أن لا يُؤخذَ البريء بجريرة المجرم، قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

فالله تعالى منع بحكمته ورحمته وعدله إرسال العذاب على الناس مجرمهم وبريئهم، وبيَّن أن ذلك سبب للمعرة واللوم والحسرة.

ثم أبان أنهم لو تزيلوا عن الأبرياء من المؤمنين لأرسل عليهم العذاب، هذه سُنَّة الله وطريقته فأيّ الطريقين أحسن؟!.

قال العلَّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ: «لو تزيلوا؛ أي: تميزوا عن الكفار»[1].

ونحن نرى ذلك اعتباراً بالحال والمآل، وما رأيناه ونراه يحدث من هذه العمليات يجعلنا نسترِيب في جوازها، والله أعلم والهادي إلى سواء السبيل.

ومثال: ما يرفع من الشر وقد يؤدي إلى شر أعظم: الثورات المسلحة في الدول والمدن وحرق البلاد، فإن ما يترتب عليها من الشر أعظم بكثير من الخير المظنون أو المشكوك فيه، وما يحدث الآن من إهلاك الحرث، والنسل خير شاهد. والأمثلة كثيرة في حياة الأُمة.

ففي هذا الجانب يكمن فِقه الموازنات.

(١) «هميان الزاد» ١٥/١٣، و«تفسير الشوكاني» ٦٤/٥، دار ابن كثير، ط أولى، و«ابن كثير» ٣٤٥/٧، دار طيبة للنشر، ط ثانية.

المبحث الخامس

علاقة فِقه الموازنة بفقه الأولويات

من الباحثين مَنْ يطلق أحد الفقهين على الآخر لما بينهما من العلاقة ومنهم من يرى الموازنة سابقة على مرحلة الأولوية.

وهذا صحيح فإن تقديم الأهم فالأهم من الترجيح والتقديم لا يتم إلا بعد النظر والموازنة بين الأدلة أو المصالح أو بين المصالح والمفاسد، ثم إن فِقه الأولويات أخص من فِقه الموازنات؛ لأن فِقه الموازنات ينتج عن تعارض الأدلة أو المصالح بينما فقه الأولويات لا يشترط أن يكون ناتجاً عن تعارض فقد يكون الأمران جائزين لكن أحدهما أكثر نفعاً وأعظم مصلحة[١].

وأكثر فقه الأولويات لا يكون ناتجاً عن تعارض.

والأصل فيه قول الرسول ﷺ: «**احفروا وأوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة وقدِّموا أكثرهم قرآناً**»[٢]، والشاهد هو قوله ﷺ: «**قدموا أكثرهم قرآناً**».

ومن فروع هذا الأصل: إذا اجتمع الرجال قدم أفضلهم[٣].

وكذلك النساء قدم أفضلهن.

ومن ذلك إذا استووا في العلم قدم أكبرهم.

ومن ذلك إذا تقدم اثنان للإمامة قدم أقرؤهم.

---

(١) «فِقه الموازنات» للسوسرة، ص٣.

(٢) ينظر: «المصنف» ٢٨٥/٣١.

(٣) «المصنف» ٢٩٠/٣١.

وإن تقدم اثنان للفتوى والقضاء قدم أفقههم.

ومن ذلك: إذا حضرت صلاة الجنازة مع صلاة الفرض قدمت صلاة الجنازة عند أبي حنيفة لئلا تفسد بتأخير الصلاة عليها، وقيل: تقدم صلاة الفرض لأنه فرض عين، وكل قدم الأَوْلى في نظره.

ومنها: أنه يقدم الأولى فالأولى في صلاة الجنازة قال الإمام أحمد بن عبدالله بن موسى من فقهاء الإباضية: «وأحق النساء بالصلاة عليه الوالدة ثم البنت ثم الأخت ثم الأقرب فالأقرب، فيقدم الأب ثم الزوج ثم الابن ثم الأخ ثم العم. فإن كانت الميتة امرأة فأولى الناس بالصلاة عليها أبوها ثم جدها ثم ابنها، ثم أخوها لأبيها وأمها ثم أخوها لأبيها ثم عصبتها الأقرب فالأقرب»[(١)].

ومن فروع الموازنة بين المصالح المتعارضة: ما يقوم به الإمام من الموازنة بين المَنِّ والفداء، والاسترقاق في أهل الحرب فيقدم ما فيه المصلحة.

ومن ذلك: إذا تعارضت عنده مصلحة الدين في الزوجة مع مصلحة الجمال أو المال فيقدم ما يراه الأصلح له.

ومن ذلك: الموازنة بين الحرب وعقد الهدنة فيقدم الأولى.

ومن القواعد المقررة عند الإباضية قاعدة: «يقدّم الأهم فالأهم»[(٢)].

وهكذا رأينا أن فِقه الموازنات خاص بالمصالح المتعارضة بخلاف فقه الأولويات فهو عام.

---

(١) «المصنف» ٢٣١/٣١.

(٢) انظر: «معجم القواعد الفقهية الإباضية»، ج١٥٣٤/٢، رقم القاعدة (٧٣٦) للباحث.

المبحث السادس

أصول فِقه الموازنة في الكتاب

من اســتقرأ كتاب الله تعالى وجد كثيراً من الآيات التي تشير إلى عملية الموازنة وتبني الأحكام على وفق هذا المنهج السديد.

من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

هذه الآية تشــير إلى عمليــة الموازنة بيــن تكاليف القتال الــذي تزهق فيه الأرواح وتقطع فيه الأشــلاء ويلحق بأهلــه التعب والنصــب والبعد عن الأهل والولد وهو ما عنتــه الآية بأنه كره وبين مــا يؤول إليه القتال مــن رفعة للدين وصون للمقدسات وحرمةٍ للحرمات والأعراض، وقد بيَّن الله أن الإنسان قد يكره ما يعود عليه بالنفع المحض، وفيه ترجيح لجانــب مصلحة القتال لحفظ الدين على مصلحة حفظ النفس والمال بتــرك القتال والخلود إلى الراحة والدعة وهذا ما عنته الآية بأنه خير فالموازنة بين المصالح والمفاسد حالاً ومآلاً واضحة.

وقد علّق العلَّامة أطفيــش على هذه الآية بقوله: «وأمــر الله ونهيه كلها مصلحة للعبد والله يعلم كل شيء فهو عالم بما يصلح لكم وأنتم لا تعلمون إلا ما علمكم فبادروا إلى ما أمرتم به وإلى ترك ما نهيتم عنه فليس ينهاكم عما هو خير لكم ولا يأمركم بما هو شر لكم»[(١)].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٣] وهذه آية تشــير إلى الموازنة في بــاب الأخلاق والآداب،

(١) «تيسير التفسير» ٢٥٠/١.

فقد يكون منع الفقير مـــن العطاء بالكِلم الطيب اللطيف أعظم في ميزان الله من إعطائه مع المَنِّ والأذى الذي تأباه كرامة الإنسان.

وقد بيَّن الله تعالى أن المنَّ يذهب بالحسنات كما يذهب المطر الشديد بالتـــراب العالق على الحجـــارة، قال تعالـــى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

يقول الشيخ المراغي: قرَّرت هذه الآية مبدأً عامّاً في الشريعة، وهو «درء المفاســـد مقدم على جلب المصالح»[(١)]، وهي من قواعد فقه الموازنات في الشريعة.

والموازنـــة تظهر في المقابلة بين هذه الآية وبيـــن التي تليها وهي قوله تعالـــى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ ﴾ [البقرة: ٢٦٥] الآية، فالمفاضلة ظهرت بين الفريقين.

المثـــال الثالـــث: قولـــه تعالـــى: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ [البقرة: ٢٧١].

ففي هذه الآية موازنة بين إســـرار الصدقة وإبدائها فقد وازن القرآن بين إخفاء الصدقة وإبدائهـــا، وخيَّر العباد بين الأمرين فوصـــف إبداءها بالفعل الدال على المدح (نعمَّا هي) فالفعـــل الجامد (نِعْمَ) يدل على المدح فإبداء

(١) «تفسير المراغي ٣٣/٣ وانظر: «فقه الموازنات» ص٥٥، رســـالة دكتوراه، ناقشتها للطالب المميز عمر محمد جبه جي في جامعة الجنان، وانظر: «التفسير الميسر» للكندي ١٣٣/١.

الصدقة جائز لكن إخفاءها مراعاة لكرامة الفقير خير، فقد رجح القرآن مصلحة إخفاء الصدقة على مصلحة إبدائها وإشهارها.

ففي إظهار الصدقة تشجيع للناس وحثهم على الصدقة وفي هذا مصلحة وفي إخفائها تجرد وإخلاص وستر على الفقير وعدم جرح كرامته بين الناس وهذه مصلحة أرجح ولا شك.

المثال الرابع: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨][1].

ذكر القرطبي أن سبب نزول هذه الآية أن كفار قريش قالوا لأبي طالب: إما أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلهتنا، والغض منها وإما أن نسب إلهه ونهجوه فنزلت هذه الآية. قال أهل العلم: وحكمها باقٍ في الأمة على كل حال فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي ﷺ أو الله ﷻ فلا يحل للمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك[2].

وهذه الآية أصل في سد الذرائع، وسد الذرائع اجتهاد مقاصدي يقوم على الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن سب آلهة المشركين إهانةً لها، وإغاظة لأهلها مصلحة لأنها حمية للدين إلا أنه يترتب عليها مفسدة أعظم منها، وكان ترك السبِّ أولى، وهذا من فقه الموازنة الذي أشار إليه القرآن الكريم.

قال العلَّامة أطفيش: «وسبها طاعة لكن إن أدى إلى معصية راجحة لا يمكن دفعها نهوا عنه وذلك قاعدة كلية لهذه الآية[3]، وهذا القول تنبيه إلى قاعدة كلية عظيمة وهي قاعدة سد الذرائع.

---

(١) انظر: «فِقه الموازنات» د. جبه جي، ص٥٦.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي ٤٩١/٨، مؤسسة الرسالة.

(٣) «همیان الزاد» ١١٤/٥ و١٦/٣.

وهذه موازنة بين المصالح والمفاسد ومن القواعد المقررة «لا يترك حق لباطل».

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الأنفال: ١٥ ـ ١٦].

فالتولي من الزحف مفسدة وهو من الكبائر لكنه إذا كان لغرض عسكري يصنع الهزيمة والنكاية بالعدو كأن كان نوعاً من الالتفاف والهجوم من الخلف وتقوية ثغرة في الجيش المسلم جاز فعله؛ لأنه مصلحة عظيمة تعظم على مفسدة التولي كما فعل خالد بن الوليد في غزوة مؤتة حيث تولى أمام الروم بعد أن صنع فيهم النكايات والجراحات تخليصاً للجيش من موت محقق فسمَّاهم النبي ﷺ بالكرارين حين أطلق عليهم بعض الناس لفظ الفرّارين، وقال: «**أنا فئتكم إليّ إليّ**»[1].

يقول العز بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «التولي يوم الزحف مفسدة كبيرة لكنه واجب إذا علم أنه يقتل من الكفار لأن التغرير بالنفوس إنما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين بالنكاية بالمشركين فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام لما في الثبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار، وإرغام أهل الإسلام وقد صار الثبوت هنا مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة»[2].

ويقول أيضاً: «انهزام المسلمين من الكافرين مفسدة لكنه جائز إذا زاد الكافرون على ضعف المسلمين مع التقارب في الصفات تخفيفاً عنهم لما

(١) «تيسير التفسير» لأطفيش ٣٢٠/٣.
(٢) «قواعد الأحكام» ٩٥/١.

في ذلك من المشقة دفعاً لمفسدة غلبة الكافرين لفرط كثرتهم على المسلمين وكذلك التحرف لقتال والتحيّز إلى فئةٍ مقاتلة بنية أن يقاتل المتحيز معهم، لأنهما وإن كانا إدباراً إلا أنهما من الإقبال على القتال»[(١)]؛ أي: من وجه آخر.

وقال العلَّامة أطفيش: وقيل الوعيد خاص بأهل بدر؛ لأنه لا فئة لهم ينحازون إليها فالوعيد خاص لمن فرَّ فيه، أما في غير بدر فمن خاف الموت بلا فائدة لضعفه وكثرة المشركين فله الفرار»[(٢)]. وهذه موازنة حيث دار الحكم مع الفائدة وعدمها والفائدة هنا هي المصلحة.

المثال السادس: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٦].

فهذه الآية وردت مورد الذم لمن اختل عنده الميزان في تقدير الموازنة الصحيحة فهي موازنة غير صحيحة مبنية على الهوى والضلال تمخضت عن شراء الضلالة واستبدالها بالهدى وهذه موازنة خاطئة لا محالة.

قال الكندي في تفسيره: «وما كانوا مهتدين لطريق التجارة كما يكون التجار المتصرِّفون العالمون بما يرشَّحُ بربح فيه ويخسروا، والمعنى أن مطلوب التجار سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوهما فرأس مالهم الهدى ولم يبق لهم مع الضلالة»[(٣)].

(قلتُ): وإنما يوصف بهذا من لم يحسن عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد.

---

(١) «قواعد الأحكام» ٩٥/١.

(٢) «تيسير التيسير» ٣٢١/٣.

(٣) «تفسير الكندي» ٢١/١.

وقال العلَّامة أطفيش: «فما ربحت تجارتهم المعهودة التي هي شراء الضلالة بالهدى بل خسروا أبدانهم وأوقاتهم وأموالهم، إذ لم ينالوا بها الجنة»[١].

(قلتُ): وهذه أثر الموازنة الخاطئة.

المثال السابع: قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ١٤ ـ ١٥].

ففي هذه الآية مفاضلة وموازنة بين مصالح الدنيا الفانية وبين مصالح الآخرة. قال الكندي: «فيه تزهيد في الدنيا وترغيب في الآخرة»[٢]، وهذه حقيقة الموازنة بين المصالح.

المثال الثامن: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ففي هذه الآية موازنة بين المفاسد: فالقتال في الشهر الحرام مفسدة، لكن الفتنة عن الدين والكفر بالله وإخراج الناس من المسجد الحرام مفسدة أعظم، ولا جَرَمَ أن ارتكاب أهون المفسدتين واجب لدفع أشدهما.

المثال التاسع: قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٠].

---

(١) «هميان الزاد» ٢٣/١.

(٢) «التفسير الميسر» للكندي ١٤٩/١.

فهي موازنة بين المصالح والمفاسد في كل شيء، قال العلَّامة أطفيش: «لا يستوي الخبيث من المكلفين، والأعمال، والأقوال والاعتقادات، والأموال والطيب من هؤلاء، ودخل في ذلك المؤمن والكافر والحلال من الأموال والحرام... ولو أعجبك أيها الدنيوي كثرة الخبيث؛ لأن العبرة بالجودة ولو مع القلة»[(١)].

فهذه موازنة بين الكثرة مع الرداءة وبين القلة مع الجودة، ولا جَرَمَ أن القليل الجيد خير من الكثير الرديء.

المثال العاشر: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال أطفيش: «لأن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل»[(٢)]، وهذه الآية من أصرح الآيات الدالة على فقه الموازنة، وهي أصلٌ لقاعدة مقاصدية مشهورة، وهي: (دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة)، وفيها إشارة إلى الترجيح بين المصالح والمفاسد.

المثال الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥]، وهذه الآية نصٌّ صريح في المفاضلة بين القاعدين وبين المجاهدين وموازنة بينهما، وهي صريحة في الموازنة والمفاضلة، وترجيح جانب المجاهدين على جانب القاعدين.

المثال الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩].

---

(١) «تيسير التفسير» ٣٥١/٢.

(٢) «هميان الزاد» ٢٢٦/٢.

وتقديـــر الكلام: يأخـــذ كل ســـفينةٍ صالحة غصبـــاً، فالصفـــة محذوفة فالخضر عليه السلام علم بهذا الملك المتسلط فَخَرَقَ السفينة كي لا تعجب الملك، وفي صنيعه موازنة ظاهرة وتقديم أخف الضررين؛ لأن خرق الســـفينة ضرر وغصبهـــا ضررٌ أشـــد، والموازنة تقتضـــي ارتكاب أهـــون الضَّررين وأخف الشـــرين، وهذه قاعدة متفق عليها في باب المقاصد فإن قصد الشريعة دفع الضرر أو تقليله وتحقيق المصالح أو تكثيرها.

وقد علّق العز بن عبدالســـلام علـــى تصرف الخضـــر عليه السلام: «أن تكون الســـفينة ليتيم يخاف عليها الوصـــي أن تغصب وعلم أنه لـــو خرقها لزهد الغاصب في غصبها فإنـــه يلزمه خرقها حفظاً للأكثر بتفويت الأقل فإن حفظ الكثير الخطير بتفويت القليل الحقير من أحسن التصرفات»[١].

كما أجازوا قطع اليـــد المتآكلة حفظاً للروح إذا كان الغالب الســـلامة فإنه يجوز قطعها وإن كان فســـاداً لها لما فيه من تحصيـــل المصلحة الراجحة وهي حفظ الروح، وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء إذا خيف عليها الغصب فإنَّ حفظها قد صار بتعييبها فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حراستها، وما فعله الخضر عليه السلام مثل ذلك»[٢].

والخضر عليه السلام راعـــى ارتكاب أهـــون الضررين وأخف المفســـدتين في المسائل الثلاث (خرق السفينة، وقتل الغلام، وبناء الجدار).

وفي تصرفه دليل على عظيم فقهه في اختيار الأولى من المصالح ودفع الأكبر من المفاســـد، قال العلَّامة أطفيش: «إن الله أعلمه؛ أي: الخضر بحال الغلام فظن أو تيقن أن قتله المأمور به قطع المفسدة»[٣].

(١) «قواعد الأحكام» ٥٠/٢.
(٢) «قواعد الأحكام»، ص٧٨ وص ٧٩.
(٣) «همیان الزاد» ٣٧/٨.

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٤].

ففي تصرف هارون عليه السلام موازنة بين مفسدتين واختيار أخفهما فإن في العكوف على جسد العجل مفسدة عظيمة وهي مفسدة الشرك لكن لو أحدث قتالاً أو فتنة مع القوم لحدث ما هو أعظم في نظر هارون وهو الفرقة التي ربما لم تنتهِ على مرور الدهور، وهذا اجتهاد مقاصدي مُسدَّدٌ من الله تعالى؛ لذلك رأينا موسى قد أقره على اجتهاده فقد وازن هارون بين مفسدتين واختار أدناهن في نظره فقد اختار تركهم عاكفين إلى حين رجوع موسى على ارتكاب الفتنة وإزهاق الأرواح وسفك الدماء.

قال القرضاوي: «إن هارون قدَّم الحفاظ على وحدة قومه في غيبة أخيه الأكبر موسى ريثما يعودُ فيتفاهمان كيف يواجهان الموقف الخطير لما يتطلبه من حزم وحنكة»[(١)].

ويرى العلَّامة ابن عاشور أن اجتهاد هارون كان مرجوحاً واجتهاد موسى أرجح منه؛ لأن حفظ العقيدة الإسلامية أرجح من حفظ الاجتماع إذ إن مصلحة إصلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح المجتمع[(٢)].

(قلتُ): بل إن اجتهاد هارون كان راجحاً لأن المنهج لا يقوم بين الناس إلا بأمة قد توحدت على ذلك المنهج، أما الأمة الممزقة والمتفرقة أحزاباً وجماعاتٍ كل حزب بما لديهم فرحون هذه أمة تُمزق المنهج وتُحيلُ العقيدة عقائد شتى، والاستقراء التاريخي شاهد على ذلك فإن الفرق الإسلامية لما اختلفت اختلفت عقائدها وتصوراتها وصارت عقيدتها عقائد شتى، فلا جَرَمَ أن اجتهاد هارون هو الأصوب والأحكم في الحال والمآل.

---

(١) «فقه الأولويات» للقرضاوي، ص ١٢٧.

(٢) «التحرير والتنوير» لابن عاشور ٢٩٣/١٦، الدار التونسية وانظر: «فقه الموازنات» د. جبه جي.

لأن الخلاف قد يكون سياسيّاً وينقلب عقديّاً، وإن انحراف السامري وإن كان في أصله انحرافاً عقديّاً فإن إصلاحه بالحجة والبرهان هو خير من إصلاحه بالسيف والسنان، والحقد والشنآن.

وعلى كل حال فلا تثريب عليهما فالكل اجتهد ووازن ولكل وجهة هو مولِّيها.

قال أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ: «وحاصل اعتذار هارون أنه رأى البقاء فيهم مع النهي ومداراتهم، والمحافظة على اجتماعهم إلى أن يأتي موسى فيرى رأياً أصلح ولا سيّما أنهم استضعفوه وكادوا يقتلونه... ثم قال: وفي ذلك دليل على جواز الاجتهاد»[1]، والاجتهاد هنا في الموازنة في اختيار الأصلح.

المثال الرابع عشر: في قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦].

وهذا استفهام إنكاري ينعى الله فيه الموازنة الخاطئة التي اختلت فيها القيم والموازين.

المثال الخامس عشر: في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجاثية: ٢١] فهي موازنة خاطئة.

المثال السادس عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وهذه موازنة خاطئة ينعى اللهُ على أصحابها فمن ذهب إلى ذلك فقد اختلَّ عنده الميراث. فليس الحي كالميت وليس الأعمى كالبصير وليس من عمل بطاعة الله وأنفق ماله في سبيل الله كمن عمل بمعصيته.

(١) «همیان الزاد» ١٣٥/٦.

وهذا نظير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ [هود: ٢٤]، ونظير قوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

ونظير قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، فالتسوية بينهما ممنوعة(١).

ونظير قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢]؛ أي: إنهما لا يستويان(٢).

المثال السابع عشر: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ١٠٩].

وهذا إنكار على هذه الموازنة الخاطئة أيضاً فالبنيان المؤسس على قاعدة الإيمان وأُسُسِ الإحسان خيرٌ من البنيان المؤسس على شفا جرفٍ هارٍ.

المثال الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٥]، والاستفهام إنكاري وهذه موازنة خاطئة أيضاً.

المثال التاسع عشر: قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] يقسم أهل النار بأنهم كانوا من الضالين وفي ضلالٍ بيِّنٍ واضح حين ساووا بين معبوداتهم وبين الله تعالى وهذا نتيجة الموازنة الخاطئة.

---

(١) «تفسير الرازي» ١٩٣/٢٠.

(٢) انظر: «تفسير» لهود بن محكم ٢٨٧/٣.

المثال العشـــرون: قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۞ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۞ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۞ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۞ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ۞ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۞ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۞ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۞ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ۞ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس: ١ ـ ١١].

هذه الآية نزلت في عبد الله ابن أم مكتوم حين جاء إلى النبي ﷺ قائلاً: يا محمد علِّمني مما علمك الله، وكان النبي ﷺ مشـــغولاً بدعوة كبار القوم من قريش فعبس في وجهه وقال له: «**إليك عني الآن**» فعاتبه ربه بهذا العتاب.

وفي هذه الآيات تصحيح لميزان التفاضـــل وأنه يكون بالتقوى والعمل الصالح لا بالمنصب والجاه فالإنســـان إنما يرتقي بما يمثله من قيم أخلاقية ودينية وليـــس بما يحمله من مقومـــات ماديَّة وأرضية كالمنصب والنســـب والمال ونحو ذلك مما لا وزن له في ميزان الله تبارك وتعالى.

وقد ورد أن الذين اشـــتغل بهم النبي ﷺ عن هـــذا الأعمى هو أُمية بن خلف وعتبة بـــن ربيعة أو شـــيبة أخوه[1]. وهـــؤلاء عِلْيَةُ القـــوم فنزل على رســـول الله ﷺ العتاب واللوم، وهذا نظير قولـــه تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقوله: ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢] وكان نفر من كبار المشـــركين قد رأوا في مجلس رســـول الله ضعفاء المؤمنين مثل عمار بن ياســـر، وابـــن أم مكتوم، وصهيـــب الرومي، وبلال الحبشـــي، وســـلمان الفارســـي، فقالوا أنفاً: يا محمد لن ندخل إلى مجلس وعندك مثل هؤلاء حتى تطردهم من مجلسك فهمَّ النبي ﷺ بطردهم فنزلت هذه الآيات.

(١) «تفسير القرآن» لهود بن محكم ١٩٢/٤.

وقد تأسى مَلأُ محمدٍ ﷺ بملأ نوحٍ عليه السلام حين قالوا لنوح ما حكاه القرآن عن ملئه، قال تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ [هود: ٢٧].

وقد طلبوا من نوح طرد هؤلاء الضعفة، يظهر ذلك من رد نوح على ملئه حيث حكى الله تعالى ذلك عنه بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ۞ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٩ ـ ٣٠].

فهذه مفاضلات وموازنات أرضية قد اختلت فيها القيم والموازين والاعتبارات، وقد بيَّن الله الميزان الصحيح في مثل هؤلاء من ملأ قريش حين رموا القرآن بالافتراء والاختلاف، فقال: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤].

فبيْن الملأين تشابه في اختلال ميزان التفاضل: تشابهت قلوبهم فتشابهت ألسنتهم وأقوالهم.

المثال الحادي والعشرون: في قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥].

ففي هذه الآية موازنة ومفاضلة بين المؤمن القاعد عن الجهاد في سبيل الله بماله ونفسه من غير عذر وبين الخارج في سبيل الله بماله ونفسه فالمجاهد بالمال والنفس أعظم درجة. وهذه الدرجة عبَّرت الآية عنها في آخرها بأنها أجر عظيم. وهي المفاضلة بين المجاهدين وبين القاعدين الذين

ليســوا بأولي الضرر وفي معنى هذه الآية قولــه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠].

وفي معنى قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وهذا استفهام إنكاري يفيد النفي؛ أي: لا يستوون.

وفي الآية موازنة من وجه آخر بيَّنه العلَّامــة أطفيش رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: «وغاية الجهاد جهاد المرء بماله ونفسه معاً، ويليه جهاده بنفسه، ويليه جهاده بماله لا ببدنه، بأن يعطي سلاحاً أو فرساً، أو زاداً لمن يجاهد»[1]. فهذه موازنة بين أنواع الجهاد أعلاها الجهاد بالنفس والمال، ثم بالنفس، ثم بالمال.

المبحث السابع

الموازنة في السُّنَّة

من اســتقرأ سُــنَّة الرســول ﷺ وتصرفاته وجــد من الأمثلــة على فِقه الموازنات ما يفوق الحصر.

وهذه الموازنات منها ما يكون بين الأعمال الصالحة.

ومنها: بين الناس ببيان درجاتهم ومنازلهم.

ومنها: الموازنة بين البلاد.

ومنها: الموازنة بين ما يدوم وبين ما ينقطع من الأعمال.

ومنها: الموازنة بين المصالح والمفاسد.

ومنها: الموازنة بين المصالح.

(١) «همیان الزاد» ٨١/٤.

ومنها: الموازنة بين المفاسد.

ومنها: الموازنة بين الحقوق.

فهذه فروع سبعة سوف أتناولها بالشرح والبيان.

المطلب الأول: الموازنة بين الأعمال الصالحة

ثبت في السُّنَّة الصحيحة أحاديث في الموازنة بين الأعمال الصالحة ذكرتُ طرفاً منها عند كلامي على أهمية فِقه الموازنات، وسوف أسوق بعض الأمثلة على ذلك.

المثال الأول: في المفاضلة بين الإسلام كما بوَّب بذلك مسلم بن الحجاج في «صحيحه» فعن أبي موسى ﷺ قال: قالوا: يا رسول الله أيُّ الإسلام أفضل؟ قال: «**من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[(١)].

وعن عبد الله بن عمرو ﷺ أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: «**تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**»[(٢)].

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سُئل أيُّ العمل أفضل؟ فقال: «**إيمان بالله ورسوله**» قيل: ثم ماذا؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**»[(٣)].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سألت النبي ﷺ أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «**الصلاة على ميقاتها**»، قلت: ثم أي؟ قال: «**برّ الوالدين**»، فقلت: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٠١..

(٢) تقدم تخريجه ص ١٠١.

(٣) تقدم تخريجه ص ٩٩.

(٤) تقدم تخريجه ص ٩٩.

ففي هـذه الأحاديث موازنة بيـن الأعمال وتقديـم بعضها على بعض بالنظر إلى مقتضى حال كل سائل[١].

فقد قدم النبي ﷺ كل عمل بما يناسـب حال السـائل فمـن رآه يؤخر الصلاة عن ميقاتها قدم الصلاة في حقه، ومن رآه يصلي على الوقت إلا أنه عاقٌّ بوالديه قدم بر الوالدين في حقه وقد سبق بيان ذلك.

وقدم الصوم في حق بعض النـاس والحج في حق آخرين، وهذه طبيعة فِقه الموازنة.

وقد أشـار صاحب الفتـح إلى أن الجـواب اختلف باختـلاف أحوال السائلين.

المطلب الثاني: الموازنة بين الأشخاص

ثبت التفاضل بين الأشـخاص وقد بُني على المفاضلة بين الأشخاص علم مستقل مرتبط بعلم مصطلح الحديث وعلم أصول الفِقه.

فأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، والبعض قدم علياً على عثمـان، وبعضهم جعلهما في مرتبة واحدة فكلاهما أهل سـابقة وبلاء في الإسـلام، وكلاهما صهر للنبي ﷺ، وكلاهما مبشـر بالجنة.

وفي هؤلاء الصحابة أحاديث في المفاضلة والموازنة، منها:

قول الرسـول ﷺ: «**إن من أَمَنِّ الناس عليَّ فـي صحبته وماله أبو بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر**»[٢].

(١) انظر: «فتح الباري» ٩/٢، دار المعرفة.

(٢) صحيح البخاري باب قول النبي ﷺ سدوا.. برقم (٣٦٥٤)

وقال في عمر: «**لو سلكت فجاً لسلك الشيطان فجّاً غيره**»[١]، وقال: «**لو كان في أُمتي محدثون ملهمون لكان عمر**»[٢].

ومن المفاضلة قول الرسول ﷺ: «**أفرضكم زيد، وأقضاكم علي، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل**»[٣].

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**أرحم أُمتي بأُمتي أبو بكر، وأشدّها في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي ابن كعب، ولكل أُمة أمين وأَمين أمتي أبو عبيدة بن الجراح**»[٤]، وهذا الحديث وأمثاله أصل في الموازنة في اختيار أصحاب الاختصاص وتقديم بعضهم على بعض عند التزاحم فيقدم في الفقه الأفقه، وفي القرآن الأقرأ، وفي الفرائض الأفرض وهكذا.

هذا في الأشخاص والأفراد، وهناك موازنة في الجماعات كأهل بدر وأهل بيعة الرضوان.. ونحو ذلك.

المطلب الثالث: في الموازنة بين البلاد

فقد فاضل النبي ﷺ بين البلاد، فقال: «**اللّهمّ بارك في شامنا ويمننا**»، فقالوا: وفي نجدنا؟ قال: «**منها يطلع قرن الشيطان**»[٥].

---

(١) رواه البخاري في مناقب عمر ٢٦/٤ رقم الحديث (٣٢٩٤).
(٢) «معارج الآمال» ٤٨٥/٩.
(٣) «شرح الجامع الصحيح» لنور الدين السالمي ٤٧٣/٤.
(٤) «سنن الترمذي» ٦٦٤/٥، «مناقب معاذ بن جبل».
(٥) صحيح البخاري باب ما قيل في الزلازل والآيات برقم (١٠٣٧).

وقال في فضل الشام أيضاً: «**ستكون جنود مجندة: جند في اليمن، وجند في العراق، وجند في الشام**» قال أبو حوالة: خيِّر لي يا رسول الله؟ قال: «**عليك بالشام فإن الله باسط كفيه على الشام**»[١].

وقال أيضاً: «**لا تزال طائفة من أُمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله**»، قالوا: أين هم يا رسول الله؟ قال: «**في بيت المقدس وأكناف بيت المقدس**»[٢]، وهناك أحاديث في فضل الشام كثيرة، وفي فضل مكة أم القرى وقبلة المسلمين فيها وهي خير بلاد الله أجمعين.

وفي فضل المدينة، قال: «**والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون**»[٣].

وقال: «**إن المدينة تنفي خبثها**»[٤]، وقال: «**إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها**»[٥].

وقال في فضل عُمَان كما في «صحيح مسلم» «**ولو أن أهل عُمان أتيت لما ضربوك وما شتموك**».

وقد بوب له مسلم بقوله: «**باب فضل أهل عُمان**»[٦].

وفي «**المعجم الكبير**» **للطبراني** (٨١٦٤)، و«**مصنف عبدالرزاق**» (١٣٩٨٧)، عن طلحة بن داود قال: قال رسول الله ﷺ: «**نعم المرضعون أهل عُمان**».

---

(١) سنن أبي داود باب في سكنى الشام برقم (٢٤٨٣).
(٢) مسند أحمد ٦٥٧/٣٦ ط الرسالة.
(٣) صحيح مسلم باب في فضل المدينة ٩٩٢/٢ برقم (١٣٦٢).
(٤) صحيح البخاري باب المدينة تنفي الخبث برقم (١٨٨٣).
(٥) صحيح البخاري باب الأيمان بارز إلى المدينة ٢١/٣.
(٦) رواه مسلم ١٩٧١/٤ باب فضل أهل عُمان رقم ٧٥ حديث /١٥٤٤ وانظر: «إتحاف الأعيان».

وعن مخلد بن عقبة بن شـــرحبيل عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تعذرت عليه التجارة فعليه بِعُمان**»[١].

وفي فضائل عُمان أحاديـــث لا تخلو من ضعف لكـــن موضوعها وهو فضل عمان ثابت في رواية مسلم وفيه غنية عن الضعيف.

ومن المفاضلة بين الأمكنة حديـــث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**»[٢].

المطلب الرابع: في الموازنة والمفاضلة بين ما يدوم وبين ما ينقطع من الأعمال

قد ورد عنه ﷺ أنه رغَّب في الأعمـــال الدائمة ولو قَلَّتْ فهي أفضل من الكثير المنقطع، فعن عائشـــة رضي الله عنها، قالت: «عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما دام عليه صاحبه»[٣].

ومن هنا كانت الصدقة الجارية أفضل مـــن غيرها، لأن نفعها يدوم ولا ينقطع، ولذلك رغب الفقهاء في الأحبـــاس والأوقاف، وفضَّلوا ما يدوم من العقارات غير المنقولة على غيرها نظراً لدوام نفعها.

وهذا نوع مـــن الموازنة، وفضَّل بعضهم النفقـــة والصدقة على ما يدوم نفعه كالنفقـــة والتصدق على تعليم القرآن والعلوم الشـــرعية وحبس الكتب لدوام نفعها فضَّلوا ذلك على سائر الوجوه.

---

(١) هذا الحديث متكلم فيه وقد تســـاهل العلماء في رواية الضعيف فـــي الفضائل والمناقب. انظر: «إتحاف الأعيان في فضائل عُمان» ٤/١.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب «الصلاة» في مسجد مكة والمدينة رقم ١٩١٠، ٣٦٧/١.

(٣) «صحيح البخاري» كتاب «الإيمان» باب أحب الدين إلى الله أدومه رقم ٤٣.

المطلب الخامس: الموازنة بين المصالح والمفاسد

أما الموازنة بين المصالح والمفاسد في السُّنَّة فكثيرة:

من ذلك: ما رواه أبو هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي ﷺ: «**دعوه وأهريقوا على بوله سجلاً من ماء ـ أو ذنوباً ـ من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»[(١)].

قال النووي في شرحه لهذا الحديث: وفيه الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف، ولا إيذاء إذا لم يأتِ بالمخالفة استخفافاً أو عناداً، وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله ﷺ: «**دعوه**» لمصلحتين؛ **إحداهما لو قطع عليه بوله لتنجست ثيابه، وبدنه ومواضع كثيرة في المسجد**[(٢)].

ويقول ابن حجر: لم ينكر النبي ﷺ على الصحابة ولم يقل لهم لِمَ لَمْ تمنعوا الأعرابي بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما، وفيه المبادرة إلى إزالة المفسدة عند زوال المانع لأمرهم عند فراغه بصب الماء عليه[(٣)].

ففي تصرفه ﷺ موازنة بين المصلحة والمفسدة، وموازنة بين المفسدتين.

وصورة ذلك أن قطع بوله لو حصل بالمنع لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع عدة من المسجد، فارتكب أخف الضررين بدفع أشدهما وهي مصلحة بحد ذاتها.

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب «الوضوء» باب صب الماء على البول في المسجد رقم ٦٠٢٤، وانظر: «موسوعة الإمام جابر بن زيد» /٥٤٧/١٣١٠.

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» ١٩١/٣، وانظر: «فقه الموازنة» د. جبه جي ص١٠٤.

(٣) «فتح الباري» ج٣٢٤/١ و/٣٢٥.

وأما الموازنة بين المفاسد: فهو أن حبس البول مفسدة للأعرابي لربما يصاب بمرض بسبب انحباس البول.

وانتهاره مفسدة أيضاً؛ لأنه سوف ينجس ثوبه وبدنه ومواضع عدة من المسجد، فهذه مفاسد عدة فقدم النبي أيسرهما وهو تنجيس مكان محدد من المسجد يسهل تطهيره ولا يتضرر الأعرابي، ولا شك أنه إذا تعارضت مفسدتان قدم أخفهما لدفع أشدهما[١].

وذكر الشيخ أبو ستة من فقهاء الإباضية هذا الحديث في حاشية الترتيب، فقال: «لم ينكر النبي على الصحابة، ولم يقل لهم: لم نهيتم الأعرابي؟ بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة، وهي دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما»[٢] وهو كلام ابن حجر السابق.

إشاعة تحريم الخمرة بإراقتها:

ومن الأمثلة على الموازنة بين المصالح والمفاسد ما ذكره الشيخ أبو ستة في «حاشية الترتيب» عن القرطبي من أن النبي ﷺ أمر بإراقة الخمر في طرقات المدينة وذكر عن القرطبي أن من قال بطهارة الخمر استدل بهذه الواقعة لأنه ﷺ نهى عن التخلي في الطرقات فلو كانت نجسة ما أمرهم بإراقتها في الطرقات، قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والجواب: أن القصد من الإراقة كان لإشاعة تحريمها فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ فتحمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من الاشتهار»[٣].

---

(١) انظر: هذه القاعدة «الكوكب الدري» للحضرمي ٧٩/٦.

(٢) «حاشية الترتيب» ٣١١/١.

(٣) «حاشية الترتيب» لأبي ستة ٢٦٠/٣.

ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم:

ومن الأمثلة على الموازنة بين المصلحة والمفسدة قول الرسول ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**لولا حداثةُ قومك بجاهلية لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالأرض ولأدخلت فيها من الحجر**»[١].

فقد وازن النبي ﷺ بين مصلحة إعادة الكعبة إلى قواعد إبراهيم عليه السلام وبين المفسدة الحاصلة بزوال هيبة البيت من قلوب الناس ولا سيّما وأنهم حديثو عهد بجاهلية وكفر.

فقد وازن النبي ﷺ بين المصلحة والمفسدة فقدَّم رفع المفسدة، لأن ذلك مصلحة أيضاً، فإن تعظيم الكعبة كان من بقايا الحنيفية السمحة وهي ملّة إبراهيم عليه السلام فقد لا يتحمل الناس هدمها وتغيير شكلها، لذلك اختار إبقاءها على ما هي عليه، وهذا فقه عظيم وموازنة ظاهرة.

وقد علَّق الإمام السالمي رحمه الله على هذا الحديث، فقال: «وفي الحديث ترك ما هو صواب خوف وقوع مفسدة أشد، واستئلاف الناس إلى الإيمان، واجتناب ولي الأمر ما يتسارع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا وتألف قلوبهم بما لا يُتركُ فيه أمر واجب كمساعدتهم على ترك الزكاة وشبه ذلك، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بُدِئ بدفع المفسدة، والله أعلم»[٢].

هذا تمام ما قال. وفيه من الموازنة وفقه الأولويات ما لا يخفى، وسوف أفرد مطلباً خاصّاً بفقه الموازنة عند الإباضية إن شاء الله، أمَّا هنا فسوف أقتصر على ذكر نماذج من أحاديث النبي ﷺ وتعليق الأئمة عليها:

---

(١) صحيح البخاري، باب: فضل مكة وبنيانها: ١٤٦/٢/ رقم (١٥٨٥).
(٢) «شرح الجامع الصحيح» للسالمي ٢٥٢/٣.

الكذب لإصلاح ذات البين:

ومن الأمثلة على الموازنة بين المصالح والمفاسد حديث أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس بالكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً**»[١].

فالكذب هنا محمول على التورية وهي ارتكاب أهون الضررين.

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة حديث إبراهيم مع جبارٍ من الجبابرة، وفيه أن إبراهيم دخل عليه ومعه سارة وهي من أجمل نساء الدنيا آنذاك فأرسل إليه أن يا إبراهيم من التي معك؟ قال: أختي. ثم رجع إليها، وقال لها: لا تكذبيني فإني أخبرتهم أنكِ أختي، والله إنْ على الأرض مؤمنٌ غيري وغيرك. فقامت سارة فتوضأت وقالت: اللّهمّ إن كنتُ آمنتُ بك وبرسولك وأحصنت فرجي إلا على زوجي فلا تسلط عليَّ الكافر فغطَّ حتى ركض برجله حصل ذلك ثلاث مرات، فقال: والله ما أرسلتم إليَّ إلا شيطاناً أرجعوها إلى إبراهيم وأعطوها أجراً فرجعت إلى إبراهيم عليه السلام، فقالت: أشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة[٢].

وهذا من إبراهيم ليس كذباً حقيقياً بل من المعاريض، وقد قال النبي ﷺ: «**إن لكم في المعاريض لمندوحة عن الكذب**»، فهو يقصد أنها أخته في الدين لعصمة الأنبياء عن الكذب. قال النبي ﷺ: «**قال إبراهيم لسارة هذه أختي وذلك في ذات الله عز وجل**»[٣].

---

(١) صحيح البخاري باب ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس برقم (٢٦٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» كتاب «البيوع» باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، رقم (٢٢١٧).

(٣) «صحيح البخاري» ٤٥/٧.

(قلتُ): وكان الأولى بالبخاري وهو أمير الصنعة أن يضع هذا الحديث تحت باب المعاريض وهو أحد الأبواب التي عقدها رَحِمَهُ اللَّهُ لمثل هذه الأحاديث لكنه أخرجه في «الأدب المفرد» في باب المعاريض[١].

والذي حمل إبراهيم على اللجوء إلى استعمال المعْرِضة هو أن من عادة ذلك الملك أنه إذا أراد نكاح امرأةٍ لها زوج أنه يقتل زوجها، فقد وازن خليل الله بين مفسدتين واختار أدناهما لدفع أشدهما.

ومن القواعد المقررة عند الإباضية «المعرضة أولى من الكذب»[٢]. ومعنى هذه القاعدة أن التعريض والتورية خير من الكذب حيث جاز الكذب، وحيث لا ضرورة تدعو إلى استعمال التورية، أما حيث لا يجوز الكذب، وحيث لا ضرورة تدعو إلى استعمال التورية، فلا تجوز التورية ولا المعاريض»[٣]. وفروع القاعدة ذكرتها في «معجم القواعد» وفي «الموسوعة» أيضاً وهي كثيرة ومتنوعة.

وقد ذكر العز بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «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 مثل هذه المواطن لأثم إثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد وتتفاوت الرتب له ثم التسبب إلى المفاسد يتفاوت بتفاوت رتب تلك المفاسد»[٤].

ويقول العلَّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ تعليقاً على ما نسب إلى إبراهيم من الكذب في قوله: إني سقيم، وفي قوله عن زوجته: إنها أخته. قلت: يجوز

(١) «الأدب المفرد» قسم الشعر باب المعاريض، رقم (٨٥٥) ٣٠٥/١ ت محمد فؤاد عبدالباقي.
(٢) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ١٣٦٦/٢، رقم القاعدة (٦٥٠) للباحث.
(٣) «معجم القواعد» ١٣٦٦/٢.
(٤) «قواعد الأحكام» ٩٦/١.

الكذب في التقية، والحرب، وبين الزوجين، والإصلاح مطلقاً، وقيل: لا يجوز الكذب ولو في ذلك إلا بالمعاريض وصححه جار الله. وقد قيل: إن معنى سقيم؛ مشارف على السقم ولو خلا الإنسان في عمره عن السقم فلا بدّ له أن يسقم بسقم الموت كأنه حاضر. وقيل: سقيم القلب بكفرهم أو خارج المزاج عن الاعتدال»[١]، ونحو ذلك مما يدل على التعريض.

ويرى أبو حامد الغزالي أن الكذب في الأصل محرم لكنه قد يكون مباحاً إذا حصلنا به مصلحة مباحة كالإصلاح بين الناس، وقد يكون واجباً إذا كان به درء مفسدة محرمة كإراقة دم امرئ مسلم بغير حق بشرط أن يلتمس المسلم الصدق ما أمكنه. وقد ضبط الغزالي إباحة الكذب بقوله: «الحد فيه أن الكذب محذور ولو صدق في هذه المواضع تولد منه محذور فينبغي أن يقابل أحدهما بالآخر ويزن بالميزان القسط فإذا علم أن المحذور الذي يحصل بالصدق أشد وقعاً في الشرع من الكذب فله الكذب، وإن كان المحذور في الصدق أهون فيجب الصدق، وقد يتقابل الأمران بحيث يتردد فيهما، وعند ذلك الميل إلى الصدق أولى لأن الكذب يباح لضرورة أو حاجة مهمة فإن شك في كون الحاجة مهمة فالأصل التحريم فيرجع إليه، ولأجل غموض إدراك مراتب المقاصد ينبغي أن يحترز الإنسان من الكذب ما أمكنه، وكذلك مهما كانت الحاجة له فيستحب له أن يترك أغراضه ويهجر الكذب، فأما إذا تعلق بحق الغير فلا تجوز المسامحة لحق الغير وإلَّا ضرر به[٢].

(١) «همیان الزاد» ٣٦١/١١، وانظر: «الجامع الصغير» له أيضاً ٩٩/١.

(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي ١٧٨/٣، وانظر: «فقه الموازنة» د. عمر محمد جبه جي، ص١١١، رسالة ماجستير ناقشتها في جامعة الجنان، سنة ٢٠١٤م.

قطع الصلاة لضرورة أو حاجة:

ومن الأمثلة على فقه الموازنات في السُّنَّة حديث أبي برزة الأسلمي ﷺ أنه كان يصلي ولجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتبعها فقال رجل من الخوارج: اللَّهمَّ افعل بهذا الشيخ. فلما انصرف قال: إني سمعتُ قولكم وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ستَّ غزوات أو سبع غزوات أو ثمانية، وشهدتُ تيسيره وإني وإن كنت أراجع مع دابتي أحب إليّ من أن أدعها ترجع إلى مَأْلَفِها فيشق عليّ»[١].

فقد علق ابن عاشور على الحديث بقوله: فمشاهدة أفعال رسول الله ﷺ المتكررة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير. فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العودة إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلاً.

وقد جوَّز الفقهاء قطع الصلاة من أجل إدراك مصلحة أو دفع مفسدة ومنهم فقهاء الإباضية.

يقول أبو الحسن البسيوي في «جامعه»: قيل: يقطع صلاته من المطر الشديد الذي يخاف منه الضرر على نفسه، أو لدابة تنفر عنه وهو في حال السير، أو لصرف دابته تأكل طعامه أو لشيء وقع يخاف هلاكه ثم يستأنف بعدُ صلاته وأما غير ذلك فلا يجوز قطع الصلاة»[٢].

والموازنة هنا ظاهرة في تقديم درء أعظم المفسدتين فرجوعه إلى بلده وأهله مشياً فيه مشقة كبيرة تكون مناطاً للترخص في قطع الصلاة ثم إعادتها بعد ذلك، وفي ذلك جمع بين مصلحة حفظ المال وحفظ الدين.

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب «العمل في الصلاة» باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة، رقم (١٢١١).

(٢) «جامع أبي الحسن البسيوي» ٥٤/٢.

ومن الأمثلة على الموازنة بين المصلحة والمفسدة: تحريم الخروج على الحاكم إلا إذا ظهر منه كفر بواح:

روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرةٍ علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان[١].

ففي هذا الحديث دليل على تحمل الضرر الخاص لأنه أخف المفسدتين ما لم يظهر الكفر البواح فإذا أظهره وجب على المسلمين عزله إذا قدروا أما لو ترتب على عزله فساد للحرث والنسل وخراب العمران فيجب الصبر؛ لأنه أخف الضررين وأهون المفسدتين.

وذكر النووي أن الخروج على الحكام وقتالهم حرام بإجماع المسلمين ولو كانوا فسقةً ظالمين، فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن عجزوا لم يجب القيام، وَلْيُهاجر المسلم من أرضه إلى غيرها وليفرَّ بدينه[٢].

ونقل الشيخ أبو ستة كلام النووي، وهو قوله: «المراد بالكفر هنا المعصية؛ ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلامِ». وقال بعد نقله هذا الكلام: إنه كلام حق[٣].

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب «الفتن» باب قول النبي ﷺ: «**سترون بعدي أموراً تنكرونها**» رقم ٥٦.

(٢) انظر: «صحيح مسلم» بشرح النووي ٢٢٩/١٢، كتاب «الإمارة» باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، و«مسند الربيع بن حبيب»، ١٤٥/١.

(٣) «حاشية الترتيب» ٢٨٥/٢.

أما ما ذهب إليه بعض المسلمين من جواز الخروج على أئمة الجور أو وجوبه كما هو مذهب الخـوارج فهذا مذهب معروف لكنه مقيد بما لم يؤدِّ إلى ظلم وتعسف وفساد أكبر من فساد الحاكم.

وقد دلَّ اسـتقراء التاريخ على أن الثورات مـا أزالت باطلاً إلا وحصل مثله أو أشد منه.

والموازنة الصحيحة تقتضي أن ينظر المجتهد أو الموازن إلى المفاسـد التي قد تحدث في الحال أو المآل ويوازن بين المصالح والمفاسـد بميزان القسط فإنه يدرك أن الصبر على ارتكاب أخف الضررين أَوْلى. نعم فإنَّ في ادِّعـاء الإجماع على عـدم الخروج على الـولاة نظراً؛ لأن مـن المذاهب الإسـلامية من جوَّزَ ذلك كالإباضية، والزيدية، والمعتزلـة وهم من علماء الأُمة الذين لا ينعقد الإجماع بدونهم لكن كما قلت: بحدود معينة، وهي ما لم يؤدِّ الخروج إلى فتنةٍ أشد من فتنة حكم الكافر أو الفاسق لأنهم يقولون بقاعدة: يرتكب أخف الضررين وأهون الشرين، وهذه المسألة من فروعها.

ـ ترك النبي ﷺ قتل المنافقين: ذكر البخاري أن عبدالله بن سـلول رأس المنافقين قال: أَوَقَدْ تداعوا علينا لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. فقال عمـر: ألا نقتل هذا الخبيث يا رسـول الله؟ فقال النبي ﷺ: «**لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه**»[1].

ففي هذا الحديث من فِقه الموازنة: ترك المصلحة إذا أفضت إلى مفسدة وهذا ما يسميه علماء الأصول بسد الذرائع.

وفي الحقيقة: إن قاعدة سـد الذرائع من هذا القبيـل، فهي في حقيقتها ترك المصلحة إذا كانت تفضي إلى مفسدة.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» باب ما ينهى من دعوة الجاهلية ١٨٢/٤.

قال النووي تعقيباً على هذا الحديث: «وفيه ترك بعض الأمور المختارة والصبر على بعض المفاسد خوفاً من أن يترتب على ذلك مفسدة أعظم منه»[(١)].

المطلب السادس: في الموازنة بين المفاسد

التفاوت بين المصالح ثابت عن صاحب الشرع وكذلك التفاوت بين المفاسد؛ فالمصالح درجات والمفاسد دركات، وعلى الناظر في دين الله أن يوازن بين درجات المصالح فيقدم أعظمها وبين دركات المفاسد فيدفع أشدها بارتكاب أخفها.

ومن تصفح السُّنَّة وجد من ذلك ما لا يُعدُّ ولا يحصى.

وسوف أورد بعض النماذج:

النموذج الأول: حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بأكبر الكبائر**»، قال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور**»[(٢)].

وعن عبد الله بن مسعود قال: سألت النبي ﷺ أيُّ الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله نِدّاً وهو خلقك**» قلت: إن ذلك لعظيم، قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك**»، قلتُ: ثم أي؟ قال: «**أن تزاني حليلة جارك**»[(٣)].

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» ١٣٩/١٦ باب نصرة الأخ ظالماً أو مظلوماً: ج١٣٩/٦.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب «الأدب» **باب عقوق الوالدين** رقم (٥٩٧٦).

(٣) «صحيح البخاري» كتاب «تفسير القرآن» باب ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]: ج١٨/٦ رقم (٤٤٧٧).

ففي هذين الحديثين بيّن لنا رسول الله أن المحرمات على مراتب بعضها أشد من بعض فأعظمها الإشـــراك بالله ثم عقوق الوالدين ثم قتل النفس ثم شهادة الزور، و(ثم) في الحديث تفيد العطف مع الترتيب والتراخي ويدخل في قتل النفس قتل الأولاد خشية الإملاق.

لذلك قسم الأصوليون المنهيات إلى أقسام: كالحرصة، ثم الكراهة، ثم خلاف الأولى، سُلَّمٌ من ثلاث درجات؛ فالدرجة الأدنى هي خلاف الأولى، ثم الدرجة الثانيـــة هي الكراهة، ثـــم أعلى الدرجات الحرمـــة فليس حكم الدرجة الدنيا كحكم الدرجة العليا.

ثم الكفر نوعان: كفر دون كفر، وكذلك الشرك فهناك شرك دون شرك، ونفاق دون نفاق، فهناك كفر اعتقادي وهـــو جحود الإله، وهناك كفر عملي كالحكم بغير ما أنزل الله، وهناك شـــرك أعلى وهو أن تجعل لله نِدّاً، وهناك شرك أدنى وهو الرياء والسمعة.

وهناك نفاق أعلى وهو إظهار الإســـلام وإبطان الكفر، وهناك نفاق أدنى وهـــو التخلف عن صلاة الجماعة، قال الســـلف: كنا نـــرى من يتخلف عن الجماعة منافقاً ظاهر النفـــاق، وهو نفاق عملي؛ لأن المنافق في المعتقد هو من لا يصلي البتة لا في بيته ولا في المسجد.

وهناك تفاوت بين المفاسد بالنظر إلى الأحوال:

فالزنا من الشيخ الكبير أعظم مفسدة من الزنا من البكر.

والزنا بالمحارم أعظم خطراً من الزنا بالأجنبيات.

والزنا بحليلة الجار أعظم خطراً من الزنا بغيرها.

والزنا والمعاصي في رمضان أعظم من المعاصي في سائر الشهور.

وكذلك المعاصي في البلد الحرام أعظم من المعاصي في سائر البلاد.

وقتل العمد أعظم من قتل الخطأ، وقتل الوالد أعظم من قتل غيره، والقتل خشية الإملاق أعظم من غيره؛ لأنه ينطوي على سوء ظنٍّ بأن الله هو الرزاق ذو القوة المتين.

وهذا الحديث يثبت التفاوت بين الذنوب فمنها الصغائر، ومنها الكبائر، ومنها أكبر الكبائر، وهو مذهب الجمهور.

وشذت طائفة منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وبعض أهل العلم، فقالوا: جميع الذنوب كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها.

قال النووي: قد تظاهرت الأدلة من الكتاب والسُّنَّة على الأول.

وقال الغزالي في «البسيط»: إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه. إلى أن قال: وقال القرطبي: ما أظنه يصح عن ابن عباس أن كل ذنب كبيرة؛ لأنَّه مخالف لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢] فجعل المنهيات قسمين: كبائر وصغائر وهي اللمم، وفرَّق بينهما في الحكم.

ومن القواعد المقررة في المذهب الإباضي: «أن السيئات تتضاعف كما تتضاعف الحسنات»[(١)].

(١) «حاشية الترتيب» لأبي ستة ٣٣٧/٤.

وهذه القاعدة صادقة بوجهين:

الأول: أن الذنوب متفاوتة لأن الضعف زيادة في الذنب والجرم[١].

الثاني: أن الذنوب تتضاعف بفعلها مراراً وتكراراً، أو لهتك حرمة الزمان والمكان، أو الزمان والمكان معاً مثال هتك حرمة الزمان: الزنا في شهر رمضان، ومثال هتك حرمة المكان: الزنا في بيت الله الحرام، ومثال هتك حرمة الزمان والمكان معاً: الزنا في شهر رمضان داخل البيت الحرام.

قال في «الإيضاح»: «من أكل الميتة في شهر الصوم أو شرب الخمرة كانت عليه مغلظتان مغلظة لهتك حرمة الشهر ومغلظة لشرب الخمرة. وإذا كرر الجماع في رمضان كانت عليه بكل أكلةٍ مغلظة»[٢].

وقال المناوي الحنفي في «فيض القدير» تعليقاً على قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]: «الإتيان بالجملة الإسمية يفيد ثبوت الإلحاد ودوامه، والتنوين للتعظيم فهو إشارة إلى عظم الذنب. قالوا: وهذا من خصائص الحرم فإنه يعاقب النَّاوي للشر إذا عزم عليه ولم يفعله، وذهب بعض الصحابة إلى أن السيئات تتضاعف فيه كالحسنات»[٣].

وذكر الإمام الرازي عن مجاهد قوله: تتضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات، وبتضاعف الذنب تتضاعف العقوبة.. فقد قال الماوردي في «الحاوي الكبير»: لما جَلَدَ علي بن أبي طالب النجاشي

(١) «معجم القواعد» ٦١٨/١ رقم القاعدة (٢٧٠)، وانظر: كتاب «الإيضاح» ٣١٦/٢.
(٢) كتاب «الإيضاح» ٣١٦/٢ للشماخي.
(٣) «فيض القدير» ٨١/١.

ثمانين على شـــرب الخمر ثم عشـــرين، قال النجاشـــي: أما الثمانون فقد عرفتها، فما هذه العِـــلَاوة؟[١] فقال علي: على تجرئك على الله في شـــهر رمضان. ذكر ذلـــك أبو الفضل صالح ابـــن الإمام أحمـــد[٢]، ومالك في «المدونة»[٣]، والسالمي في «معارج الآمال»، وصاحب «شرح التجريد» من الزيدية[٤].

وهكذا فإن المفاسد تتضاعف كما تتضاعف المصالح.

وقد نص على ذلك العز في قواعده[٥]، والشاطبي في اعتصامه[٦].

المطلب السابع: في الموازنة بين الحقوق

من تتبع الموازنة بيـــن الحقوق في السُـــنَّة وجد الكثير مـــن النماذج، وسوف أعرض بعضها:

النموذج الأول: أن حق الأم أولى من حق الأب فقد سأل رجل النبي ﷺ فقال: من أحق الناس بصحبتي يا رسول الله؟ قال: «**أُمك**»، قال: ثم من؟ قال: «**أُمك**»، قال: ثم من؟ قال: «**أُمك**»، قال: ثم من؟ قال: «**أبوك**»[٧].

ففي هذا الحديث بيَّن النبي ﷺ أن حق الأُم مقدم على حق الأب.

---

(١) «تفسير الرازي» ٢١٧/٢٣.
(٢) «مسائل أحمد» رواية أبي الفضل ٣٢٢/٢.
(٣) «المعونة» ٥٤٧/٤.
(٤) «شرح التجريد» ١٥٠/٥.
(٥) «قواعد الأحكام» ١٩/١.
(٦) «الاعتصام» ٣٥٥/٢.
(٧) «صحيح البخاري» كتاب «الأدب» باب من أحق الناس بحسن الصحبة رقم /٥٩٧١.

النموذج الثاني: سأل رجل النبي ﷺ قال: يا رسول الله لي جاران إلى أيهما أهدي؟ قال: «**إلى أقربهما منك باباً**»[١].

وذكر العلماء أن الجار ثلاثة: جار مسلم من الأرحام، وجار مسلم ليس من الرحم، وجار غير مسلم فالأول أولى وهو الجار المسلم القريب فله ثلاثة حقوق: حق الجوار، وحق الرحم، وحق الإسلام.

والثاني له حقان فهو في المرتبة الثانية، له حق الجوار، وحق الإسلام، وغير المسلم له حق واحد: هو حق الجوار فهو في المرتبة الثالثة وهذا موازنة في الحقوق.

ومن فقه الموازنات: إذا تعارض حق العبد مع حق الرب قدم حق العبد، لأنه مبنيٌّ على المشاحة وحق الرب مبنيٌّ على المسامحة.

لذلك قالوا: التوبة تسقط حق الرب ولا تسقط حق العبد، ومن القواعد المقررة عند الإباضية: «أن التوبة لا تسقط الحدَّ في حقوق الآدميين».

قال ابن بركة: «التوبة لا ترفع الحدَّ»[٢]، وسوف يأتي تفصيل ذلك أكثر إن شاء الله.

(١) صحيح البخاري باب أي الجوار أقرب برقم (٢٢٥٩).
(٢) «الجامع» ٥٢٨/٢، وانظر: «معجم القواعد الإباضية» ٤٠٠/١ رقم القاعدة (١٦٩).

المبحث الثامن

فقه الموازنة في سيرة النبي ﷺ

لن أخوض كثيراً في سيرة النبي ﷺ فقد كتب في ذلك طالب في جامعة الجنان بحثاً أطال فيه وأجاد[١]، لكني سأشير إلى أهم الأحداث فأقول:

المطلب الأول: في الموازنة في المرحلة المكيّة

إن من يرافق النبي الكريم ﷺ في مسيرته الطويلة في العهد المكي والمدني يرى منهجاً فريداً يرسم للأُمة الخطوط العريضة في وضع أسس فقه الأولويات. في الدعوة، والتشريع والخطاب والبناء، بناء الفرد، وبناء الأُسرة، والمجتمع، والجيل والأُمة بل كان الميزان دقيقاً في أول اتصال من السماء بالأرض في قول الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، تلاها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾ [المدثر: ١ ـ ٢]، فالأولى إعلام بالنبوة، والثانية إعلام بالرسالة.

وهذا ما يقتضيه فقه الاختيار فأعظم ما فضل الله به الإنسان الاصطفاء بالنبوة ولا رسالة بدون نبوة.

والعلم أعظم ما امتنَّ الله به على خلقه، ويليه العمل فهو ثمرة العلم، فلا عجب إن كان ذلك في أول اتصال للسماء بالأرض.

---

(١) عنيت به الدكتور عمر محمد جبه جي، وقد نال فيها شهادة الدكتوراه كنت أحد مناقشيها. فمن أراد التوسع فليرجع إلى أطروحته «فِقه الموازنات في الشريعة الإسلامية».

ثم كانت التزكية في مكة ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

وقد ركز النبي على الجانب الإيماني فكان يربط الناس بربهم وخالقهم وكانت السور المكيّة تشد انتباه الناس إلى خالق السموات والأرض وتطلب منهم النظر في ملكوت السماء والأرض.

﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۞ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۞ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۞ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَـٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۞ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۞ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٦ ـ ١١].

فالعقيدة هي رأس مال المسلم وهي الرابط الذي يربط المسلم بالعالم العلوي. والإنسان بدون عقيدة كالحيوان المهمل.

والعقيدة هي هُوِيَّة المسلم وهي وطنه الذي يتفيأ ظلاله، فهي التي تطلعه على حقائق هذا الدين وأنه من عند الله وأن الله هو الخالق والرازق، والمعطي والمانع، وهو المعز المذل، وهو الخافض الرافع، وهو المحيي والمميت، وهو المقدِّم المؤخِّر، وهو الذي بيده مقاليد كل شيء ﷻ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وقد صنعت هذه العقيدة منهم جيلاً ربانيّاً وقرآنيّاً فريداً لم ولن يجود الزمان بمثله، جيلاً رباه محمد ﷺ وغرس بذوره بيده الشريفة في البلد الطيب وسقاه من معين القرآن، فنعم الزارع ونعم الزرع ونعم الأرض الطيبة ونعم المعين الطيب.

وصدق الله إذ يقــول: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتــح: ٢٩]... الآية.

فالزارع محمد بن عبــد الله ﷺ، والزرع هم أصحابــه ﷺ، والأرض هي مكة، والله يقــول: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: ٥٨].

ولله در إمام دار الهجرة الذي اســتنبط من هذه الآية تكفير كل من يجد في قلبه غيظاً على أصحاب محمد ﷺ.

بهذه العقيــدة بنوا الدولة في المدينة، وبها فتحــوا البلاد وبذلوا المهج والدماء رخيصــة في ســبيل الله، وبها ثلّــوا العروش ودان لهم الأكاســرة والقياصرة.

بهذه العقيدة حفظوا الشريعة طهارة، وصلاة وصياماً وحجّاً ومعاملات.

وبهذه العقيدة حملوا الرحمة والسلام للعالمين وكانوا خير أُمةٍ أُخرجت للناس.

بهذه العقيدة كفُّوا عــن المحارم والآثام، وأهريقــت الخمور، ووُضِعَ الربا عن كاهل النــاس، ورُفِعَ الظلم من الأرض وعاش الناس في ســلامٍ ووئام.

فلا عجــب أن تكون العقيدة هــي الدرجة الأولى في ســلم هذا الدين الحنيف.

وبعد غرس العقيدة تأتي الدرجة الثانية وهي الالتفات إلى الشريعة: صلاة، وزكاة، وحجّاً، وذلك في العهد المدني، وسوف أتكلم عنه في فرع خاص.

ومن أولويات النبي ﷺ في مكة: هي دعوة الناس إلى الإسلام.

فابتدأ النبي بدعوة من حوله من الناس مثل زوجه خديجة بنت خويلد، وصاحبه أبي بكر، وابن عمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومولاه حارثة، وحاضنته أم أيمن، ثم الحلقات الأقرب فالأقرب، فدعا سعد بن أبي وقّاص، وطلحة، والزبير.. وغيرهم.

ثم أنذر عشيرته الأقربين فاطمة، وحمزة، وصفية.

ثم دعا قريشاً، وغيرها من القبائل، وقد اختار من القبائل أهمها: مثل بني هاشم، وبني عبد شمس، وبني مخزوم، وبني تميم، وبني عدي، وهذيل، وغفار، وبني سليم، وخزاعة وغيرها من القبائل المرموقة في ذلك العصر.

ثم عرض نفسه على القبائل في موسم الحج، وعقد مع قوم من يثرب عدة بيعات كبيعة العقبة الأولى والثانية.

ثم وجه رسائله إلى ملوك الأرض إلى كسرى وقيصر، والمقوقس هذه حركة النبي ﷺ في مكة فقد وضع منهاجاً واضحاً بين فيه سلم الأولويات في هذا الدين الحنيف.

وهكذا رتّب النبي ﷺ أولوياته في الدعوة في مكة من السرية والكتمان إلى الاتصال الفردي، ثم توسيع دائرة دعوته لتشمل الأحرار، والعبيد، والرجال، والنساء، والصبيان، والتجار، والعمال، والعشائر ثم عرض نفسه على القبائل.

بدأ بغـــرس العقيدة ونزع أوهام الخرافـــة والجاهلية من الرؤوس واتخذ بيته بقرب الصفا ليلتقي بالحجاج الوافدين إلى البيت العتيق[١].

المطلب الثاني: فِقه الموازنة في العهد المدني

لما تهيأت الأرض الطيبة لاستقبال الرسول ﷺ وأتباعه تمَّت الهجرة من مكة إلى يثرب لتصبح كما ســـماها رســـول الله ﷺ المدينة المنوّرة عاصمة مستقلة بذاتها وبذلك توفر المناخ المناسب الذي يرتفع فيه صوت الإسلام بلا خوفٍ ولا وجل[٢].

وقد رتب النبي ﷺ أولوياته، فقدَّم الأهمَّ فالأهم: فبنى النبي المسجد، ثم آخى بين المهاجرين والأنصار، ثم كتب وثيقة بين المسلمين وغيرهم. وسوف أتناول هذه الأعمال مبيناً أهميتها في سلم الأوليات.

أولاً: بناء المسجد:

أول خطوة خطاها النبي ﷺ في المدينة إقامة المسجد في المكان الذي بركت فيه ناقته وقد اشـــترى المكان من غلامين يتيميـــن كانا يملكانه رغم رغبتهما في التبرع به في ســـبيل الله، وكان النبـــي ﷺ يعمل مع أصحابه في بناء المسجد ينقل التراب والأحجار.

فالمســـجد هو الركيزة الأولى، وهو أولى الأوليات، وأهم ركيزة في بناء المجتمع المسلم، فيه ينشر العلم، ومنه يخرج الدين، وعبر مآذنه يعلو ذكر الله تصديقاً لقول الله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ

(١) انظر: «شذا من السيرة» لأحمد مصلح وآخرين ٣٠/١ وما بعدها باختصار.
(٢) المصدر نفسه ١٧٦/١.

لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ۝ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧]... الآية.

ففي المسجد يصلّي المسلمون وتلتقي فيه أرواحهم، وفيه ينشر العلم، وهو برلمان الأمة ومجلس شوراها فيه تعقد الرايات، وتنطلق التوجيهات وتعقد التحالفات والاتفاقات، وفي جنباته تزرع العقيدة، ومنه يشع النور إلى العالمين؛ لذلك حرص النبي ﷺ على البدء فيه[١].

إن للمسجد في الإسلام رسالةً عظيمةً تتخطَّى مجال العبادة والتوجيه، فهو خلية اجتماعية تبحث فيه قضايا المجتمع المسلم، وهو مدرسة تربوية تعقد فيه الدروس والمحاضرات، وهو دار للتمريض والاستشفاء كما ثبت ذلك في التاريخ في مصر والعراق والأندلس، وهو مكان يأوي إليه كل من انقطعت به السبل.

ثانياً: المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار:

آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار، وسمى لكل مهاجر أخاه من الأنصار، توثيقاً لهذه الوحدة بين المسلمين، ورفقاً بالمهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، وصوناً للأوس والخزرج من فتنة التقاتل والتدابر[٢].

فقد أراد النبي ﷺ صهر ذلك المجتمع الذي ضربته العصبية الجاهلية ومزقته الحروب المدمرة ونخرت فيه الأهواء والمصالح، أراد جمعه تحت رابطة واحدة وآصرة واحدة ووشيجةٍ واحدة، هي رابطة الإسلام، وآصرة الإيمان، ووشيجة الأخوة في الله ورسوله.

---

(١) انظر: «شذا من السيرة» ١٧٦١، و«السيرة النبوية» لبوحجام ٢٤/١.

(٢) «السيرة النبوية» لبوحجام ٢٥/١.

فقامت تلك الأخوة المباركة وارتفع بناؤها الشامخ وضربت بجذورها في الأرض فحلّت الوحدة محل التفرقة، وحلت المحبة محل الكراهية، وحل الإيثار محل الشح والأثرة، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

أي: يختارون إخوانهم من المهاجرين ولو كان بهم فقر وحاجة، فعن ابن عمر: أهدي إلى رجل من الأنصار شاة، فقال: إن أخي فلاناً وعياله أحوج مني فأرسل إليهم، حتى تداوله سبعة بيوت فرجع إلى الأول، فنزلت الآية وهي في مدح الأنصار»[1].

وقد قابل المهاجرون هذا الحب والإيثار بالدعاء لإخوانهم بالمغفرة والرضوان، فما استغلوا تلك العاطفة الجياشة، وما أثقلوا عليهم الطلب، بل قالوا لإخوانهم: بارك الله لكم في أموالكم لكن دُلُّونا على السوق.

روى البخاري أنه لما قدم المهاجرون إلى المدينة آخى الرسول ﷺ بين عبدالرحمٰن بن عوف وسعد بن الربيع، فقال سعد لعبدالرحمٰن: إني أكثر الأنصار مالاً أقسم مالي بيني وبينك نصفين، ولي امرأتان فانظر أعجبهما إليك فسمها لي أطلقها فإذا انقضت عدتها فتزوجها. قال عبدالرحمٰن: بارك الله لك في مالك وأهلك، أين سوقكم؟ فدلوه على سوق بني قينقاع، فما عاد إلا ومعه فضل من أقط وسمن، ثم رجع مرة أخرى إلى السوق بل مرات.

(١) «تيسير التفسير» لأطفيش ١٣٦/١١.

وكان الميراث في بادئ الأمر مبنيّاً علـــى هذه الأخوَّة أخوة الدين حتى نســـخها الله بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وهذا مروي عن ابن عباس[1].

وهكـــذا كانت المؤاخاة هـــي اللبنة الثانية التي وضعهـــا النبي لبناء المجتمع المسلم.

ثالثاً: كتابة الوثيقة بين المسلمين واليهود:

بعد أن بنى رسول الله ﷺ المســـجد الذي كان مركزاً للإشعاع والتوحيد ومنارة لرفع ذكر الله ﷻ، وآخى بين المهاجريـــن، والأنصار وجمعهم على آصرة الإسلام.

أراد أن يضع دستوراً ينظِّم علاقة المسلمين مع غيرهم ولا سيّما اليهود والذين سكنوا المدينة، فبناء المسجد أولاً لتحســـين العلاقة بين المسلمين وبين ربهم، والمؤاخاة لتنظيم علاقة المســـلمين فيما بينهم، وجاءت الوثيقة لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين.

وهذا الترتيب يمثل سلم الأولويات الذي وضعه النبي ﷺ في المدينة.

وكانت تلك الوثيقة عبارة عن عقد موادعة وميثاق تعايش بين المسلمين وبين اليهود في المدينة. وقد اشتملت تلك الوثيقة على سبعة وأربعين بنداً، أذكر أهمها:

١ ـ المســـلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس.

---

(١) «همیان الزاد» ٤٥٨/٣.

٢ ـ هؤلاء المسلمون جميعاً على اختلاف قبائلهم يُؤْدُونَ دماء قتلاهم ويَفْدُون عانيهم (أسيرهم) بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٣ ـ تعاون المسلمين مع اليهود دون الظلم والعدوان.

٤ ـ حماية من أراد العيش مع المؤمنين والامتناع عن ظلمهم والاعتداء عليهم.

٥ ـ لا يحل لمن أقر بما في الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر مجرماً أو يؤويه وإن نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة لا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

٦ ـ يهود بني عوف أُمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يهلك إلا نفسه وأهل بيته.

٧ ـ إن ليهود بني النجار والحارث وساعدة، وبني جشم وبني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

٨ ـ إن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

٩ ـ إن على غير المسلمين أن يتعاونوا معهم على صد الخطر والعدوان عن المدينة.

١٠ ـ من خرج من المدينة فهو آمن ومن قعد فهو آمن إلا من ظلم وأثم[1].

وهذه الوثيقة أقرت اليهود على ربعاتهم ودينهم، وحفظت لهم الدماء والأموال، ويلاحظ أن النبي ذكر قبائل يهود من بني عوف، والحارث، والنجار، وبني ساعدة كل قبيلة جعلها أمة بمفردها حتى إذا غدرت قبيلة ونقضت الوثيقة

(١) «السيرة النبوية» لبوحجام ٣٨/١، و«شذا من السيرة» ١٤١/٢، و«حياة محمد» لمحمد حسين هيكل، وانظر: «خاتم النبيين» محمد أبو زهرة ٤٩٩/٢ دار الفكر العربي، و«فقه السيرة» للغزالي ١٩٤/١.

أخذت بغدرها دون غيرها من بقية القبائل، ولم يجعل القبائل كلها قبيلة واحدة لكي لا تزر وازرة وزر أخرى. وهذا من تمام العدل والإنصاف.

يقول الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه الوثيقة تنطق برغبة المسلمين في التعاون الخالص مع يهود المدينة لنشر السكينة في ربوعها والضرب على أيدي العادين ومدبِّري الفتن أيّاً كان دينهم، وقد نصَّت بوضوح على أن حرية الدين مكفولة فليس هناك أدنى تفكير في محاربة طائفة أو إكراه مستضعف، بل تكاتفت العبارات في هذه المعاهدة على نصرة المظلوم وحماية الجار ورعاية الحقوق الخاصة والعامة»[1].

هذه الخطوات الثلاث تمثل سلم الأولويات تتلوها أولويات أخرى مثل تأسيس جيش قوي والتصدي للمشاكل الاقتصادية، والاجتماعية.

وكان القرآن المدني ينزل على رسول الله بالحلول والتصدي لكل هذه المشاكل بطول آياته وسوره التي تناسب البيان والتشريع ووضع الحلول المناسبة.

المطلب الثالث: فقه الموازنة في صلح الحديبية

ذكرت كتب السيرة أن النبي ﷺ أراد أن يعتمر فدعا أصحابه لزيارة البيت العتيق، ولم يكن مع المسلمين إلا سلاح المسافر؛ السيوف في أغمادها، فلما وصل النبي ﷺ إلى الحديبية حَرَنَتْ ناقتُهُ، فقال لها النبي ﷺ والمسلمون: «**حَلْ، حَلْ**»، فلم تنبعث، فقالوا: خلأت القصواء. فقال رسول الله ﷺ: «**ما خلأت ولا هو لها بعادة ولكن حبسها حابس الفيل أما والله لا يسألوني اليوم خطة في تعظيم حرمة الله إلا أعطيتهم إياها**»، ثم زجرها فوثبت، فنزل النبي ﷺ على ثمد قليل الماء، ففزعت قريش لنزوله،

(١) «فِقه السيرة» ١٩٥/١.

فأرسل النبي ﷺ عثمان بن عفان يخبر أن النبي ﷺ أتى زائراً لا يريد حرباً ولا قتالاً. وقد أشيع أن قريشاً قد مسّت عثمان بمكروه فدعا رسول الله ﷺ إلى البيعة، وكانت بيعة على الموت في سبيل الله، وبايع النبي عن عثمان فلما رجع عثمان رضي الله عنه سالماً قالوا له: اشتفيت من الطواف بالبيت؟! فقال: بئسما ظننتم بي والذي نفسي بيده لو مكثتُ بها سنة ورسول الله ﷺ في الحديبية ما طفتُ بها حتى يطوف، ولقد دعتني قريش إلى الطواف فأبيتُ. فقال المسلمون: رسول الله أعلم بالله وأحسننا ظناً.

وحصلت مفاوضات بين النبي ﷺ وبين بديل بن ورقاء وعروة بن مسعود أسفرت عن نزول قريش عن موقفها في صد النبي ﷺ عن البيت وقبولها بالصلح، وأرسلت سهيل بن عمرو، فقال رسول الله ﷺ لعليٍّ: «**اكتب بسم الله الرحمن الرحيم**»، فقال سهيل: لا نعرف إلا رحمن اليمامة، ولكن اكتب: باسمك اللَّهم، فكتبها علي.

قال رسول الله ﷺ: «**اكتب: هذا ما صالح عليه رسول الله سهيل بن عمرو**»، فقال سهيل: لو نعلم أنك رسول ما قاتلناك ولكن اكتب: «محمد ابن عبد الله»، فقال النبي ﷺ لعلي: «**امحها**»، فقال: لا والله لا أمحوها، فقال النبي ﷺ: «**أين مكانها من الكاغد**» فدله عليها فمحاها النبي ﷺ بيده الشريفة.

وكانت بنود صلح الحديبية صعبة على النبي ﷺ وأصحابه حيث جاء فيها:

١ ـ يرجع النبي محمد ﷺ لا يدخل البيت الآن إلا في العام القادم يدخلها هو وأصحابه ليس معهم سلاح سوى سلاح المسافر؛ السيوف في أغمادها.

٢ ـ من ذهب إلى محمد منَّا فعلى محمد ﷺ ردُّه إلينا، ومن جاءنا من المسلمين لم نرده إليهم.

٣ ـ الاتفاق على هدنة لمدة عشر سنوات لا يتقاتل فيها الناس.

٤ ـ من أحب أن يدخل في عقد قريش دخل ومن أحب أن يدخل في عقد محمد دخل، فدخلت خزاعة في عقد محمد، وبكر في عقد قريش.

لما سمع عمر بهذه البنود اشتاط غيظاً وكلم رسول الله وألحَّ عليه في الكلام قائلاً: ألم تعدنا يا رسول الله أن ندخل البيت الحرام آمنين محلِّقين رؤوسنا ومقصِّرين؟ فقال ﷺ: «**نعم لكن لم أقل لكم هذا العام**»، ثم ذهب إلى أبي بكر، فقال له أبو بكر: يا عمر أأنت تابع أو متبوع؟ فقال: بل تابع، فقال أبو بكر: الزم غَرْزَه.

ولما اشتّد الكلام على رسول الله قال: «**أنا عبدالله ورسوله ولن يضيعني**»[1].

هذا مختصر ذلك الحدث الجلل ومن تأمل طريقة النبي ﷺ في تعامله مع هذا الحدث ظهر له سلم الموازنة الذي اتبعه رسول الله ﷺ.

فقد وازن النبي ﷺ بين دخول مكة مقاتلاً وبين التحلل من الإحرام ليأتي في العام القادم فاختار أهون الضَّررين؛ لأن النبي ﷺ لم يرد إراقة دماء في الحرم ولم يأتِ محارباً وليس معه سلاح يصلح لفتح معركة ولو خارج الحرم ولم يرد أن يتحدَّث الناس أن محمداً اجتاح أهله في البلد الحرام.

ثم وازن بين قبوله بالبند الثاني وعدم قبوله، فرأى أن المصلحة في قبوله، وقد علل ذلك بقوله: «**من جاءهم منا هارباً ومرتداً فليس لنا فيه من حاجة ومن جاء منهم إلينا نرده عسى الله أن يجعل له مخرجاً**».

(١) «مختصر سيرة الرسول ﷺ» ١٨٢/١.

ثـــم وازن البند الثالث هل يختـــار الهدنة أم الحرب؟ فـــرأى في الهدنة مصلحة عظيمة يأمن الناس فيها على دمائهم ويتوقف السيف والسنان وتبدأ الحجة والبرهان، ويعد المســـلمون العدة ويســـتقبلون الوفـــود القادمة إليه يسألون عن الإسلام فكان كل الخير في هذا الصلح.

وقد ســـماه الله فتحاً، وأنزل فيه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، فقال عمر: أَفَتْحٌ هو يا رسول الله؟ فقال النبي ﷺ: «**نعم إنه لفتح**».

وقد أثنى الله على صلح الحديبية وسماه فتحاً عظيماً.

روى ابن هشـــام عن ابن إســـحاق عن الزهري قال: ما فُتِحَ في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه (أي: صلح الحديبية) إنمـــا كان القتال حيث التقى الناس.

فلما كانت الهدنة وضعت الحرب أوزارهـــا، وأمن الناس بعضهم بعضاً التقوا فتفاوضوا في الحديث، والمنازعة فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر[١].

وكان أبو بكر رضي الله عنه يقول: «ما كان فتح في الإسلام أعظم منه؛ أي: صلح الحديبية ولكن الناس يومئذٍ قصر رأيهم عمـــا كان بين محمد وربه والعباد يعجلون والله تبارك وتعالى لا يعجل... لقد نظرت إلى ســـهيل بن عمرو في حجه قائماً عند المنحر يقرب إلى رســـول الله بدنة ورســـول الله ﷺ ينحرها بيده ودعا الحلاق فحلق رأسه، وانظر إلى سهيل يلقط من شعره وأراه يضعه على عينيـــه وأذكر إباءه أن يقر يـــوم الحديبية بأن يكتب بســـم الله الرحمن

(١) «سيرة ابن هشام» ٣٢٢/٢.

الرحيم ويأبى أن يكتب أن محمداً رسول الله فَحمدتُ الذي هداه إلى الإسلام»[١].

وبعض العلماء يرى صنيع رسول الله ﷺ في صلح الحديبية وحياً من السماء بينما يراه آخرون اجتهاداً أقرَّه الوحي عليه.

وأرى أنه الأرجح لأن الأمر لو كان وحياً من الله وليس للنبي فيه أيُّ تدبير لأخبر الصحابة أنَّه يسير بوحي ولما تسنَّى لعمرَ أن يثور ويعترض والموضع موضع بيان والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه، لكنه اجتهد ووفَّقه الله للصواب، أما قوله ﷺ: «**أنا عبدالله ورسوله ولن يضيعني الله**» فإن ذلك لا يعني أن النبي كان يتحرك بالوحي بل اجتهد وأيقن أن الله لن يتركه ولن يقرَّه على الخطأ بل سيسدده ويصوبه كما صوّبه وسدده في أمر أسرى بدر وغير ذلك من اجتهاداته.

نعم نؤمن أن الله وفَّقه لإصابة الحق كما يوفق المجتهدين من أُمته وكانوا يجتهدون ويقولون: إن أصبنا الحق فمن الله وإن أخطأنا فمن أنفسنا، ولم تكن إصابة الحق عن وحي، والله أعلم.

ولا سيّما أن مسائل الحرب والسلم، ونحوها مما تخضع لاجتهاد النبي ﷺ.

(١) «مغازي الواقدي» ٦١٠/٢.

المبحث التاسع

في الموازنة في سيرة الخلفاء الراشدين

وفيه مطالب

المطلب الأول: في فِقه الموازنة عند أبي بكر الصديق رضي الله عنه

بعد أن لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى، اجتمع الصحابة الكرام في سقيفة بني ساعدة وأقصد بهم أهل الحل والعقد لاختيار خليفة ينهض بأمر هذه الأُمة، وقد آل الأمر إلى اختيار أبي بكر الصديق حواريِّ رسول الله ورفيق دعوته فبايعه المسلمون، ولا أريد الدخول في تفاصيل مجريات ذلك الحدث وإنما أقصد الإشارة إلى فِقه ذلك الصحابي الجليل الذي استنار عقله وفكره وقلبه بنور الرسالة.

وهناك من فصَّل في الموضوع بشكلٍ موسعٍ وهو طالب قدّم أطروحته في جامعة الجنان بعنوان: «فِقه الموازنات»[(١)].

وليس غرضنا هنا التفصيل والاستقصاء وإنما الإشارة إلى أهم أولويات الخلفاء الراشدين وفي مقدمتهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

ومن الأمثلة التي يظهر فيها فِقه الأولويات عند أبي بكر ما يلي:

١ ـ قتاله مانعي الزكاة:

لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت قبائل كثيرة في جزيرة العرب عن الإسلام وقد بلغ ذلك أبا بكر رضي الله عنه فقام خطيباً فقال: والله لو منعوني عقال

(١) هو الدكتور محمد عمر جبه جي قدّم أطروحة بعنوان: «فِقه الموازنات» استعرض فِقه الموازنة تاريخيّاً بشكل موسع، وقد نوقشت الأطروحة في جامعة الجنان فكتب أحد أعضاء اللجنة المحكِّمة: نال فيها الطالب درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز.

بعير كانوا يؤدّونه إلى رسول الله لقاتَلْتُهم عليه. فقام عمر ﷺ فقال: يا خليفة رسول الله كيف تقاتل قوماً يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟! وقد قال رسول الله ﷺ: «**أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى**». فقال أبو بكر: (والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدّونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه)، قال عمر: (فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر فعرفت أنه الحق)[1].

فهذا الموقف الحازم من أبي بكر يدل على عظيم علمه وفقهه ﷺ ولولا أبو بكر في موقفه وفقهه لذهب الدين، وهو يعلم أن القتال ليس سهلاً ولا سيما قتال قوم فطموا على التمرس والشجاعة في القتال كبني حنيفة القبائل المجاورة لجهينة وأسلم وغفار وغيرهم وأن القتال يكلف دماءً ومهجاً، وأموالاً لكن ذلك يسهل أمام بقاء الدين حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد سقط الآلاف من خيرة أصحاب النبي في معركة اليمامة واستمرَّ القتل في عدد من قرّاء الصحابة، إلا أن الله ثبّت هذا الدين بثبات أبي بكر ﷺ.

٢ ـ جمع القرآن في المصحف:

لما استحرَّ القتل يوم اليمامة بقرّاء القرآن خاف عمر من أن يؤدي ذلك إلى ضياع كتاب الله.

فجاء عمر إلى أبي بكر فقال: إن القتل قد استحرَّ بالقرّاء يوم اليمامة وأني أخشى أن يستحر القتل بهم فأرى أن تأمر بجمع القرآن الكريم فقال أبو بكر ﷺ: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟!

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب «الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة» رقم ٧٢٨٤، وانظر: «معارج الآمال» للسالمي ١٥/٩ و٤٩.

قال عمر: هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعه حتى شرح الله صدر أبي بكر لذلك ورأى الذي رآه عمر. فكلف بذلك زيد بن ثابت وأمره أن يتتبع القرآن. قال زيد ﷺ: والله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ من الذي كلفوني به! الخ الحديث[1].

اختلفت الموازين بين رأي عمر وبين رأي أبي بكر وزيد بن ثابت ﷺ ففي الوقت الذي رأى عمر فيه جمع القرآن مصلحة ضرورية تتمثل في حفظ القرآن الذي هو أسُّ الدين كان أبو بكر يرى ذلك بدعة وحدَثاً في الدين.

وبالنظر في سلم الموازنة الدقيقة بين المصلحة والمفسدة، ترجحت المصلحة على المفسدة عند الثلاثة: عمر، وأبي بكر، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أجمعين.

فهذا فِقه مقاصدي استند إلى قواعد مقاصدية معتبرة، من هذه القواعد:

قاعدة سد الذرائع: فإن ترك الجَمْع ذريعة إلى ضياع القرآن، وأما جمعه فهو ذريعة لحفظه، والوسائل لها حكم المقاصد.

القاعدة الثانية: هي قاعدة المآل، فعمر ﷺ نظر إلى ما يمكن أن يحلَّ بالقرّاء في قادمات الأيام في المشاهد والوقائع ما يترتب عليه موت الحفظة مما يؤدي إلى ضياع شيء من القرآن، وهذا تصرف وقائي واحترازي يقوم على فِقه عظيم وميزان صحيح ومعيار دقيق يحول دون حصول مفسدة عظيمة قد تودي بالدِّين، وتخلخل أركانه وتأتي على بنيانه من القواعد!

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب «فضائل القرآن» باب جمع القرآن رقم ٤٩٨٦، وانظر: «شرح الجامع الصحيح» للسالمي ٣١/١.

القاعدة الثالثة: تقديم مصلحة قطعية على مفسدةٍ متوهمة، فكتابة القرآن ومعه مصلحة متطوع بها لا يختلف عليها اثنان، أما تصور ذلك حدثاً في الدين فأمر موهوم.

٣ ـ عهده لعمر بالخلافة:

لما اشتد المرض بأبي بكر ﷺ جمع كبار الصحابة، وقال لهم: إنه قد نزل بي ما ترون ولا أظنني إلا ميتاً لما بي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدتي، فأمِّرُوا عليكم من أحببتم فإنكم إن أمَّرتم في حياتي فإنه أجدر أن لا تختلفوا بعدي. فتشاور الصحابة فيما بينهم وفوَّضوا الأمر إلى أبي بكر ﷺ فرشح لهم عمر بن الخطاب فوافقوا على ترشيحه، وفيهم كبار الصحابة كعبدالرحمٰن بن عوف، وعثمان بن عفان، وأُسَيْد بن حضير، وسعيد بن زيد، وعدد من الأنصار[1]. فأبو بكر ﷺ يعلم أن رسول الله ﷺ لم يستخلف أحداً لكنه ﷺ عظم عليه أن يترك المسلمين عرضة للاختلاف، فشاور أهل الحل والعقد كي يختاروا من يرونه مناسباً ولما فوَّضوا الأمر إليه عمل بمقتضى النصيحة والمصلحة، فإنه يعلم أن عمر هو عمر فهو المحدَّث الملهَم وهو حواريُّ رسول الله وهو الذي وافق ربَّه في وقائع كثيرة؛ لذلك لم يتردد في تسمية الفاروق. وهذا فِقه عظيم ومعرفة ثاقبة في معادن الرجال وميزان دقيق في اختيار الأولى فالأولى لمنصب الخلافة.

(١) «أخبار المدينة النبوية»: عمر بن شبة النميري البصري، ت د. عبدالله الدويش ٢٣١/٢، دار العليان ط (١). وانظر: «فِقه الموازنات» ص٢٠١.

المطلب الثاني: في فِقه الموازنات عند عمر بن الخطاب[1] رضي الله عنه

كان أمير المؤمنين عمر من المحدَّثين الملهَمين والخلفاء الراشدين ومن العشرة المبشرين، وممن استنار عقله وفكره بنور الرسالة فقد شهد مع رسول الله المشاهد، وأشار على النبي ﷺ برأيه، بل نزل القرآن موافقاً لكثير من آرائه رضي الله عنه.

وفي خلافته قام ببعض التصرفات الإجرائية التي تدل على فِقهٍ مقاصدي عظيم قد تصدَّى له الدارسون والباحثون في مباحث خاصة.

وسوف أُضيء إضاءاتٍ سريعةً على بعضها بالقدر الذي يكشف عن عبقرية هذا العملاق في فِقه الأولويات وفقه الموازنات.

وسوف أشير إلى بعضها في الأمثلة الآتية:

المثال الأول: اختلاف الصحابة في قسمة سواد العراق:

وملخَّصها أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه قدم الجابية فأراد قسمة الأراضي بين المسلمين فقال معاذ: والله ليكونن ما تكره إنك إن قسمتها يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسعهم وآخرهم.

وخالف في ذلك بعض الصحابة منهم بلال والزبير بن العوام رضي الله عنهما ورأيا قسمة الأراضي كما فعل النبي ﷺ بخيبر.

لكن عمر رضي الله عنه أجابهم بقوله: لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا

(١) انظر: مزيداً من التفصيل في هذا الموضوع رسالة الأخ د. محمد عمر جبه جي «فِقه الموازنات»، ص٢٠٤ ناقشتها في جامعة الجنان.

قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر[١]. والقصة طويلة، وهي معرفة ومشهورة.

وإذا تأملت في تصرف عمر وجدته اجتهاداً مقاصديّاً مبنيّاً على النظر المآلي. فإنه نظر إلى مصلحة الأُمة الإسلامية التي سوف تواجه أوضاعاً ضخمة تتمثل في تأمين مصادر مالية ترفد الخزينة (بيت المال) لتجييش الجيوش وسَدِّ الثغور في المدن الكبرى كبغداد، والكوفة، والقاهرة وبناء القناطر وغير ذلك من مظاهر العمران، فالمصلحة تقتضي بحبس هذه الأراضي لتكون من الصوافي وحكمها حكم الصوافي كما قال السالمي رحمه الله تعالى[٢]. وهذا يدلُّ على فِقه عمر في تقديم الأولويات.

على أنَّ أمير المؤمنين استند في اجتهاده إلى ظاهر القرآن الكريم، وهو قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ٧ ـ ١٠].

فقد رأى عمر رضي الله عنه أن الفقراء المهاجرين، والذين تبوءوا الدار والإيمان، وهم أهل المدينة من الأنصار، والذين جاؤوا من بعد هؤلاء السادة من المهاجرين والأنصار، كل هؤلاء معطوفون على قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلى آخر من سماهم الله مشتركون معهم في استحقاق الفيء، والذين جاؤوا من بعدهم يصدق على كل من جاء وأدرك الفيء من أهل الإسلام وبقيت هذه الأرض إلى الآن التي لم يقسمها

(١) «صحيح البخاري» باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ رقم ٢٢٣٤.
(٢) «معارج الآمال» ٨٢/٩.

عمر وتسمَّى عندنا في بلاد الشام والعراق بالأرض الأميرية ولها أحكام خاصة في القانون ليس هنا مجال ذكرها. فظاهر القرآن معه وقوَّى ذلك موافقة أغلب الصحابة الكرام وقد أدرك المسلمون مصلحة هذا التصرف العُمَري وعاش المسلمون في سعة وعافية بما أفاء الله به على رسوله وعلى المؤمنين ووصلت خيراته عبر الأجيال فهذا تصرف مصلحي مبنيٌّ على فِقهٍ وموازنة حكيمة.

وقد أيَّد المفسرون رأي عمر في جعل من سمّاهم الله ـ من المهاجرين والأنصار والذين جاؤوا من بعدهم ـ معطوفين على صدر الآية. قال الشيخ هود بن محكم رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ رجع إلى أول الآية: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ تبعاً للكلام الأول.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي: وللذين جاؤوا من بعدهم تبعاً للكلام الأول أيضاً فلم يبق أحد إلَّا وله في هذا المال حق، وهذا تفسير حسن.

قال: «وذكروا أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ما من أحمر ولا أسود إلا ويملكون فيئة؛ أي: إلا وله في هذا المال حقه، أُعطيه أو مُنِعَهُ ولئن عشتُ إن شاء الله ليأتين الرّاعيَ باليمن حقُّهُ منه قبل أن يسأله أو يحمر فيه وجهه»[(١)].

وممن قال بالعطف على صدر الآية: الفخر الرازي[(٢)]، والقرطبي.. وغيرهم كثير[(٣)].

(١) «تفسير كتاب الله العزيز» لهود بن محكم ٥٧/٤.
(٢) «مفاتيح الغيب» ٥٠٩/٢٩.
(٣) انظر: «تفسير القرطبي» ١٩/١٨.

وهذا يدُلُّ على فِقه عمرَ وعلمِهِ ونظرتهِ المسددة من الله تعالى في الحال والمآل.

المثال الثاني: منع عمر رضي الله عنه نكاح الكتابية:

ذكر الطبري في تفسيره بسنده عن الصلت بن بهرام عن شقيق، قال: «تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر: خلِّ سبيلها، فكتب إليه أتزعم أنها حرام، فأُخلِّي سبيلها فقال: لا أزعم أنها حرام ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن»[(١)].

وقد علّل الطبري تَصَرُّفَ عمر بأن عمر مَضى بذلك حذراً من أن يقتدي به الناس فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني فكتب إليه عمر يأمره بطلاقها وأيّاً ما تكون العلة الباعثة لعمر على هذا التصرف فإنه يدل على فِقه مقاصدي عظيم. ففيه سدٌّ للذريعة المبني على النظر المآلي الذي جعله يتوقع الفتنة والفساد على نساء المسلمين، وما يمكن أن يجرَّه من شرٍّ على الرجال الذين يدخلون في بيوتهم من يفتك بها ويُقَوِّضُها من داخلها ويأتي بنيانها من القواعد كما نشاهده في أيامنا من إقبال كثير من شباب المسلمين على نكاح الكتابيات وما جرَّه من ويلات على الأولاد من التحلل من قيم الدين وخلع ثوب الحياء والفضيلة وموالاة الأقارب من غير المسلمين والتنكر لقيم الإسلام وتعاليمه وتعظيم الأسرة وإدخال عوائد أهل الكتاب وقيام علاقات مع القرابة غير المسلمة وما يستتبع ذلك من مفاسد تفوق التصور. فرضي الله عن عمر الفاروق الذي كان ربُّه يسدِّدُه.

وبذلك يظهر فِقه الموازنة الذي تميز به عمر وظهر فيه فِقه الأولويات بالقسطاس المستقيم.

---

(١) «تفسير الطبري» ٣٦٦/٤، و«تفسير البغوي» ٢٨٤/١، دار إحياء التراث العربي، ط أولى.

المثال الثالث: قتل الجماعة بالواحد:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن غلاماً قُتِلَ غِيْلَةً فقال عمر: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به»[(١)].

وفي شرح النيل «وقتل عثمان ثلاثة بواحد»[(٢)].

الأصل في القصاص المساواة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦].

لكن عمر رضي الله عنه نظر إلى أن ترك القصاص من الجماعة قد يصبح ذريعة للاشتراك في القتل عن طريق الاشتراك بواسطة مجموعات مجرمة امتهنت القتل بطريق الاشتراك وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى.

فالعمدة في اجتهاد عمر رضي الله عنه هي النظر في المصلحة والموازنة بينها وبين المفسدة المتوقعة من عدم القصاص من الجماعة المشتركة في قتل الواحد.

وقد ظهرت اليوم توقعات عمر في العصور المتأخرة فقد سمعنا بل ورأينا العصابات المجرمة تخطف الناس، وتقتلهم وتذبحهم بذرائع شتى وتجعل منهم رهائن لأغراض ماديَّة وسياسية، وأسوؤها ما يحصل باسم الدين وتحت راية التوحيد، والكثير منها مخترق بواسطة أجهزة معادية لأهل الإسلام قصدها تشويه الدين والتشهير بأهله؛ فالواجب الأخذ على أيدي هذه العصابات المجرمة التي تخل بالأمن وتخيف السبيل، والاقتصاص منها بشكل جماعي كما فعل عمر رضي الله عنه.

يقول العلّامة الزنجاني الشافعي رحمه الله: «هذا الفعل ـ أي: قتل الجماعة بالواحد ـ عدوان وحيف في صورته من حيث إن الله تعالى قيَّد الجزاء

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب «الديّات» رقم (٦٨٩٦) ٢١٢/٤، و«شرح النيل» ٢٤٢/٣٠.
(٢) «شرح النيل» ٢٤٢/٣.

بالمثل، فقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كليــة ومصلحة كلية معقولــة وذلك أن المماثلة لــو روعيت هاهنا لأفضى الأمر إلى ســفك الدماء المفضي إلى الفناء؛ إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة فإن الواحد يقاوم الواحد غالباً فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلاً عند ملاحظة العدل المتوقع منه، والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنــا بوجوب القتل دفعاً لأعظم الظُّلمَين بأيســرهما، وهذه مصلحة لم يشــهد لها أصل معين في الشرع ولا دلَّ عليها نصُّ كتاب ولا سُنَّة، بل هي مستندة إلى كلي الشــرع وهو حفظ قانون في حقن الدماء مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنسان»[(١)].

ويقصد العلّامة الزنجاني بقوله: «وهذه مصلحة لم يشــهد لها أصل معين في الشــرع»؛ أي: لم يرد نص خاص عن الشــارع في خصوص هذه المسألة، وإنما شهد لها أصلٌ كلي مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] ونحو ذلك مما ورد عن الشــارع فــي حقن الدماء، وكالنصــوص الواردة في ارتكاب أهون الشرَّين كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

ولم يقصد الزنجاني عدم ورود ما يشهد لها بإطلاق لأنها عندئذٍ تصبح من المناسب الغريب أو الملغى.

المطلب الثالث: فِقه الموازنة عند عثمان بن عفان رضي الله عنه

عثمان بن عفان صهر رسول الله وأحد العشرة المبشَّرين بالجنة وهو من

(١) «تخريــج الفروع على الأصــول» للزنجاني، ت أســتاذنا محمد أديــب صالح، ص٣٢٣، مؤسسة الرسالة.

السابقين الأولين، وهو مجهز الجيوش من أهمها جيش العسرة، وهو من علماء الصحابة شهد الوحي وعرف التنزيل والتأويل، وكان له اجتهادات تميّز بها وكانت له رؤية في الاجتهاد المقاصدي الذي توخّى فيه المصلحة للإسلام وأهله، وسوف أورد بعض الأمثلة التي تشهد له بذلك:

المثال الأول: جمعه القرآن على حرف واحد وهو حرف قريش، وقبل بيان وجه الموازنة في هذه القضية لا بدّ من الإشارة إلى أن مسألة جمع القرآن قد اختلف فيها، فقد ذهب أهل الحديث من المذاهب الإسلامية وأهل الفِقه والأصول والعربية وأهل التاريخ إلى أن جمع القرآن حصل في عهد أبي بكر بطلبٍ من عمر بعد معركة اليمامة خوفاً من ضياعه بموت القرّاء في المشاهد.

وذهبت أئمة الإباضية إلى أن الذي جمع القرآن هو رسول الله ﷺ.

وذهبت الشيعة إلى أن الذي جمع القرآن هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد استدل جمهور أهل الحديث بروايات صحيحة في أصح كتب الحديث كالبخاري ومسلم[1]، وقد سبق الكلام عليها في مناسبات عِدّة. وهذا أمر متواتر عندهم وهذه النسخ الموجودة بين أيدي المسلمين كتبت بالرسم العثماني مما يدلُّ على أن هناك جمعاً ثانياً قام به عثمان، وهو جمع القرآن على حرف قريش لما اختلف المسلمون في قراءته في غزوة أرمينية والمسألة معروفة في كتب الحديث والسنن ومشهورة، ومن أراد التوسع فيها فليرجع إلى مسألة جمع القرآن في كتب السُّنَّة وعلوم القرآن.

---

(١) «صحيح البخاري» ٧١/٦ برقم (٤٦٧٩) باب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] و«مسند ابن أبي شيبة» ٥/١ رقم (٣)، و«صحيح ابن حبان» ٣٦٠/١٠ برقم (٤٥٠٦)، و«مسند أحمد» ٢٣٨/١، و«سنن الترمذي» ٢٨٣/٥ برقم (٣١٠٣).

أدلة الإباضية:

استدل العلّامة محمد بن بركة على مذهبه بأدلة لخَّصها فيما يلي:

١ ـ لا يعقل أن يترك النبي ﷺ القرآن الكريم الذي هو حجته على أُمته والذي تقوم به دعوته وبه يصح الذي بعثه الله داعياً إليه مفرّقاً في الصحف والجريد ولم يجمعه ولم يضمه ولم يحصه ولم يحكم الأمر في قراءته وما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز. وفي إعرابه وتأليف سوره.

٢ ـ إن القرآن نزل على رسول الله ﷺ في ثلاثٍ وعشرين سَنَة كلما أنزلت سورة قرأها على أصحابه في صلاته وحضور جملة المهاجرين وخيار الأنصار والذين يلونهم في الأقدار، وكانوا أهل عناية وتعظيم له وحرصٍ عليه يدرسونه نهارهم ويُصلّون به في ليلهم ويتفقهون فيه ويتفهمون معانيه... وإذا كان الأمر كذلك لم يَخْفَ على من كان على هذه الصفة وسار على هذه السيرة ناسخ ومنسوخ ومكي ومدني وهم شهود للقصة حضور للتنزيل[١].

٣ ـ جعل النبي كتّاباً للوحي لا يدفع ذلك صاحب خبر ولا حامل أثر منهم ابْنُ أبي سرح، وزيدُ بنُ ثابت، ومعاذُ بنُ جبلٍ، ومعاويةُ بن أبي سفيان، فأيُّ شيء يكتب هؤلاء؟

قال أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: بلغني أن رسول الله ﷺ كان إذا نزلت آية قال: «**اجعلوها في سورة كذا وكذا**». وما توفي رسول الله إلا والقرآن مجموع متلو[٢].

ثم ذكر عناية الصحابة بالقرآن في الوقوف على تأليفه ومقدمه ومؤخره... ومما يدل على حفظهم لما استحفظوا له وقيامهم بما استكلفوا

(١) «الجامع» لابن بركة ٣٥/١.
(٢) «مسند الربيع» (١٥).

إياه أنهم كانوا علماء لنظم السور وتأليف الآيِ لا يحرِّفون الحكاية ولا يقصِّرون في التأدية. إن أول ما نزل «اقرأ» وأول ما نزل بالمدينة سورة البقرة وآخر ما نزل سورة براءة... إلى آخر ما قال مما يدل على شدة حفظهم ومعرفتهم بالقرآن ومواقع نزوله وأول وآخر ما نزل.

والناظر في هذه الأدلة يجدها كلها مُسَلَّمة عند جمهور أهل الحديث لا يختلفون في شيء منها فهم مُسلِّمُون أن رسول الله جمع السور والآيات وضم بعضها إلى بعض.

وكلما نزلت آية قال: «**اجعلوها في مكان كذا من سورة كذا**»، بل قالوا: إن ترتيب الآيات والسور توقيفي عن الله ورسوله وليس باجتهاد الصحابة.

وهم يُسَلِّمون أن الصحابة كانوا يعرفون ناسخه ومنسوخه ومقدّمه ومؤخّره وأكثر من ذلك وهم يسلمون أن للنبيّ كتّاباً للوحي وهم الذين سماهم ابن بركة رَحِمَهُ اللَّهُ. وكانوا يكتبون الآية في الجلود وعلى اللِّخاف ونحو ذلك مما تيسر لهم.

وهم مُسَلِّمون بقول أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بأن النبي توفي والقرآن مجموع متلو.

بل ويستدلون على جمع القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩].

لكن جمع القرآن عندهم كان على ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: جمعه بمعنى حفظه. والقرآن بهذا الاعتبار كان محفوظاً في صدور القرّاء وعلى الجلود مكتوباً بترتيب آياته وسوره؛ لأنهم يعتقدون أن ترتيبها كان توقيفياً عن الله ورسوله ﷺ وكان يطلق على حفاظ القرآن: جُمَّاع القرآن.

وكانوا يعرفون مقدَّمه ومؤخَّره وناسخه ومنسوخه ومكيّه ومدنيّه وما نزل ليلاً وما نــزل نهاراً وما نزل صيفاً وما نزل شــتاءً وما نــزل مفرقاً وما نزل مشــيعاً وما نزل في مكة وحكمه لأهل المدينة وبالعكس... الخ ما هنالك من علوم تتصــل بالقرآن وهــو مكتوب علــى الكتبة الأولى فــي الجلود واللخاف ونحوها.

والمعنى الثاني: هو جمع ما تفرق منه في مصحف واحد خشية ذهابه وهذا موضع النزاع والخطب فيه يســير فأهل الأثر يســتدلون على ذلك بالروايات الصحيحة التــي بلغت حد التواتر، فالجميــع متفقون على أن رســول الله توفي والقرآن مجمــوع في الصــدور مكتوب علــى الجلود واللِّخاف ونحوها ولا يضرُّ شيء بعد ذلك من الاختلاف في كيفية الجمع وآليته.

والمعنى الثالث للجمع: هو جمع القرآن على حرف قريش، وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن عثمان قال لزيد ومن معــه: اذهبوا فما اختلفتم فيه من الحرُوفِ فاكتبوه بحرف قريش[1].

فلم يختلفوا إلا في بضــع كلمات. هذا الذي فعله عثمــان، وأما حرقه المصاحف فقد ثبت أن هنالك مصاحف كانت لبعض الصحابة منها ما كتب على تاريــخ النــزول ومنها ما جُمِــعَ فيه بيــن القرآن والتفســير كصحف عبد الله بن مســعود هذه هي التــي أحرقها. وهذه المســألة مفصلة في كتب الحديث وعلوم القرآن.

فعلى هذه الروايات يكون عثمان قد نظر في مصلحة الأُمة وجمعها على حرف قريش وألغى الأحرف الأخرى التــي أوجبت الاختلاف على اختلاف

(١) «صحيح البخاري» كتاب «فضائل القرآن» باب جمع القرآن رقم (٤٩٨٧) ٣٣٨/٣.

أقوال العلماء فيها وهذا نظر مصلحي توخى فيه تحقيق المصلحة للأُمة ودفع المفسدة الواقعة أو المتوقعة عليها إن تعرض كتاب الله لذهاب شيء منه.

وبكل حال فإن القرآن قد جمع إنْ على يد النبي ويد خليليه فالحمد لله الذي حفظ كتابه وصان شريعته. وله الشكر والمنّة، وصدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

المثال الثاني: تفريقه في عقوبة شارب الخمر بين المدمن وبين غيره[١]:

عن السائب بن زيد قال: كنّا نؤتَى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرةِ أبي بكر وصدرٍ من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا، ونعالِنا وأَرْدِيَتِنَا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين.

أما عثمان بن عفان فقد ثبت عنه أنه جلد الحرَّ أربعين جلدة، وثبت عنه أنه جلد ثمانين، ولم يكن ذلك عن تَشَهٍّ، أو هوى، ولكنه فرق بين مَنْ شَربها زلةً منه وبين من امتهن الشرب وأدمن عليه وكأنه جعل الأربعين الأولى حداً والأربعين الثانية تعزيراً[٢].

فقد وازن عثمان بين الناس فليس كل العصاة على وزانٍ واحد ولذلك كان لا بدّ من التفرقة بين العقوبة.

المثال الثالث: الحجر على السفيه والمفلس:

كان عثمان بن عفان رضي الله عنه يرى الحجر على السفيه وعلى المفلس وإذا حجر على مفلس اقتسم الدائنون ماله بنسبة ديونهم، لكن إن وجد بعض دائنيه سلعته التي باعه إياها بعينها عنده جاز له أن يفسخ البيع ويأخذ سلعته فهو أحق بها من غيره[٣].

(١) «فِقه الموازنة»، د. جبه جي، ص٢٢١.
(٢) ينظر: «موسوعة فِقه عثمان بن عفان» محمد رواس قلعجي، ص٩٣، دار النفائس.
(٣) المصدر السابق.

وحبس المفلس تدبيـــر وقائي يعود إلى مصلحـــة ضرورية؛ وهي حفظ المال وحفظ المال من المصالح الضرورية.

المثال الرابع: بيع ضوالِّ الإبل:

جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فســـأله عمـــا يلتقطه، فقال: «**اعـــرف عفاصها ووكاءها ثم عرِّفها سَنَةً فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها**»، فقال: فضالة الغنم يا رسول الله؟ قال: «**هي لك أو لأخيك أو للذئب**» قال: فضالة الإبل؟ قال: «**ما لك ولها معها سقاؤها، وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربُّها**»[(١)].

قال الإمام نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وذكر مالك في «الموطأ» أنه سمع ابن شهاب يقول: كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة لا يمســـكها أحد حتى إذا كان زمـــان عثمان أمـــر بتعريفها ثم تبـــاع فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها»[(٢)].

فقد وازن عثمان بين زمن أبي بكر وزمن عمر وبين زمنه هو؛ ففي زمن أبي بكر وعمر كان الناس على الأمانة التامة، أما في زمن عثمان فقد مُدَّت الأيدي إلى ضوال الإبل فاتخذ هذا الإجراء حفظـــاً لمصلحة أرباب الإبل» وهذا اجتهاد مقاصدي عظيم لحياطة أموال الناس.

المطلب الرابع: فقه الموازنة عند علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٣)]

كان علي بن أبي طالب من أقضى أصحاب رسول الله ومن علماء الصحابة البارزين في الفِقه والفتوى ووزير صدق للخلفاء الثلاثة ومستشـــاراً لهم، وكان

(١) «صحيح البخاري» كتاب «اللقطة» باب ضالة الإبل رقم (٢٤٢٧) ١٨٤/٢.
(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٢٨٢/٤.
(٣) «فِقه الموازنة» د. جبه جي، ص ٢٢٧.

عمر يستشيره في المعضلات ويدعو له بطول البقاء، والمتتبع لمواقفه السياسية وأقضيته يجدها تنطوي على مستوى عالٍ من الفهم والعلم بمقاصد الشرع حتى في أيام المحنة لما سئل عن الذين خرجوا عليه أكفّار هم؟ قال: معاذ الله هم من الكفر فرُّوا قيل: أمنافقون هم؟ قال: لا إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فمن هم إذاً؟ قال: إخواننا بغوا علينا. يقصد بهم من كان في جيش معاوية بن أبي سفيان، ومن الأمثلة التي تدل على الموازنة عنده ﷺ.

المثال الأول: ترك القصاص من قتلة عثمان:

بعد مقتل عثمان ﷺ اجتمع أهل الحل والعقد بعلي ﷺ وتشاوروا في أمر الاقتصاص من قتلة عثمان ﷺ، فكان رأيه ﷺ التريث في شأنهم خوفاً من حصول فتنةٍ أعظم، وقد ألمح إلى اختيار أهون الشرين حين قال: هذا الذي ندعوكم إليه من إقرار هؤلاء القوم وهو خير من شرٍ منه القتال والفرقة، وهو كأمرٍ لا يدرك، وقد كاد أن يبين لنا وقد جاءت الأحكام بين المسلمين بإيثار أهمها منفعة وأحوطها[١].

فقد كان علي ﷺ يرى وجوب الدخول في البيعة أولاً والقصاص ثانياً، فقال القائلون: لا نسمع لك ولا نطيع. فادّعى معاوية أنه ولي الدم وهو الذي يطالب بالقصاص، فقال له الإمام علي: بايع أولاً وادخل فيما دخل فيه الناس ثم طالب بحقك في ولاية الدم وإيقاع القصاص، فقال معاوية: بل القصاص أولاً[٢].

وإذا نظرت في تقديم الأولى فالأولى من الدخول في البيعة ثم المطالبة بالقصاص، أو تقديم القصاص أولاً ثم الدخول في البيعة ثانياً، وجَدْتَ أن

(١) انظر: «تاريخ الطبري» ٤٩٥/٤، و«الفتنة ووقعة الجمل» لسيف بن عمر الأسدي، تحقيق أحمد راتب عرموش ١٥٠/١، و«الكامل في التاريخ» ٥٩٥/٢ لابن الأثير، ط أولى.
(٢) «الإباضية بين الفرق الإسلامية» لعلي معمر ٣٩٧/١.

موقف الإمام هو الأولى والأحوط؛ لأن القصاص من جيش ملأ المدينة إذا لم يكن للمسلمين إمام يحوطهم ويرعاهم هو الفتنة بعينها. وهو ما يؤيده ظاهر القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

فقد أسند الله حق ولي الدم إلى السلطان وَمَنْ لا سَمعَ له ولا طاعة ليس بسلطان، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد انطوى كلام الإمام علي على قواعد مقاصدية كلية يتجسد فيها فِقه الموازنة حين قال: هذا الذي ندعوكم إليه من إقرار هؤلاء والقوم هو خير من شرٍّ منه ـ القتال والفرقة ـ وقد جاءت الأحكام بين المسلمين بإيثار أعمِّها منفعة وأحوطها.

وهذه عبارة شملت قاعدتين من مقاصد الشريعة:

الأولى: قاعدة: «يختار أهون الشرين».

والقاعدة الثانية: هي قاعدة: «الاحتياط». وهذا فِقه عظيم وموازنة دقيقة وزنت بالقسطاس المستقيم!

المثال الثاني: تضمين الصُّنَّاع:

تضمين الصناع هو إجراء احترازي اتخذه علي ﷺ لما فسد الزمن وخربت الذمم واتخذ الصناع من وثوق الناس بهم ذريعة لإتلاف أموال الناس وأكلها بالباطل، ولم يكن تضمين الصناع على عهد رسول الله ﷺ لشيوع الأمانة وكذلك الحال في عهد أبي بكر لقرب العصر وكان المعمول به قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] فلما جاء عصر علي رأى أن هؤلاء الصناع لا يصلحهم إلا الضمان[1]. وقد وافقه الصحابة

(١) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» للباحث ٣١٥/١.

فكان ذلك إجماعاً. وكان علي قد سلك طريقة عمر وقال: إن الناس لا يصلحهم إلا ذلك[١]. فكان في هذا الإجراء مصلحة كلية ضرورية من مصالح الشريعة، وهي حفظ أموال الناس. وقد اشتهر هذا الإجراء عن عمر، ولكن الصحابة وافقوه وتبناه علي ﷺ من بعده.

وقد ذكر الشاطبي وجه المصلحة فيه فقال: إن الناس لهم حاجة إلى الصناع وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية وذلك شاقٌّ على الخلق وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتكثر الخيانة.

فكانت المصلحة التضمين ثم قال: وهذا معنى قوله: لا يصلح الناس إلا ذاك. قال الحجوي علّامة المغرب[٢]: وقد عمل بهذا الإجراء الخلفاء الراشدون لما روا احتياج الناس إلى تضمين الصناع أوجبوه مع منافاته للقياس[٣].

المثال الثالث: ذكر ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية» في فصل الحكم بالفراسة قال رحمه الله: ومن ذلك أن عمر بن الخطاب ﷺ أُتي بامرأةٍ زنت فسألها فأقرّت فأمر برجمها، فقال علي: لعل لها عذراً، ثم قال لها: ما حملك على ذلك؟ قالت: كان لي خليط وفي إبله ماء ولبن ولم يكن في إبلي ماء ولا لبن فظمئت فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي

(١) انظر: «الوصف المناسب» لأحمد بن محمود بن عبدالوهاب الشنقيطي ٢٨٠/١، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، ط أولى.

(٢) «الاعتصام» ١٩/٢.

(٣) «الفكر السامي» ٥٦٣/٢، ط أولى، دار الكتب العلمية.

فأبيت عليه ثلاثاً فلما ظمئت وظننتُ أن نفسي ستخرج أعطيته الذي أراد فسقاني، فقال علي: الله أكبر، ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وفي «سنن البيهقي» أن عمر شاور الناس فيها، فقال علي: هذه مضطرة أرى أن تخلي سبيلها ففعل[1].

فقد وازن علي رضي الله عنه بين مصلحتين ضروريتين هما حفظ العرض الذي يناسبه إقامة الحد، وحفظ النفس من الهلاك والموت، فقدّم مصلحة حفظ النفس على مصلحة حفظ العرض، وهذا فِقه عظيم، ومن القواعد المقاصدية قاعدة: «يختار أهون الشرين»، وقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع»، وهذه الواقعة تستند إلى هذه الكليات القاطعة فكان الأخذ بها لازماً. وهذا ما حكم به عليٌّ رضي الله عنه.

(١) «الطرق الحكمية» ٤٩/١.

المبحث العاشر

في فِقه الموازنة في الفِقه الإباضي

المذهب الإباضي كغيره من المذاهب الإسلامية المتبوعة قائم على التعليل بالحِكم والمقاصد والأوصاف المناسبة والترجيح بين المقاصد والموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة وبين المصالح نفسها من جهة وبين المفاسد من جهة أخرى.

وقد بُنِيَ الفِقه الإباضيُّ على مقاصدِ الشريعة وَفَرَّعَ أئمته فروعاً لا تعد ولا تحصى على القواعد المقاصدية الكلية ورجحوا كثيراً من المسائل الفروعية بناءً على تلك المقاصد ووازنوا وقدموا بعض المصالح على الأخرى، وقد بينت ذلك في معجم القواعد الفقهية الإباضية، وفي كتاب «القواعد الفقهية الإباضية» المقارنة بالمذاهب الفقهية حيث خصصت مبحثاً خاصاً بالقواعد المقاصدية.

كما بينت ذلك في كتاب «اجتهادات الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ». وفي هذا الكتاب أخصص مطلباً خاصّاً بالموازنات عند هؤلاء السادة من خلال القواعد الفقهية المقاصدية والأصولية الآتية:

الموازنة بين القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية

القاعدة الأولى: تقديم النهي على الأمر:

إذا تعارض دليلان **أحدهما**: أمر، **والثاني**: نهي؛ فمذهب جمهور أهل الأصول تقديم النهي على الأمر؛ لأن الأمر لجلب مصلحة والنهي لدفع مفسدة ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولهذا ما جزم به

الشيخ سعيد القنوبي في فتاويه فقد سئل عن صوم يوم عرفة لمن كان واقفاً فيها. فأجاب: بأنه جائز إذا لم يصادف يوم الجمعة، وإنما الخلاف وقع بين العلماء فيما يتعلق بصيام يوم عرفة في أمرين اثنين: **الأول**: إذا صادف ذلك يوماً منهيّاً عن صيامه كيوم الجمعة فمن العلماء من يرى عدم مشروعية الصيام؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن صيام يوم الجمعة إلا لمن صام يوماً قبله أو يوماً بعده، وهو حديث صحيح والنهي يقدم على الأمر عند التعارض.

ثم ذكر أن النهي إذا كان مقيّداً بعلة فإنه يخص من عموم النهي نظراً لتلك العلة إلا أن الخروج من الخلاف مستحب، فالأفضل لمن أراد الصوم يوم الجمعة أن يصوم يوماً قبلها أو يوماً بعدها[1].

وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة من الموازنة الصحيحة.

القاعدة الثانية: تقديم الخاصّ على العام:

مذهب جمهور الأصوليين تقديم الخاص على العام؛ لأن في ذلك إعمالاً للدليلين وهو أولى من العمل بالعام وإهمال الخاص.

ومما يتفرع على هذه القاعدة ما ذكره الشيخ سعيد القنوبي في أحكام الحج والعمرة حيث قال: «والذي يؤخذ من بعض الروايات الصحيحة أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصومون في أيام التشريق في اليوم الحادي عشر، والثاني عشر والثالث عشر. هكذا جاء في بعض الروايات الصحيحة المروية عنهم وذلك يدلُّ على مشروعية الصيام في هذه الأيام خلافاً لما ذهب إليه كثير من أهل العلم من أنه لا يصام في هذه الأيام نظراً للنهي الوارد عن النبي عن الصيام فيها، ولكن في حقيقة الواقع ذلك النهي عام وهذه الرواية

(١) «أحكام الحج والعمرة» للشيخ سعيد القنوبي ٢/١.

خاصة... وإذا تعارض دليلان أحدهما عام والآخر خاص فإن الخاص يقضي على العام فيقدم عليه كما هو مذهب جمهور الأُمة»[١].

وهذه موازنة بين الأدلة عند تعارضها وتقديم الأَوْلى منها على غيرها.

القاعدة الثالثة: تقديم المنطوق على المفهوم[٢]:

هذه قاعدة متفق عليها لدى أهل الأصول قاطبة، وقد ذكرها شيخ الإباضية المعاصر الشيخ سعيد بن مبروك القنوبي رَحِمَهُ اللَّهُ في بحوثه وفتاويه وفرع عليها مسألة: «من أدرك الإمام راكعاً فركع معه قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة. فقد ذهب إلى ترجيح هذا الحديث على مفهوم حديث «**وما فاتكم فاقضوا**»، وفي رواية فأتمّوا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا ثبت حديث: «**من أدرك الإمام راكعاً فركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك تلك الركعة**»، وما رواه الطبراني عن علي وابن مسعود أنهما قالا: من لم يدرك الركعة فلا يعتد بالسجدة. وإذا ثبت صحة هذا الحديث فإن منطوقه يقدم على مفهوم حديث «**وما فاتكم فاقضوا**»، وفي رواية: «**فأتموا**»، وهو حديث صحيح رواه الربيع رَحِمَهُ اللَّهُ والشيخان؛ وذلك لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم[٣].

(قلتُ): ومفهوم حديث «**وما فاتكم فأتموا**» لا ينافي منطوق حديث: «**من أدرك الإمام راكعاً فركع معه قبل أن يرفع رأسه فقد أدرك الركعة**»، فهذا معنى قوله: «**فما أدركتم فصلوا**»، أما قوله ﷺ: «**وما فاتكم فأتموا**» فمحمول

(١) «أحكام الحج والعمرة» ١١٥/١.
(٢) «بحوث وفتاوى» لسعيد القنوبي ٨/١.
(٣) «بحوث وفتاوى» للقنوبي ٨/١.

على من لم يدرك الإمام راكعاً فهذا يتم ما لم يدركه ولو في الركوع فاستوى الحديثان في الدلالة. والله أعلم.

القاعدة الرابعة: يرتكب أخف الضررين:

وهذه من القواعد الفقهية المتفق عليها في جميع المذاهب الإسلامية المتبوعة، وقد ذكرت كلام العلماء فيها في كتاب «القواعد الفقهية الإباضية» بما يغني عن إعادته هنا لكن أذكر بعض ما فرعه الأئمة في المذهب عليها:

من فروعها: شق بطن المرأة إذا ماتت وفي بطنها حمل حيٌّ: فقد اختلف فيها أشياخ الإباضية فكان رأي القطب شقها ارتكاباً لأخف الضررين وبه قال الثوري، وكرهه أحمد، وحرمه إسحاق كأبي سعيد من شيوخ المذهب المشارقة.

وقد أخذ العلّامة سماحة الشيخ أحمد الخليلي بقول القطب اختياراً لأخف الضررين[1]، وهذه موازنة بين شرين ومفسدتين واختيار أخفهما لدفع أشدهما.

وسيأتي بحثها مفصلاً في الفصل التطبيقي إن شاء الله تعالى.

ومن فروعها: ما ذكره السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ فيمن دخل المسجد وغلق عليه الباب أو منعه الخوف من الخروج منه وقد شق عليه الأمر ولا يستطيع أن يملك نفسه وأراد قضاء الحاجة، فقد نقل عن صاحب الديوان أنه يقصد المحراب فيقضي حاجته فيه وإن قصد إلى ركن الشمال فلا بأس وليصلح بعد ذلك ما أفسده في المسجد وليطيبه بما أمكنه، وقيل: إنه لا يقصد المحراب ولكن يقصد إلى محل تقلّ فيه المضرة لأهل المسجد، قال السالمي: «(قلتُ): وهذا القول أصح، ولعل القائل الأول إنما قال ذلك في مكان مخصوص رأى فيه المحاريب متسعة مثلاً لا ينالها المصلّي لاتساعها أو أنه نظر إلى أن أحد

(١) انظر: «حاشية محقق منهج الطالبين» ٤٥٥/٣، و«فتاوى الشيخ أحمد الخليلي» ٩/١.

الناس إذا شاؤوا الصلاة لا يقصدون المحاريب وإنما يقصدون بقية المسجد، وبالجملة فأخف الضررين هو المعتبر هاهنا وإن اختلف في تعيينه نظر العلماء[١].

ومن فروعها: ما ذكره بدر العبري في «الغناء والمعازف بين الحل والحرمة»: من أن الضرب بالدف ليس خاصاً بالنساء، وأن الأصل اشتراك الذكور مع الإناث في الأحكام إلا ما خصه الدليل ولم يرد تخصيص فيه ويرى فيه مندوحة عن الأغاني الماجنة والألحان الخليعة وهو من قبيل اختيار أخف الضررين وأهون الشرين»[٢]. وهذه فتوى تقوم على الموازنة بين المفاسد واختيار الأخف لدرء الأشد.

ومن فروعها: ما ذكره مبارك الراشدي: من أن حبس المدين إذا كان له مال ظاهر لا يحقق مصلحة الدائنين إذ قد يصبر على الحبس دائماً فيضيع مال الدائنين وعلى القاضي أن يبيع ماله ويؤدي دينه، فإن بقي عليه شيء من دينه جاز للقاضي أن يحبسه حتى يثبت عسره... ولا شك أن بيع ماله فيه مصلحة للدائنين وأخف ضرراً من حبسه، وارتكابُ أخف الضررين واجب لذا تعين هنا بيع ماله دون حبسه[٣].

ومن فروعها: ما ذكره السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ جواباً على سؤال: الصلاة على البغاة؟ قال: نعم تجوز الصلاة على البغاة بعد موتهم لكن يصلّي عليهم غير المنظور إليه من الناس فلا يصلي عليهم الإمام أو عالم المصر تحقيراً لهم، إلا إذا رأوا المصلحة في الصلاة عليهم فلا بأس، ويحكى أن الإمام عبدالوهاب بن الإمام عبدالرحمٰن صلّى على قتلى البغاة لقصد تأليفهم[٤].

---

(١) «معارج الآمال» ١٨/٢.

(٢) انظر: «الغناء والمعازف بين الحل والتحريم» لبدر العبري ٧٣/١.

(٣) «حبس المدين» لمبارك الراشدي ١٦/١.

(٤) «جوابات السالمي» ٤٩٠/١.

وهذه موازنة عظيمة بين مفسدة الصلاة عليهم وبين مفسدة ترك الصلاة إذا كان ترك الصلاة عليهم يجدد الفتنة ويزيد الخلاف فكان تقديم الصلاة عليهم أولى للمصلحة. وهي مصلحة تأليف القلوب وقد ثبت عن علي ﷺ أنه أمر قضاة البصرة أن يقبلوا شهادة من قاتله؛ لأن في ردها فتنة وتجديد خلاف، ولكونهم متأولين.

القاعدة الخامسة: إذا ترجحت المفسدة على المصلحة اقتضت تحريم الفعل[١]:

هذه القاعدة من قواعد الموازنة بين المفاسد والمصالح، ذكرها العلّامة أطفيش عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال معللاً ذلك: لأن المفسدة إذ ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل.

وهذه موازنة بين المفسدة والمصلحة.

ومن فروع هذه القاعدة: تحريم الوصال في الصوم والغلو في العبادة؛ لقول الرسول ﷺ: «**عليكم من العمل ما تطيقون وإن الله لا يمل حتى تملوا وإن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل**»[٢].

وفي هذا الحديث من الموازنة «تقديم المصلحة الدائمة على المنقطعة».

---

(١) «هميان الزاد» ٣٢٦/٢. وانظر: «الفِقه الإسلامي بين ظاهر النصوص ومقاصد الشريعة» للخليلي ١٧/١.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب «اللباس» باب الجلوس على الحصير رقم (٥٨٦١)، وكتاب «الصوم» باب صوم شعبان رقم (١٩٧٠).

وقيل: بدوام القليل تستمر الطاعة بالذكر والمراقبة والإخلاص والإقبال على الله بخلاف الكثير الشاق حتى ينمو القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع[١].

ومن فروعها: فتوى ابن مفرج بمنع كنيف بجانب الطريق ولو في ملكهِ دفعاً للمفسدة[٢].

القاعدة السادسة: تقديم الأهم من المصلحة أو دفع المفسدة:

هذه القاعدة ذكرها النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض كلامه عن قوادح العلة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أنه إذا عارض المصلحة التي تكون مقصوداً للمستدل مفسدة راجحة عليها أو مساوية لها فإن ذلك يكون قادحاً في قياس المستدلّ؛ لأنه مصلحة مع مفسدة مساوية أو راجحة؛ لأن دفع الضرر أهم، فيجب الحمل عليه وأما إذا كانت المفسدة مرجوحة فلا تقدم، مثاله: التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس فيقول المعترض: فيه مفسدة أقوى وهي عدم كسر الشهوة وعدم كفِّ النظر وعدم اتخاذ الولد وهذا أرجح من مصالح العبادة، فيجيب المستدل بترجيح المصلحة لأنها لحفظ الدين وهو أولى من حفظ النسل[٣].

ثم مثَّل لمعارضة المصلحة للمفسدة بأن يقول المستدل: مسافرٌ سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر؛ لأن المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه لا لغرض غير القصر، فكأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعيات. وقال ابن الخطيب: لا تخترم المناسبة بمعارض المفسدة مطلقاً سواء ساوت أم رجحت[٤].

---

(١) «شرح الجامع الصحيح» للسالمي ٤٣٠/٤، و«حاشية الترتيب» ١٣٠/٤.

(٢) «فتاوى ابن مفرج»، ص٢١.

(٣) «طلعة الشمس» ٢٠١/٤.

(٤) المصدر نفسه.

هذا كلام دقيق في الموازنة بين المصلحة والمفسدة.

وصفوة القول هو: أن المصلحة إذا عارضها مفسدة مساوية أو راجحة تعين دفع المفسدة فإنه أولى من جلب المصلحة.

أما إذا كانت المفسدة مرجوحة قدمنا المصلحة ولا نبالي بالمفسدة المرجوحة.

القاعدة السابعة: الموازنة بين قاعدتي (اليقين والاحتياط):

من المعروف عند أهل العلم أن اليقين أعلى مراتب العلم، يليه غلبة الظن، أو الظن، أو الظن الراجح، ثم الظن، ثم الشك، ثم الوهم.

لكن هنالك حالات تعرض لليقين فتمنع استمراره والتمسك به، مثاله: شك في خروج شيء من أنفه، ولكن لم يستيقن إنما شعر بما يشبه طعمه في فيه، فهنا يقدم قاعدة الاحتياط ما لم يخشَ الوسواس؛ لأن المبالغة في الاحتياط قد توقع في الوسوسة وكذلك فإن المبالغة في الشك وسوسة وهي قاعدة عند الإباضية.

وفي ذلك يقول الإمام الكدمي من أئمة الإباضية: «ويعجبني معنى الحكم في هذا ما لم يقع هنالك ما يشبه اليقين بذلك فيصبر المبتلى إلى معنى، وحكم مدافعة اليقين، وكذلك عندي يخرج في مثل هذا إذا وجد شبه طعم الدم في فيه أو عَرْفِهِ في أنفه، وأشبه هذا أيضاً خروج الريح من دبره ولم يستيقن... والأخذ بمعنى الحكم في معارضة الشيطان والأخذ بالأحوط ما لم يخف في ذلك دخول الشك والوسواس عليه، فإن خشي دخول الوسواس عليه وترتب على ذلك ترك الفرائض في وقتها وترك حضور الجماعات فضلاً عن المشقة والحرج، ففي هذه الحالة فإنه يتبع الحكم الذي بني على أساس اليقين»[1].

(١) «المعتبر» للكدمي ج ١١٧/٣ و/١١٨.

القاعدة الثامنة: الموازنة بين الرخص الشرعية عند الضرورة:

من القواعد الفقهيــة عند الإباضية قاعدة: «**مــا لا ينجي ولا يعصم من النجاسات لا يجوز في حالتي الاضطرار والاختيار**»[١].

هذه القاعدة ذكرها العلّامة جميل بن خميس في قاموس الشريعة[٢].

وبنحوها قال الكدمي في المعتبر، وعبارته: «إذا وجد المضطر شيئاً من المحرمات مما يعصم وينجي وشــيئاً من أموال الناس الحرام الذي لا يحلُّ لــه بوجه من الوجوه مِنْ بيــع وَلَا هِبةٍ ولا دليل على أنه يحيـي نفســه من المحرم المباح من الميتةِ والدم ولحم الخنزير وما أشبهه ولا يأكل من أموال الناس؛ لأن هذا مبــاح ولا يلزمه الضمان وهذا يلزمه فيه الضمان وجميعهما محجوران إلا عنــد الضرورة فهذا عنــد الضرورة مباح لا يتعلــق عليه فيه حكم، وهذا يتعلق فيه الحكم والضمان»[٣].

فهذه موازنة بين رخص الشــرع فإذا وجد المضطر ما ينجي ويعصم من المحرمات وما لا يعصم ولا ينجي تعين عليه ارتكاب ما يصعمه وينجيه وإذا وجد مالاً محجوراً عليه يلزم فيه الضمان وآخر لا ضمان فيه تعين عليه ما لا ضمان فيه، وهذه قاعدة أخرى في المذهب وقد شرحتها في كتاب «القواعد».

القاعدة التاسعة: الموازنة بين ما كان لله وبين ما كان لغيره:

قد تعرض الموازنة بين ما يكون خالصاً لوجه الله وبين ما يدخله الرياء والسمعة فيقدم الموازن بين ما يكون لله، والأساس في ذلك قصد المسلم

(١) «القواعد الفقهية الإباضية» للعبد الفقير، ج ٤٥٧/٣.
(٢) «قاموس الشريعة» ١٦٧/١٤ و١٧١/.
(٣) «المعتبر» للكدمي ١٠٣/٣ و١٠٤.

ونيته، ومن القواعد المقررة في الشريعة: «أن المقاصد تغير أحكام الفعل»[١].

مثال ذلك: الموازنة بين إظهار الصدقة وبين إخفائها فإنه يرجع إلى القصد والنية فمن قصد بالإخفاء إخلاص العمل لله فالإخفاء أفضل، وفيه جاء الأثر: «**صدقة السر تطفئ غضب الرب**».

وإن قصد حثَّ الآخرين على بذل الصدقات وتشجيعهم فالعلانية أفضل، وقد أثنى الله على الفريقين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. ذكر العلّامة أطفيش: أن الصدقة ليلاً لفضل الإخفاء، ونهاراً ليقتدى به[٢].

وقد سئل ابن مفرج عن صلاة النافلة ما الأفضل أن تكون في البيت أو في المسجد؟ أجاب: فذاك يرجع إلى نية العبد في حال السريرة والعلن، فإن صلّى في البيت مخافة أن يطّلع عليه ويظهر فذاك أفضل وإلا في المسجد أفضل[٣]. فهذه موازنة بين مصلحة إخلاص العمل لله تعالى وبين مصلحة العلن ليقتدى به، أو بين مصلحة الإخلاص ومفسدة الرياء والسمعة.

القاعدة العاشرة: الموازنة بين المصلحة القاصرة وبين المصلحة المتعدية:

المصلحة القاصرة هي التي لا تتعدى موردها، والمصلحة المتعدية هي التي تتعدى موردها.

---

(١) «فتح الباري» ٢٥٨/٢، دار المعرفة في بيروت.

(٢) «تيسير التفسير» ٣٣١/١.

(٣) «فتاوى ابن مفرج»، ص ١٠٣.

مثالها: من أفسد صومه بجماع وجب في حقه إعتاق الرقبة، وهي مقدّمة على الصوم لمن وجد الرقبة؛ لأن إعتاق الرقبة مصلحة متعدية بينما الصوم فمصلحته قاصرة على الصائم لذلك ألغته الشريعة عن الاعتبار وأوجبت الإعتاق، لأن الحرية مصلحة متعدية يتشوف الشارع إليها أكثر من القاصرة. وقد مرَّ معنا أن العلماء اعترضوا على يحيى بن يحيى الليثي لما أفتى الملك ـ الذي أفسد صومه بالجماع ـ بالصوم بدلاً من الإعتاق لمصلحة تعذيب الملك بالصوم وكفّ جماع شهوته، واعتبروا ذلك من المناسب الملغى.

ومثل ذلك: النهي عن تلقي الجَلَب حتى يفضى به إلى السوق تقديماً للمصلحة المتعدية إلى أهل السوق على مصلحة الجالب. والأمثلة كثيرة لذلك قالوا: إن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، ومن هذا القبيل ما يروى عن أبي طلحة أنه كان لا يصوم على عهد النبي ﷺ من أجل الجهاد والتَّقَوّي على العدو؛ لأن مصلحة الصوم قاصرة على صاحبها ومصلحة الجهاد متعدية.

القاعدة الحادية عشرة: الموازنة بين مصلحة النفس وبين مصلحة المال:

حدث خلاف كبير في الموازنة بين الضروريات الخمس، وسوف أذكر كلام أهل العلم فيها إن شاء الله تعالى.

ومن هذه الموازنة تقديم مصلحة النفس على مصلحة المال عند الجمهور.

وقد أخذ بذلك الفِقه الإباضي، فقد ذكر العلّامة الشيخ خميس الشقصي في سياق حديثه عن الجهاد وشروطه: «أنه يجوز دفع المال للجبابرة لدفع أذاهم، فإن كانوا دفعوا ذلك من أموالهم فجائز للمسلم أن يؤثر نفسه على ماله وأن ينفق ماله في صلاح نفسه ودينه، وقد أمر الله

بذلك، وإن كانوا دفعوا ذلك من بيت المال على سبيل ما كان يدفع للمؤلَّفة فجائز[١].

قال العلّامة محمد بن بركة: وقد أخبرني بعض شيوخنا أن أصحابنا من أهل عمان كانوا يحملون إلى بني عمارة في كل عام مالاً ليدفعوا به شرهم عن أنفسهم، والله أعلم أكان ذلك من بيت مالهم أو صلب أموالهم، فإن كانوا دفعوا من أموالهم فجائز لأن المسلم له أن ينفق ماله في إصلاح نفسه وأهله... وإن دفعوا من بيتِ مالٍ لهم فعلى التأسي برسول الله فيما كان يدفعه من الأموال إلى المؤلّفة»[٢].

ففي هذه المسألة يظهر أن فقهاء الإباضية موافقون للجمهور في تقديم مصلحة النفس على مصلحة المال.

القاعدة الثانية عشرة: تقديم مصلحة مال الغير على مصلحة النفس:

فلو تعارضت مصلحة حفظ مال الغير مع مصلحة حفظ النفس فالذي ذهب إليه الشيخ خميس الشقصي هو تقديم مصلحة مال الغير على مصلحة النفس.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أبو محمد: من أخذه جبار على أن يدلّه على مال رجل فلا يجوز له أن يدلّه ولو توعده بالقتل وقتله على ذلك، وإن أجبره ودله كان عليه الإثم والضمان، ويسمّى ظالماً وأما إن عرضه للقتل على أن يعطيه كذا وكذا ولم يقدر على الذي طلبه منه وخاف القتل فأخذ من مال غيره وفدى نفسه من القتل فلا إثم عليه، وعليه الضمان لأن هذا أحيا نفسه من القتل وجائز له أن يحيي نفسه إذا أمكنه ذلك.

---

(١) «منهج الطالبين» ٦٤١/٢.

(٢) «جامع ابن بركة» ٤٨٨/٢. وانظر: «القواعد الإباضية» ٣٦٦/١ للباحث.

فهاتان مسألتان:

الأولى: كان المال مقصوداً للجبار ولا مجال للفداء.

أما المسألة الثانية: فالمقصود جزء من المال يمكن فيه الفداء ما دام أنه ضامن له والقاعدة في أن الاضطرار لا ينفي الضمان.

القاعدة الثالثة عشر: تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة:

إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة وجب تقديم المصلحة العامة عليها؛ لأن مصلحة عموم الأُمة مقدمة على رعاية مصلحة الفرد؛ لذلك منعت الشريعة بناء حانوت للصباغة أو الحدادة أو نحوهما مما يؤذي الناس والجوار ويلحق بهم الضرر؛ لأن المصلحة العامة أولى من مصلحة الفرد، ومن ذلك منع الاحتكار وتلقي الأجلاب؛ لأن ذلك يضر بعموم الناس وإن كان في ذلك مصلحة للمحتكر أو الجالب.

وبهذا أخذ الفِقه الإباضي فقد جوَّز الشيخ خميس الشقصي استعمال أموال الزكاة وهي حق للفقراء لحماية البلاد من أخطار الأعداء، وأن للمسلمين أن يستعينوا بجميع الصدقات، والصوافي ما داموا محتاجين إلى ذلك.

وما استعان به المسلمون وأنفقوه من مال الله عند حاجتهم إليه من إقامة الدين وإعزاز الدعوة في وقت خوفهم عليها فليس عليهم أن يغرموا للفقراء من ذلك شيئاً بعد سكون الأمر ووضع الحرب أوزارها وأمْنِ المسلمين من خوفهم... وإقامة عساكر المسلمين والذَّبِّ عن بيضتهم أحق وأولى من إعطاء الفقراء إذا خيف على الدولة أن يظهر عليها عدوها وتنتهك حرمتها[1].

(١) «منهج الطالبين» ١٨/٥. وانظر: «مقاصد الشريعة من خلال الفروع الفقهية» د. محمد البشير الحاج سالم، بحث مقدم في ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان الجزء الخاص بالمقاصد الشرعية، ص ٢٨٤ لسنة ٢٠٠٦م.

فهذا نصٌّ عزيز وفريد في رسم عملية الموازنة بين سلم المصالح الشرعية.

ومن أمثلة تقديم المصلحة العامة على الخاصة مسألة الترس المشهورة في أصول الفِقه، وهي: لو تترس العدو بجمع من المسلمين وعلمنا إن تركناهم استولوا علينا وقتلونا وقتلوا الترس معنا ولو رميناهم مع الترس لتخلص أكثر المسلمين جاز لنا رمي الترس؛ لأن المصلحة هنا ضرورية لأنها تتعلق بصيانة الدين وصيانة نفوس المسلمين داعية إلى جواز رمي الترس، وهي قطعية لأن صيانة الدم بِرَمْيِ الترس قطعية لا ظنية، وهي كلية لأنها تعود للأُمة كلها.

فاجتمع في هذه المصلحة ثلاثة شروط: أن تكون ضرورية، وقطعية، وكلية، وهذه شروط الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ للقطع بالمصلحة المرسلة لا لأصل القول بها.

قال الإمام السالمي بعد نقله شروط الغزالي: «وأنت إذا تأملت مذهب الأصحاب رحمهم الله وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب ويعلِّلون به لِما دلّ عليه مجملاً وإن لم يدل على اعتباره بعينه أو جنسه»[1].

القاعدة الرابعة عشر: تقديم المصلحة القطعية على المصلحة الظنية:

فلو تزاحمت مصلحتان إحداهما قطعية والأخرى ظنية قدمت القطعية.

مثالها: لو تعارض أمامه مصلحة الزواج مع مصلحة التفرغ للعبادة لداعٍ يدعو إلى كلٍّ منهما، فالزواج يحتمل أن يتسبب له بالانصراف إلى الزوجة والأولاد عن العبادة، ويحتمل أن يسوء خلقه بسبب الزوجة ونحو ذلك، والتفرغ للعبادة قد لا يكسر شهوته ولا يكف بصره عن الحرام.

(١) «طلعة الشمس» ١٧٤/٢.

قدمت مصلحة الزواج؛ لأن النبي أمر الشباب بالزواج ونهى عن التبتل وترك النكاح.

القاعدة الخامسة عشر: تقديم المصلحة الضرورية على التحسينية:

إذا تعارض أمر تتعلق بـه مصلحة ضرورية لحفـظ النفس مع مصلحة تحسـينية كسـتر العورة وجب في حق الموازن تقديم مصلحة النفس على مصلحة سـتر العورة، لأن الضروري مقدّم على الحاجي والتحسـيني وهذا عند جمهور أهل العلم، وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على أنواع المصالح.

وقد أخذ الفِقه الإباضي بذلك.

فقد جوّز فقهاء الإباضية للطبيب أن يكشف على عورة الرجل أو المرأة لمداواتهمـا أو إجراء عملية جراحية لهما حفظـاً للنفس فإنه ضروري مقدم على ستر العورة؛ لأنها من التحسين أو الحاجة.

القاعدة السادسة عشر: تقديم مصلحة لا يشوبها مفسدة على مصلحة يشوبها مفسدة:

قد تتعارض أمام الموازن مصلحتان إحداهما قد يشوبها مفسدة حالاً أو مآلاً؛ بمعنى: قد تنقلب إلى مفسدة أعظم وقعاً وأشد ضرراً تصبح المصلحة إزاءها مصلحة مرجوحة وموهومة، والثانية لا يعتريها مفسـدة لا في الحال ولا في المآل.

وأحسـن مثال علـى ذلك ما ذكـره كل مـن الوارجلاني فـي «العدل والإنصاف»، والشقصي في «المنهج»، وهو: إسقاط الجزية عن نصارى بني تغلب ومضاعفة الصدقات عليهم[1].

(١) انظر: «منهج الطالبين» ٤٦٩/٢.

وبيان ذلك أن يقال: إن بني تغلب من نصارى العرب الذين عرفوا بالأنفة والحمية ورضعوا لبان الحرب والفروسية من أيام المهلهل، وقد جاؤوا إلى عمر طالبين منه إسقاط الجزية عنهم ومضاعفة الصدقة عليهم وقد خيرهم عمر بين الجزية والحرب فاختاروا الحرب أنفة وهم أولوا بأس وقوة، فلو حاربهم عمر لخشي منهم اللحاق بالروم فيتقوى الروم بهم على المسلمين، فاستشار عمر رضي الله عنه في شأنهم فأشار الصحابة بوضع الجزية عنهم ومضاعفة الصدقة عليهم ما دام أن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[1].

فالجزية مصلحة لرفد بيت المال بالأموال وهذه المصلحة مشوبة بمفسدة انسلاخ بني تغلب عن سلطة المسلمين وولائهم للروم.

أما مضاعفة الصدقات عليهم مع ضمان ولائهم لدولة الإسلام التي يرأسها عمر مع ضمان دفاعهم وقتالهم إلى جانب المسلمين ضد الروم فهذه مصلحة لا يشوبها شيء من المفاسد. وقد زان ذلك تأييد الصحابة لهذا التوجه فكان ما فعله عمر موازنة دقيقة توجهت فيه المصلحة الخالصة على المصلحة المشوبة بالمفسدة.

قال العلّامة الوارجلاني تعليقاً على هذه المسألة: «اعلم أن عمر كما قال رسول الله: **إن لكل أُمةٍ محدِّثاً، ومروعاً فإن يكن فيكم فعمر**»، وذلك أنه نظر إلى ربيعة بالجزيرة وهم قوم عرب تنصروا قبل الإسلام وهم أهل نكاية في الحروب وشدة قد أرضعتهم الحروب بلبانها وفطمتهم من عهد المهلهل إلى الأبد، وقد همّوا بقطع الفرات إلى دجلة ثم إلى بلاد أرمينية ليعضدوا النصارى على المسلمين حين عرض عليهم عمر الذلة والصغار والجزية

(١) انظر: «منهج الطالبين» ٢٣٤/٥، و«العدل والإنصاف» ٣٠/١.

وامتنعوا من الإسلام فخيّرهم بين ما ذكرنا وبين السيف فاختاروا السيف أنفةً، وحمية فامتنعوا مما ذكرنا فجعلها عمر صدقة وأسقط عنهم اسم الجزية نظراً للمسلمين، وأضعف عليهم الصدقة فجعل على خمسٍ من الإبل شاتين وعلى عشر أربعاً وعلى عشرين ثمانياً.

وفي خمس وعشرين بنتي مخاض، والذهب كذلك فجعل في الأصول التي يتجرون فيها بين ظهراني المسلمين نصف العشر، فانعقد الصلح بينه وبينهم على ذلك، وجعلهم المسلمون في مقدمتهم بينهم وبين العدو في افتتاح المدائن والقرى والكفور فنفع بهم المسلمين وأعزّ بهم أهله ودمدم بهم الشرك والأصنام إلى أن ظهر حديث رسول الله ﷺ: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بأناسٍ من ربيعة على شاطئ الفرات**»، فحمد اللهَ عمرُ وشكره حين وفقه، ولم يقدر على وتألفهم إلا أن يغمض لهم ببعض حقه وليس بأن أغمض لهم ببعض حقه بأعظم من إرزاء المؤلفة قلوبهم بعض صدقات المسلمين وليس من رزأك في مالك كمن لم ترزأه ماله وهذا كله رأي سديد[١].

هذا تمام ما قال وهو كلام حسن وجيه يدل على عمق فهمه في مقاصد الشريعة.

القاعدة السابعة عشر: تقديم مصلحة حفظ النفس على جزء مصلحة الدين ويعبر عن ذلك بتقديم كلي النفس على جزئي الدين:

ويمكن أن يمثل لهذه القاعدة بما ذكره العلّامة الكندي في «المصنف»، والجيطالي[٢] في «قواعد الإسلام»، وهو الموازنة بين استعمال الماء مع ما

(١) «العدل والإنصاف» ٣٠٠/١.

(٢) انظر: «قواعد الإسلام» للجيطالي ١٩٠/١، و«المصنف» ٥٦/٣ وص ٦٠، ٦١.

يترتب على ذلك من فوات النفس والمال إذا كان جلب الماء يُعرّضُهُ لعدوٍّ أو سبع، أو كان معه ماء لا يزيد عن حاجته في الشرب، فإنه ينتقل إلى التيمم، فرأيا أن مصلحة المحافظة على النفس أو المال أو إلحاق ضرر بهما أعظم من مصلحة الصلاة بالوضوء.

أو يقال: إن مفسدة تلف النفس أو المال أشد من مفسدة فوات الوضوء؛ لأن الصلاة جزئيٌّ من كليٍّ حفظ الدين، وحفظ النفس والمال كلاهما كلي، والكلي مقدم على جزئه عند التعارض.

القاعدة الثامنة عشر: تقديم كلي المال على جزئي الدين:

ومن الأمثلة على هذه القاعدة «ما رواه البخاري بسنده عن أبي برزة رضي الله عنه أنه كان يصلي ولجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتبعها، فقال رجل من الخوارج: اللّهمّ افعل بهذا الشيخ فلما انصرف قال: إني سمعت مقالتكم وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبعاً أو ثمانياً، وشهدتُ تيسيره وإني إن كنت أراجع مع دابتي أحب إليّ من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق عليّ»[(١)].

قال الطاهر بن عاشور: فمشاهدته المتعددة لأفعال رسول الله استخلص منها أنَّ مِنْ مقاصد الشريعة التيسير فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم الرجوع إلى أهله راجلاً[(٢)].

في هذا الحديث تقديم كلِّي المال على جزئيِّ الدِّين.

(١) «صحيح البخاري» باب العمل في الصلاة، باب **إذا انفلتت الدابة** رقم (١٢١١).
(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور، ص ١٩٥.

لكن في المذهب الإباضي أن العمل في الصلاة بغير معنى الصلاة لا يجوز، قال العلّامة سلمة بن مسلم العوتبي: «عندي أن العمل بغير معنى الصلاة لا يجوز»[١].

لكن السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ قال: لا تقطع الصلاةَ المسايفةُ والمطاعنةُ والتحرفُ للقتال، والمشيُ إلى العدو؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بقتل الحيَّة والعقرب في الصلاة، قال أبو سعيد: وأجمع على ذلك أهل العلم إلا أنهم اختلفوا في الإعادة فمطاعنة العدو مثل ذلك، وقال: إن هذا قول الشافعي[٢].

(قلتُ): وهذا أكثر تيسيراً ممن صلّى وبيده لجام دابته تنازعه.

لكن ما قاله النور السالمي عليه الرحمة يصلح فرعاً لتقديم كلي النفس على جزئي الدين، فمطاعنة العدو لحفظ كلي النفس وكلي الدين وهما مقدَّمان على جزئي الدين كما سبق بيانه آنفاً.

لذلك أجازوا قطع الصلاة لإنقاذ الغريق، وهذا من تقديم كلي النفس على جزئي الدين.

المسألة التاسعة عشر: في الموازنة بين حقوق الله وحقوق العبد:

تعريف الحق لغةً واصطلاحاً:

الحق لغة يطلق على معانٍ عدّة، منها:

١ ـ نقيض الباطل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢].

(١) «الرفع والضم في الصلاة» لسليمان الشيباني ٩/١.
(٢) «معارج الآمال» ٣٠/٧. وانظر: «موسوعة الإمام جابر بن زيد الفقهية» ٤٨٣/١.

٢ ـ الثابت، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ [القصص: ٦٣]؛ أي: ثبت.

٣ ـ الحظ والنصيب، ومنه قوله ﷺ: «**إن الله قد أعطى كل ذي حقٍ حقه**»[١].

٤ ـ الواجب واللازم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]؛ أي: وجب.

تعريف الحق اصطلاحاً:

يأتي بمعانٍ عدة منها:

١ ـ الحكم المطابق للواقع ويطلق على الأقوال والعقائد والمذاهب ويقابله الباطل ومنه قولهم: لا إله إلا الله كله حق، وقولهم: الإسلام دين الحق، وهو المذهب الحق.

٢ ـ الموجود من كل وجه الذي لا ريب فيه، ومنه قولهم: الموت حق؛ أي: لا ريب فيه.

ويمكن تعريف الحق اصطلاحاً بأنه: «مصلحة مستحقَّة شرعاً».

وهذا تعريف الشيخ علي الخفيف[٢].

ويمكن أن يقال: الحق «سلطة أو أهلية قررها الشرع»، كحق الشفعة، وحق الحضانة، وحق المرور، وحق الولاية على الدم أو المال، أو نحو ذلك.

حق الله:

اختلفت أنظار العلماء في تعريف حق الله. وأحسن ما قيل في تعريفه: هو أن يعبد فلا يكفر، وأن يوحِّد فلا يشرك به. وهذا تعريف صاحب الشرع،

(١) رواه الترمذي كتاب «الوصايا» باب ما جاء «**لا وصية لوارث**» رقم (٢٠٤٦).
(٢) «النظريات العامة في الفِقه الإسلامي» ص٩٨، دار القلم، ط أولى.

وفي الحديث سئل رسول الله ﷺ ما حق الله على العباد؟ فقال ﷺ: «**أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً**»[١].

فدخل باب التوحيد وباب العبادة في حق الله تعالى.

حق العبد:

وحق العبد مصالحه[٢]، ويمكن أن يقال: مصالحه التي أثبتها له الشرع كحق الميراث والتملك، وإحراز الوصية والوقف، وحق الدماء والقذف ونحو ذلك.

الفرق بين حق الله وحق العبد:

وقد ميّز العلماء بين حقوق الله وحقوق العباد بأن حقوق الله هي التي لا مدخل فيها للصلح، كالحدود، والزكوات، والكفارات ونحوها.

وحقوق العباد هي التي تقبل الصلح والإسقاط والاعتياض عليها[٣]. وبه قال ابن القيم، والقرافي[٤].

وذهب الشاطبي إلى أن حق الله ما ليس فيه خِيَرةٌ للعبد معقول المعنى أو غير معقول، وحق العبد ما كان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق الرب جلَّ وعلا.

وأصل العبادات راجعة إلى حق الله تعالى. وأصل العادات راجعة إلى حق العباد[٥].

---

(١) رواه البخاري في كتاب «السير» باب اسم الفرس والحمار رقم (٢٦٤٤)، ومسلم كتاب «الإيمان»، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً رقم (٤٣).

(٢) «الذخيرة» ٩٣/٥ دار الغرب الإسلامي.

(٣) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ٨٥/١، دار الكتب العلمية.

(٤) «الذخيرة» ١٤١/١.

(٥) «الموافقات» ٦٠٠/٢ دار المعرفة، ط أولى.

لذلك فإن العبدَ لَهُ أن يسقط حقه أو يصالح عليه، أما حقوق الله فلا يحق له إسقاطها فلا يملك إسقاط الطهارة، ولا الصلاة، والصيام، ولا يملك استحلال ما حرم الله، أو نكاح ما حرم الله[١].

تقسيمات هذه الحقوق:

قسَّم العلماء هذه الحقوق إلى أربعة أقسام:

١ ـ حقوق خالصة لله

٢ ـ حقوق خالصة للعباد

٣ ـ ما اجتمع فيه الحقَّان وحق الله تعالى غالب

٤ ـ ما اجتمع فيه الحقَّان وحق العبد فيه غالب.

وهذه التقسيمات هي في الحقيقة تقسيمات اعتبارية ونسبية وإلا فليس من الصواب اعتبار حق من حقوق العباد ليس لله فيه حق أبداً.

وفي ذلك يقول القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: ونعني بحق العبد المحض هو الذي غلب فيه حقه فيتمكن من إسقاطه، وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه[٢].

(قلتُ): وتسليط هذا الحق على هلكته بالحق ووضعه حيث يريد الله ورسوله هو من شوائب حقوق الله تعالى فليس للعبد حق محض. لكن ما كان لله خالصاً فهو لله لا يشترك فيه العبد.

---

(١) المصدر السابق ٦٥٢/٢، ٦٥٣.

(٢) «الذخيرة» ٩٣/٥.

يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد فهو راجع إلى الله من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق العبد؛ من حقوق الله إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقاً أصلاً»[1].

تقسيمات حق الله:

اختلف العلماء في تقسيمات حق الله تعالى على النحو التالي:

١ ـ تقسيم الإباضية:

قسَّم الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ الحقوق من حيث هي إلى أقسام:

١ ـ حق الله تعالى فقط كالعبادات أصولاً وفروعاً وكالأموال الموقوفة للصلاح العام فإنها حق لله تعالى أيضاً لعظم خطرها وعموم نفعها لا أنه منتفع بها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

٢ ـ **النوع الثاني**: حق للعبد فقط كتحريم مال الغير ومثل ملك الرقبة وملك المتعة وضمان المغصوب ونحو ذلك.

٣ ـ **النوع الثالث**: حق مشترك بين العبد وبين الرب تعالى كحدِّ القذف والقصاص من المجرم الجاني فإن كل واحد من حد القذف والقصاص حق لله وحق للعبد فمن حيث إنهما رادعان عن المعاصي وزاجران عن الفواحش فهما حق لله، ومن حيث إن حد القذف دافع للعار عن المقذوف فهو حق للعبد. وكذلك القصاص من حيث إنه حافظ لبنية البشر فهو حق للعباد أيضاً، لكن حق الله في الأول أرجح فلذا لا يسقط الحد عن القاذف بعفو المقذوف عنه بعد قيام الحجة بذلك مع الإمام وحق العباد في القصاص راجح؛ فلذا يثبت العفو عنه ممن له الحق، ويكون موروثاً بخلاف الأول.

---

(١) «الموافقات» ٢/٥٩٨.

وقد نظم ذلك في «شمس الأصول» بقوله:

والحــق قــد يكــون لله فقط ... مثل العبــادات وما بهما ارتبط
ومثــلُ مــالٍ للصــلاح عمــا ... وقــد يكــون للعبــاد حكمــاً
وقد يجــي النوعان فيه مثل ما ... في القذف والقصاص ممن أجرما

وأما أنواع حق الله فقد فصلها الســالمي أيضاً في «طلعة الشــمس» إلى أنواع منها:

١ ـ ما يكون من جهــة الاعتقاد، وهو الإيمان بالله تعالى وبرســوله ﷺ وملائكته ورسله واليوم الآخر، وضابطه: ما علم من الشرع بالضرورة. وهي أمور ليست بمحصورة.

٢ ـ ومــن حقوق الله فروع العبــادات وهي الصلاة، والــزكاة، والصوم، والحج والجهاد ووظائفها وإنما ســميت هذه العبــادات فروعاً لأن صحتها مبنية على حصول الإيمان فلا صلاة لمن لا إيمان له.

٣ ـ **ومنها**: عبادة فيها مؤونة كصاع الفطر فــإن جهات العبادة فيها كثيرة مثل تســميتها صدقة، وكونها طهرةً للصائم، واشــتراط النية ونحو ذلك من أمارات العبادة، وفيها معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الأهلية المشروطة في العبادات فوجبت في مال الصبي والمجنون الغنيَّين اعتباراً لجانب المؤنة.

٤ ـ **ومنها**: مؤنة فيها عبادة كما في العشْرِ، والمراد به زكاة أرض المسلم ولكونه عبادة لا يؤخذ ابتداءً من الذمي.

٥ ـ **ومنها**: مؤنة فيها عقوبة كالخراج، والمراد به ما يؤخذ من أهل الذمَّة من الجزية وغيرها وما يصطلحون عليه مع المسلمين.

٦ ـ **ومنها**: حقــوق دائرة بين العبادة والعقوبة وهــي الكفارات، فإن في أدائها معنى العبادة؛ لأنها تؤدَّى بما هو محض العبادة وهو الصوم، والتحرير

والإطعام، وتجب بطريق الفتوى، ويؤمر من هي عليه بالأداء بنفسه من غير أن يستوفى منه كرهاً.

وفي وجوبها معنى العقوبة؛ لأنها لم تجب إلا جزاءً على الفعل المحظور الذي يوجد في العباد ولذلك سميت كفارات؛ لأنها ساترات للذنوب، فلم تجب الكفارات على المسبب، كحافر البئر؛ لأن الكفارة جزاء المباشرة لا التسبب، ولا على الصبي؛ لأنه ليس أهلاً للعقاب والجزاء لكونه لا يوصف بالتقصير.

٧ ـ **ومنها**: حق قائم بنفسه؛ أي: ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمةِ عبد يؤديه بطريق الطاعة؛ كخمس الغنائم والمعادن، فإن الجهاد حق لله إعزازاً للدين فالمصاب به كله حق لله تعالى إلا أنه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتناناً، واستبقى الخمس حقاً له لزمنا أداؤه طاعة لله وكذا المعادن.

٨ ـ **ومنها**: محض عقوبة، وهو نوعان: كامل وناقص؛ فالكامل منه ما وقع في نفس الجاني كحد قاطع الطريق وهو الزاني، والسارق، وشارب الخمر، فإن هذه الحدود كلها حقوق الله تعالى وحَدَّ محض عقوبة للجاني ولكونها حقاً خالصاً لله تعالى لا تسقط بالعفو عنها من العباد.

وأما النوع الناقص فهو ما حلَّ في ما حل الجاني دون بَدَنه كحرمان القاتل من الميراث فإن حرمانه حق لله تعالى لا يصح لأحد توريثه ولكونه بمنزلة الغرم صار عقوبة للجاني ورادعاً من تعجل الميراث بالقتل[1].

(١) «طلعة الشمس» ٣٥٨/٢.

تقسيم الحنفية والمالكية:

قسم الحنفية حقوق الله إلى ثمانية أقسام:

١ ـ عبادة خالصة مثل الإيمان بالله تعالى والصلاة والصيام ونحوها.

٢ ـ عبادة فيها معنى المؤنة مثل صدقة الفطر فإنها وجبت بسبب وجود نفس يمونها الصائم والعبادة الخالصة لا تجب بسبب الغير.

٣ ـ مؤنة فيها معنى العبادة مثل زكاة الزروع وهو العشر الواجب في أرض المسلم، وإنما كانت مؤنة لأنها وظيفة مقدرة على نماء الأرض من الزروع والثمار، وتجب بسبب ما يخرج منها اعترافاً بفضل الله[١]. وكان فيها معنى العبادة لكونها نسبة مقدَّرة تعطى لأصنافٍ محددة ممن يستحق الصدقة[٢].

٤ ـ مؤنة فيها معنى العقوبة مثل الخراج على الأرض الزراعية مقابل بقائها في أيدي أصحابها.

٥ ـ حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة وهي الكفارات مثل كفارة الظهار والفطر في رمضان عمداً والحنث في اليمين.

أما معنى العقوبة فلأنها وجبت جزاءً على الفعل المحظور شرعاً.

وعبادة من جهة الأداء؛ لأنها تؤدَّى ببعض العبادات مثل الصوم والإطعام والعتق، ويشترط فيها النية.

٦ ـ عقوبة خالصة، وهي الحدود كحدِّ الحِرابة وحد الزنا، وكونها حداً لله لأنه لا يجوز لأحد إسقاطها.

---

(١) «كشف الأسرار» للبخاري ٢٣٨/٤.

(٢) المصدر السابق.

٧ ـ عقوبة قاصرة، وهي حرمان القاتل من الإرث، واعتبرت قاصرة لأنه لم يلحق القاتل ألم في بدنه ولا نقصان في ماله.

٨ ـ حق قائم بنفسه ثبت لله تعالى ابتداءً مثل الخُمس في الغنائم واعتبر حقاً قائماً بنفسه لأنه لم يتعلق بذمة شخص؛ لأنه مُتَسَبَّبٌ عن الجهاد في سبيل الله، ولما كان الله هو الناصر كان الخمُس حقّاً خالصاً لله قائماً بذاته لم يتعلق بذمة أحد.

وهذا التقسيم هو ما اعتمده الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ.

أما المالكية: فقد قالوا: التكاليف على ثلاثة أقسام: حق لله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر، وحق للعبد فقط كالديون والأثمان، وقسم اختلف فيه هل يغلَّبُ فيه حق الله تعالى أو حق العبد كحد القذف ويَعنون بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط، وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقيه، فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد، ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى، وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه فهو حق العبد، وكل ما ليس له إسقاطه فهو حق الله تعالى[١].

وذكر الشاطبي: أنَّ حقوق الله هي: الصلاة، والصيام، والحج؛ وحقوق الآدميين: كالديون، والنفقات، والنصيحة، وإصلاح ذات البين[٢].

أما الشافعية: فقد قسم الزركشي الحقوق إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ عبادات محضة يترتَّب عليها نيل الدرجات والثواب وتتعلق بأسباب متأخرة كالنصاب والزكاة والوقت للصلاة والصوم.

(١) «الفروق» للقرافي ١٤٢/١ عالم الكتب.
(٢) الموافقات: ٢٤٦/١، دار ابن عفان، ط١.

٢ ـ عقوبات محضة تتعلق بمحظورات هي عنها زاجرة.

٣ ـ كفارات وهي مترددة بين العقوبة والعبادة، ثم غالب الكفارات يكون عن المحرمات كما لو واقع في رمضان، والإمساك في الظهار والقتل.

وقد يكون في غير محرم لكنَّ فيه مشابهةً لكفارة اليمين فإن الحنث وإن جاز لكن يقتضي الدليل حرمته فإنه إخلال بتعظيم الله تعالى[١].

أما الحنابلة: فحقوق الله لا تخرج عن تقسيمات جمهور أهل الأصول.

أما حقوق العبد فهي خمسة أنواع:

١ ـ حقُّ مِلكٍ كحق السيد في مال العبد والمكاتب.

٢ ـ حق تملُّكٍ كحق الأب في مال ولده.

٣ ـ حق الانتفاع كوضع الجار خشبة في جدار جاره.

٤ ـ حق الاختصاص كمرافق الأسواق المتسعة التي يجوز البيع والشراء فيها والجلوس في المساجد لعبادة أو مباح.

٥ ـ حق التعلق لاستيفاء الحق كتعلق حق المرتهن بالرهن حتى يستوفى الدين[٢].

(قلتُ): ويمكن زيادة: حق المنفعة، وحق المنفعة كحق سُكنى العين المؤجرة. وحق المنفعة غير حق الانتفاع كما ذكر القرافي في فروقه؛ لأن حق الانتفاع قاصر على صاحبه كحق الانتفاع بالبضع أما حق المنفعة فيمكن أن يتعدى صاحبه بالهبة أو البيع أو نحو ذلك.

---

(١) «المنثور» للزركشي ٥٨/٢، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية.

(٢) «قواعد ابن رجب» ص ١٨٨ ـ ١٩٥ ـ دار المعرفة، بيروت.

الموازنة بين حق الله وحق العبد عند التعارض:

لم يكثر الأصوليون من الحديث عن الموازنة بين حق الله وحق العبد على الرغم من أهميته.

وأهم من تكلم في هذا الموضوع، هم: الإمام الكدمي في «المعتبر»، والشاطبي في «الموافقات»، والعز بن عبدالسلام في «قواعده»، والزركشي في «المنثور».

وهناك من أشار إلى هذا الموضوع إشارات من غير تفصيل كالآمدي في «الإحكام».

وسوف أعرض آراءهم مع شيء من البيان والتعليق.

رأي الإمام الكدمي في «المعتبر»:

يقول الإمام الكدمي من أئمة الإباضية: إذا تزاحمت حقوق العباد مع حقوق الباري ﷻ واتفقت معي أنه قيل: إن حق الله أولى وألزم من حقوق العباد، لأنها من فرائض الله عليه التي تثبت عليه من قبل الله. وحقوق العباد اكتسبها على نفسه فما لزم عليه من فرائض الله التي لزمته من قبل الله هي أولى وأوجب، فتُقدم حقوق الله إذا لزمت وثبتت... ومعنى قيل: إن حقوق الله الواجبة وحقوق العباد كلها سواء في ماله إذا كانت من المال وفي المال لأنها واجبة كلها في حكم دين الله فيحكم بها كلها في ماله كل شيء منها قد لزم على حياله إذا تزاحمت واتفق وجوبها معاً إن تزاحمت في وجه من الوجوه فكل من ذلك يجب له من المال بالأسوة عند وجوب ذلك بمنزلة الحقوق أن لو كانت للعباد.

ومعنى أنه قد قيل: إن المتقدم وجوبه من حقوق الله أو من حقوق العباد هو أولى في اللزوم أو مقدم قبل الآخر من حقوق الله أو من حقوق العباد،

فما تقدم من حقوق الله ثبت التعبدية عليه في وقته وكان عليه لزومه قبل ما يثبت من حق العباد... ومعنى أنه قيل: إن حقــوق العباد مقدَّمة في الحكم في المال في المحيا والممات ويحكم أنها في المحيا ولا تزول في الحكم حقوق العباد وتكــون عليه في ذمته ولو تقدمت حقــوق الله في لزومها لما ثبت من تقديم حقوق العباد، ثم ذكر دليلاً على تقدم حقوق العباد بما روي في الخبر أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن عليّ حقوقاً ودِيناً فلو أخذت سيفي هذا فقاتلت به حتى أقتل أو نحو هذا أكان يغفر الله لي؟ قال: «**نعم إلا حقوق العباد**» فلم يســتثنِ عليه من حقــوق الله من مقاضيه ولا من حقوقه وقد سأله عنها إلا حقوق العباد[1].

هذا الكلام المهمُّ انطوى على مذاهب مهمّة:

المذهب الأول: أن حقوق الله مقدّمة على حقوق العباد مطلقاً.

المذهب الثاني: أن الحقوق المالية التي تجب لله وللعباد كلها سواء كل حق يجــب على حيالــه إذا تزاحمت واتفــق وجوبها معاً بالأســوة كما لو تزاحمت حقوق العباد.

مثال ذلك: لو كان عليه مالٌ من الزكاة وديونٌ، تُخرِجُ نسبةُ كلٍّ من هذين الحقَّيــن كما لو كان على الشــخص ديــون للغرماء فإنه يعطــى كلٌّ نصيبه بالأسوة.

ثانياً: رأي العز بن عبدالسلام:

ذكر العز بن عبدالسلام في قواعده بعض المسائل الفروعية التي ظهرت فيها لديه الموازنة، لا تشكل منهجاً متكاملاً في عملية الموازنة.

---

(١) انظر: كتاب «المعتبر» لأبي سعيد الكدمي ٨٥/١.

من هذه الأمثلة: تقديم الصلوات المفروضات عند ضيق الأوقات على الرفاهية، والشراب والطعام وسائر التصرفات. وليس تقديم إنقاذ الغرقى وتخليص الهلكى على الصلوات من هذا الباب، وإنما هو من باب تقديم حق الله وحق العباد على الصلوات[١].

ذكر ذلك أثناء كلامه على ما يقدم من حقوق الرب على حقوق عباده في الفصل السادس.

ثم ذكر في الفصل السابع ما يتقدم من حقوق العباد على حقوق الرَّبِّ رفقاً بهم في دنياهم، ثم ذكر أمثلةً على ذلك منها:

التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه حفظاً للنفوس والأعضاء ليقوم المكلَّف بعد ذلك بوظائف الطاعات والعبادات ومنها ترك الصلاة والصيام وكل حق لله بالإلجاء والإكراه[٢].

وفي الفصل الثامن ذكر ما اختلف في تقديمه من حق الله أو حق العبد وقد مثل له بأمثلة منها:

إذا مات وعليه ديون وزكوات فإن كانت نُصُبُ الزكوات باقية قدمت الزكوات؛ لأن تعلقها بالنُّصُب يشبه تعليق الديون بالرهون وإن كانت تالفة فمن العلماء من قدم الديون نظراً إلى رجحان المصلحة في حق العباد ومنهم من سوَّى بينهما لتكافؤ المصلحتين، ومنهم من قدم الزكوات نظراً إلى تقديم مصلحة حق الله[٣].

(١) «قواعد الأحكام»، ص٢٥٢.
(٢) المرجع السابق، ص٢٥٤.
(٣) قواعد الأحكام، ص٢٥٤، ٢٥٥.

وصفوة القول: إن حق الله مقدم ما لم يمنع منه مانع كما قال الشاطبي.

فالزكاة حق مالي لله، ديون العباد حق مالي للعباد، فإن تزاحمت وُزِّعت كما تُوزَّع حقوق العباد المالية فيما لو تزاحمت كتوزيع مال المفلس على الغرماء.

المذهب الثالث: أنه يقدم الأولى فالأولى في كل من حق الله وحق العبد؛ فيقدم الإيمان في حق الله على الصلاة، والصلاة على الزكاة وهكذا، والفرض على النفل، وتقدم الحقوق المالية من حقوق العباد على التحلل من الغيبةِ مثلاً فيما لو اغتاب شخصاً وأخذ ماله.

المذهب الرابع: أنه يقدم حق العباد مطلقاً في المحيا والممات؛ لأنها وجبت في ذِمَّةِ العبد كحقوق الله، ولعل هذا هو المذهب الذي تشير إليه قاعدة: حقوق الله مبنيّةٌ على المسامحة وحقوق العباد مبنية عى المشاحة، وعليه يقدم الدَّين على إخراج الزكاة.

ثالثاً: رأي الإمام الشاطبي:

يرى الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن حق الله مقدَّم على حق العبد عند التعارض دائماً وأن حقوق العباد مضمونة على الله، قال: إذا تعارض حق الله وحق العبد فالمقدم حق الله فإن حقوق العباد مضمونة على الله[1].

واستدلَّ على ذلك بأدلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۞ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

(١) «الموافقات» ١٨٦/٣.

وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢]، والرزق من أعظم حقوق العباد فاقتضى الكلام أن من اشتغل بعبادة الله كفاه الله مؤنة الرزق؛ وذلك لأن الله قادر على الجميع، قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧].

واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

واستدلّ من السُّنَّة بقوله ﷺ: «**احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة**».. الحديث[١].

وبقوله ﷺ: «**اللّهمّ لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجَدِّ منك الجد**»[٢]، وقال: «**جف القلم بما أنت لاقٍ**»[٣]، وهذه الأحاديث وما في معناها كلها تدل على ترك الاعتماد على الأسباب، وفي الاعتماد على الله والأمر بطاعة الله.

واستدلَّ أيضاً بما ثبت عن الأنبياء عليهم الصلاة والسَّلام فقد قدَّموا طاعة الله على حقوق أنفسهم فقد قام عليه الصلاة والسَّلام حتى تفطرت قدماه، وقال: «**أفلا أكون عبداً شكوراً**»[٤] وبلغ رسالته على ما كان عليه من الخوف من قومه حين تمالؤوا عليه، ولكن عصمه الله، وقال له: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وقال هودٌ لقومه وهو يبلغ الرسالة: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ۝ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [هود: ٥٥، ٥٦]،

(١) أخرجه الترمذي.
(٢) رواه البخاري.
(٣) رواه البخاري، باب ما يكره من التبتل.
(٤) أخرجه البخاري باب قيام النبي ﷺ الليل برقم (١١٣٠).

وقال لهارون وموسى حين قالا: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ۝ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٥، ٤٦].

ثم أثار الشـــاطبي اعتراضاً فأجاب عنه، وملخص هذا الاعتراض هو أن هذه الأدلة التي تمسَّك بها الشاطبي تؤدي إلى ترك الأخذ بالأسباب، وهذا منافٍ للشريعة فإن الشـــريعة أمرت بالأخذ بالأســـباب قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقـــرة: ١٩٥]، وقـــال أيضـــاً: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقد كان النبي يأخذ بالأســـباب لمعاشـــه وسائر أعماله.

وأيضاً فحقوق الله ليســـت علـــى وزان واحد في الطلـــب فمنها ما هو مطلوب حتماً كالضروريات، ومنها مطلوب ليس بحتم كالمندوبات فكيف يقال: إن المندوبات مقدَّمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة؟!

والاعتراض الثالث: أن أدلة الأخذ بالأسباب معارضة لأدلة إطراحها.

وقد أجاب على ذلك بأن ما تقدّم لا يدل على إطراح الأسباب بل يدل على تقديم بعض الأســـباب، بخاصّة الأســـباب التي يقتضيها حق الله على الأسباب التي يقتضيها حق العبد.

وأما الثاني: فإن حقوق الله على أيِّ وجهٍ فرضت أعظم من حقوق العباد كيف كانت، وإنما فســـح للمكلف في أخذ حقه من باب الرخصة والتوسعة لا من باب العزيمة وإذا كان كذلك فالعزيمة أولـــى بالتقديم ما لم يعارض معارض.

وأما الثالث: وهو الجواب عن المعارضة للأدلة المذكورة فجوابه أنه لا معارضة فيه فإن أدلته لا تدل على تقديم حق العباد على حق الله فليس فيها معارضة أصلاً، غاية مـــا فيها أن حقوق الله مقدَّمة حيـــث يقوم معارض في

تقديم حق الله، فحق العبد أولى، مثاله: إذا شق عليه الصوم مثلاً لمرضه ولكنه صام فشغله ألم المشقَّة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كمالها وإدامة الحضور فيها أو ما أشبه ذلك عادت عليه المحافظة على تقديم حق الله إلى الإخلال بحقه فلم يكن له ذلك؛ فليس تقديم حق الله على حق العبد بنكير البتة بل هو الحق على الإطلاق كما قال[١].

ثم ذكر أن ما تقدم من تأخير حقوق العباد إنما يرجع إلى نفس المكلف لا إلى غيره، أما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى[٢].

والناظر في كلام الشاطبي يرى أنه قدَّم حقوق الله على حقوق العبد بإطلاق لكنه يراه قد استثنى أمرين:

الأول: أن حق الله مقدَّم ما لم يمنع من تقديمه مانع فإن قام المانع فحق العبد أولى.

الاستثناء الثاني: أن حق الله أولى فيما يعود إلى المكلف، فإن تعلق بغيره صار أولى واعتبره من حقوق الرب. لأنه يرى أنه ما من حق للعبد إلا وللرب فيه شائبة.

وبهذا يقترب من عرض أبي سعيد الكدمي:

الأول: أن حق الله أولى على أي حال وهو القول الأول.

الثاني: إذا كان الحقُّ ماليّاً، وهو صادق على قول الشاطبي: إنه حق للغير لأن من حقوق الغير المال غالباً.

---

(١) «الموافقات» باختصار ١٨٥/٣ ـ ١٩٠، دار الكتب العلمية، ط أولى، بتحقيق عبدالله دراز.
(٢) المصدر نفسه ١٩١/٣.

رأي الإمام الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ:

تناول الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ ثلاث مسائل هي:

١ ـ تعارض حقوق الله مع بعضها.

٢ ـ تعارض حقوق الآدميين مع بعضها.

٣ ـ تعارض حقوق الله مع حقوق الآدميين.

المسألة الأولى: تعارض حقوق الله، وهو على أضرب:

الأول: ما يتعارض وقته فيُقدّم آكده، ومن أمثلته تقديم الصلاة آخر وقتها على رواتبها وعلى المقضيَّة إذا لم يبق من الوقت إلا ما يسع الحاضرة، فإن كان يسع المؤدَّاة والمقضيَّة فالفائتة أولى بالتقديم مراعاة للترتيب.

الثاني: ما يتساوى فيه لعدم المرجح كمن عليه فائت من رمضانين فإنه يبدأ بأيهما شاء.

الثالث: ما تفاوت فيقدم المرجح كالدَّم الواجب في الإحرام والزكاة الواجبة فإذا اجتمعا في شاة فالزكاة أولى.

الرابع: ما اختلف فيه كالعاري هل يصلّي قائماً ويتم الركوع والسجود محافظة على الأركان أو يصلي قاعداً محافظةً على ستر العورة أو يتخير بينهما؟[١]

المسألة الثانية: تعارض حقوق الآدميين:

فتارةً تستوي كالقسم بين الزوجات والنفقة، وتارة تترجح كنفقة نفسه على نفقة زوجته وقريبه[٢].

---

(١) «المنثور» للزركشي ٢/٦٠ ـ ٦٢.

(٢) «المنثور» ٢/٦٤.

المسألة الثالثة: أن يجتمع حق الله وحق الآدمي:

وهو ثلاثة أقسام:

الأول: ما قُطِعَ فيه بتقديم حق الله كالصلاة والزكاة والصوم والحج فإنها تقدم عند القدرة عليها على سائر أنواع التَّرفُّه والمَلاذِّ تحصيلاً لمصلحة العبد في الآخرة.

الثاني: ما قطع فيه بتقديم حق الآدمي كجواز التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه ولبس الحرير عند الحكّة.

الثالث: ما فيه خلاف بحقه، ومثاله: إذا مات وعليه زكاة ودين آدمي فيه أقوال ثالثها يتساويان[1].

رأيي في المسألة

بعد هذه الجولة في كلام أهل العلم يتلخَّص لديَّ قاعدة مهمة، وهي: أن حقوق الله ليست على وزان واحد وإنما هي على ضربين:

الأول: حقوق لا تجري فيها المسامحة.

الثاني: حقوق تجري فيها المسامحة.

فالتي لا تقبل المسامحة: توحيد الله وتنزيهه عن الشريك اعتقاداً، وإنما قلت: اعتقاداً ليخرج الكفر بطريق الإكراه، ويدخل في الإيمان توابعه من الفرائض كالصلاة والزكاة وغيرها، والدليل على ذلك ما رواه أبو ذرٍّ الغفاري أنه قال: أوصاني خليلي رسول الله قائلاً: «**يا أبا ذر لا تشرك بالله شيئاً وإن قطعت أو حرقت، ولا تترك صلاة مكتوبة متعمداً فمن تركها متعمداً فقد برئت منه الذمة، ولا تشرب الخمر فإنها مفتاح كل شر**».

(١) المرجع نفسه ٦٥/٢.

أما الحقوق التي تجري فيها المسامحة: ما كان دون التوحيد وما انبنى عليه كتأخير الفرائض عن أول الوقت والتلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان، وعدم الحضور أثناء الصلاة مع الحرص عليه قدر الإمكان، ودخول الوسواس مع الحرص على مقاومته فهذا ليس باستطاعة فاعله وهو نقص في حق الله لكن يتسامح فيه لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ومن ذلك ما تُوسوِسُ به نفس الإنسان وما يتخيله من نحو الكفر والطلاق فهذا معفوٌّ عنه في حق الرب؛ لقوله ﷺ: «**إن الله رفع عن أمتي ما تحدث به أنفسها ما لم تعمل به**». وهذه القاعدة جارية في حق العبد أيضاً.

فمنها ما لا يتسامح فيه كالميراث والديون لمن ماطل فيها وهو قادر على سدادها؛ لقول الرسول ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[(١)].

ولقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١١] وعلى كلٍّ فهذا فيه شائبة حق الله وحق العبد. وليس الكلام فيه.

أما ما يقبل المسامحة من حقوق العبد؛ كعدم العدل بين الزوجات في المحبة القلبية فإن الإنسان لا يملك ذلك، وقد قال النبي ﷺ وهو خير مَنْ عَدَل: «**اللّهمّ هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك**»[(٢)]، فيقدم الأهم فالأهم والأوكد فالأوكد من حقوق الرب وحقوق العبد، والله أعلم.

وقد يتعارض حقَّان: حق لله وحق للعبد فما تجري فيه المسامحة يقدم كمَن أقرَّ بحدٍّ من حدود الله عليه كحد الزنى ثم كذَّب نفسه قُبِلَ منه ذلك؛ لأن حق الله هنا مبنيٌّ على المسامحة.

---

(١) الحديث رواه البخاري في باب الحوالة ٩٤/٢ برقم (٢٢٨٧).

(٢) «سنن أبي داود» ٢٤٢/٢ برقم (٢١٣٤).

أما لو أقرَّ بحق من حقوق العباد عليه كمـــالٍ ثم رجع لا يقبل رجوعه؛ لأن حق العبد هنا مبني على المشاحة.

وكذلك الشهادة في حق من حقوق الله يتسامح فيها بخلاف الشهادة في حق العبد فلا يتسامح فيها.

فمن شـــهد على حدٍّ من الحدود كالزنى ما لم يُسْتَشْهد قيل فيه: إنه شر الشـــهود، ومن شـــهد بحقٍّ ماليٍ ليتيم أو فقيرٍ أو لأحد من الناس لا يعلمه غيره قيل فيه: خير الشـــهود، وفي ذلك حديثان عن النبي ﷺ أنه قال: «**خير الشـــهود أن يشـــهد الرجل قبل أن يستشـــهد**»، وورد عنه ﷺ أنه قال: «**شر الشهود أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد**»، وقد جمع بينهما بعض أهل العلم فقال: خير الشهود من يشهد قبل أن يستشهد في حقوق العباد، وشر الشهود من يشـــهد قبل أن يستشـــهد في حقـــوق الله؛ لأن حقوق العبـــاد مبنية على المشاحة، وحقوق الله تجري فيها المسامحة.

وهذه القاعدة التي ذكرتها صادقة بثلاثة وجوه:

الأول: ما لا تجري فيه المسامحة في حق الله أوكد مما تجري فيه المسامحة.

الثاني: ما لا تجري فيه المســـامحة في حق العبـــد أوكد مما تجري فيه المسامحة.

الثالث: ما لا تجري فيه المسامحة في حق الرب والعبد أوكد مما تجري فيه المسامحة.

وقد سبقت الأمثلة. بقي على المُوَازن أن يعرف ما تجري فيه المسامحة مما لا تجري فيه، وطريق ذلك الاستقراء لأدلَّةِ الكتاب والسُّنَّة.

بقي وجه، وهو: تعارض حق الله مع حق العبد إذا كانا مما لا تجري فيه المسامحة كالزكاة والدَّين المالي، فقيل: دين الله أحق، وقيل: توزع كما توزع حقوق العباد أسوة كما توزع أموال المفلس على الغرماء فيخرج جزء من حق الله وجزء من حق العباد. وهو قول للإمام الكدمي في المعتبر. والله أعلم.

وأقصد بالمسامحة وعدمها في حقوق الله ما ورد فيه وعيدٌ أو مجاوزة في الكتاب والسُّنَّة، وكذلك حقوق العباد فما ورد فيه من وعيد فلا يتسامح فيه مثل من يموت وعليه دين فإن النبي ﷺ امتنع عن الصلاة على من عليه دين حتى قضاه أبو قتادة[١].

وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله عليّ ديون فلو أخذت سيفي فضربت به في سبيل الله أينفعني ذلك؟ فقال له النبي: «**إلا الدَّين**»[٢].

فقد أخبر أن القتال في سبيل الله لا يمحو دَيْنَ العباد.

ويمكن إرجاع جميع الصور التي تكلم عليها العلماء إلى هذه القاعدة.

في الموازنة بين الضروريات الخمس

اختلف العلماء في ترتيب الضروريات الخمس اختلافاً كبيراً، فمنهم من قدَّم حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال، ومن هؤلاء الأنصاري من الحنفية، وغيره من أهل العلم، ومن المعاصرين العلّامة

(١) «فواتح الرحموت» ٤٧٠/٢ و٤٧١/.

(٢) «ضوابط المصلحة»، ص٢١٨.

و«فِقه الموازنات في الشريعة» رسالة ماجستير قدمت في جامعة الجنان وكنت أحد أعضاء لجنة الحكم وهي من عيون الرسائل والبحث الذي قدمه الكمالي من أحسن البحوث، ص٢٨٩.

البوطي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، والدكتور عبد الله الكمالي، والشيخ عبد الله دراز[١].. وغيرهم.

ومنهم: من قدم النسب على حفظ العقل؛ لكون حفظ النسب عائداً إلى حفظ النفس؛ وهم: ابن الحاجب، والآمدي، والعضد في شرحه لابن الحاجب[٢].

ومنهم: من قدم حفظ العقل كما يُشْعِر ترتيب الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]، ولكلٍّ وجهته.

فمَن قدَّم الدِّين رأى أن الخلق إنما وجد لأجل الدين؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فكل الضروريات خادمة لمصلحة الدين.

ومن قدّم النفس على الدين قال: إن الله رخص للمضطر أن يكفر إذا هدّد بالقتل وهذا كان في تقديم النفس على سائر المصالح الضرورية، والمقصود بالكفر النطق به وليس اعتقاده.

ومن قدّم العقل رأى أن الدين والتكليف والتشريع متوقف على العقل، ومن لا عقل له لا دين له ولا تكليف عليه. وإذا ارتفع العقل صار الإنسان كالبهيمة المهملة، قالوا: وإن العقل صنو النقل وبكليهما عرف الدين.

ولولا العقل ما أنزل الله الكتب وأرسل الرسل، وصدق الله إذ يقول: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۞ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١، ٢]، ويقول أيضاً: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥].

---

(١) «هامش الموافقات» ٣٢٦/٢.

(٢) انظر «الأحكام» ٢٧٧/٤ و«مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد» ٣١٧/٢ و«العضد» ٧٥٦/٢.

(٣) «طلعة الشمس»: ١٤٥/٢.

القاعدة العشرون: الموازنة بين الحقائق:

الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع أولاً شرعاً، أو عرفاً، أو لغةً، وهي ثلاثة أنواع:

الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغةً بوضع أول؛ كالأسد للحيوان المفترس، وكالحمار للبهيمة المخصوصة.

والحقيقة الشرعية: وهي التي نقلها أهل الشرع واستعملوها في معنى خاصٍّ بهم؛ مثل لفظ الصلاة فإنها نقلت عن الدعاء إلى ذات الأذكار والهيئات المخصوصة.

والحقيقة العرفية: وهي التي استعملها أهل العرف في معنى خاص؛ كالدابة فإنها خصصت لذوات الحوافر والأظلاف، وهي في اللغة لكل ما دبَّ على الأرض من النملة إلى الحصان.

وهذه الحقائق ترد في خطابات الشارع الحكيم، فإن قصد بها المعنى اللغوي حملت عليه؛ كقول الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]، فالدابة هنا يقصد بها كل ما يدب على الأرض من الإنسان والحيوان، وكقوله تعالى: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾ [مريم: ٢٦].

وإن قصد بها المعنى الشرعي حملت عليه؛ كقول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾.. الآية [الإسراء: ٧٨]، فإن الصلاة هنا يقصد بها ذات الأركان والأذكار المخصوصة، وهي الصلاة الشرعية.

وكقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.. الآية [البقرة: ١٨٣]، وهو الإمساك المخصوص، وإن قصد بها المعنى العرفي حملت عليه كقول القائل: من ردَّ عليَّ ضَالَّتي أعطيته دابَّة من دوابي، فيحمل اللفظ على ذات الحافر والأظلاف.

وهذا لا خلاف فيه، لكن الخلاف لو تزاحمت هذه الحقائق فماذا يقدم؟

اختلف الأصوليون، فمذهب الإباضية وجمهور أهل الأصول أن الحقيقة الشرعية إذا تزاحمت مع اللغوية قدمت الشرعية عليها، وذهب بعض أهل المذاهب أن الحقيقة اللغوية تقدم على الشرعية وهو مذهب الإمام الباقلاني[١].

واستدل الجمهور بأن الرسول ﷺ بُعِثَ لبيان الشرعيات وليس لبيان اللغويات وهذه قرينة قوية على تقديم الشرع على اللغة.

واحتجَّ الفريق الآخر بأن الحقيقة اللغوية هي الأصل والشرعية هي الفرع، بل الشرعية هي في الحقيقة مجاز لغوي بمعنى أنها لما استعملت في المعنى الشرعي الخاص صارت مجازاً عند أهل اللّغة.

الترجيح:

إذا وازنَّا بين الحقيقة الشرعية وبين الحقيقة اللغوية عند التعارض وجدنا أن الحقيقة الشرعية أولى؛ لأنه يترتب على الحمل عليها مصلحة وفائدة شرعية يظهر ذلك في المثال الآتي، وهو أن النبي ﷺ كان يدخل على زوجاته في النهار فيقول: «**هل عندكن طعام؟**» فإن قلن: لا قال: «**إني إذاً أصوم**»[٢].

فَتُقَدَّمُ الحقيقةُ الشرعية؛ لأن في الحمل عليها فائدة شرعية، وهي صحة صوم النفل من غير نيةٍ مبيتة من الليل، وهي فائدة جليلة القدر؛ لذلك قالوا: إن الصائم المتطوع لا تلزمه نيةٌ مُبَيَّتةٌ مِنَ الليل، بل يصح صومه بنية ينشئها الصائم من النهار.

---

(١) «حاشية التفتازاني لمختصر ابن الحاجب» ١٦٣/١، و«الإبهاج» ٢٧٦/١، و«كشف الأسرار» ٥٤/١.

(٢) رواه مسلم برقم (١١٥٤).

ومن أمثلة ذلك قول الرسول ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة**»[١]، فهل المراد بالصلاة هنا المعنى الشرعي أو اللغوي؟

مذهب الجمهور أن المراد بالصلاة الحقيقة الشرعية؛ لذلك اشترط في الطواف أن يكون على طهارة، وهذه فائدة شرعية.

أقوال العلماء في هذه القاعدة:

ـ المذهب الإباضي: قال العلّامة محمد بن بركة: «إن الطواف في الأوقات المنهي عنِ الصلاة فيها جائز ولولا الإجماع لم يجز؛ لأن الطواف صلاة ولا يجوز الطواف إلا بستر العورة؛ لأنه صلاة لقول النبي ﷺ: «**الطواف في البيت صلاة**»[٢].

فقد قدم ابن بركة الحقيقة الشرعية على اللغوية فاشترط ستر العورة في الطواف وخص من ذلك الطواف بالإجماع فصححه من غير كراهة وهذا تخصيص للعموم بالإجماع وهو سائغ.

وذكر ابن نجيم من الحنفية أن الرجل إذا باع مؤجلاً ولم يقل إلى رمضان مثلاً لا يكون مؤبداً بل يكون ثلاثة أيام وقيل بأن يتأجل إلى شهر لأنه المعهود في الشرع[٣].

وقال في «مواهب الجليل»: إذا دار اللفظ بين المعهود في الشرع وغيره حمل على المعهود في الشرع[٤].

---

(١) أخرجه ابن الجارود في «المنتقى»، والحاكم في «المستدرك»، وقال: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) سبق تخريجه آنفاً.

(٣) «البحر الرائق» ٣٠١/٥.

(٤) «مواهب الجليل» ٣٤٣/٥.

وذكر النووي أن مطلق النذر يحمل على المعهود في الشرع[١].

وقال ابن قدامة: المطلق من كلام الآدميين يحمل على المعهود في الشرع[٢].

وهذا يثبت أن الحقيقة الشرعية هي الأولى عند مزاحمتها بغيرها، وهذه موازنة بين ما يترتب عليه فائدة وبين ما لا يترتب عليه فائدة.

ومن أمثلة ذلك قول الرسول ﷺ: «**الاثنان جماعة**»[٣]، فقد تعارضت الحقيقة الشرعية مع اللغوية فقدمت الشرعية؛ لأنه يترتب على تقديمها فوائد شرعية منها صحة صلاة الجماعة بالاثنين، وصحة التأمير في السفر في الاثنين فما فوق، وعليه تصح الجمعة بالثلاثة؛ لأن من ألفاظ هذا الحديث: «**الاثنان فما فوق جماعة**» وعليه مذهب الحنفية في الجمعة.

لذلك قال العلّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأصل في أحاديث رسول الله ﷺ أن تحمل على المعاني الشرعية دون اللغوية»[٤].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فلفظ المحيض له حقيقة شرعية، وهو مكان الحيض، وحقيقة لغوية وهو زمان الحيض، فلو حملناه على زمان الحيض لزم منه محذور وهو عدم صحة التمتع بالزوجة فيما فوق السرة ودون الركبة، وأما حمله على مكان الحيض فلا يلزم منه هذا المحذور فكان أولى، وهذه فائدة أوجبها تقديم الشرع على اللغة، ذكره الإمام السالمي في «معارج الآمال»[٥].

---

(١) «المجموع» ٤٥٩/٨.

(٢) «المغني» ٢٠٩/٨.

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» باب الاثنان جماعة رقم (١) ج ١، ص ٢٨٠.

(٤) «شرح النيل» ٩٨/٤ و٢٤٧/٤.

(٥) «معارج الآمال» ١٤/٢.

لأن المحيض في اللغة اسم زمان ومكان فهو مشترك لفظي لكن خُصص شرعاً بالدم الخارج من رحم المرأة حيث غلب المكان شرعاً فقدم لهذه الفائدة.

القاعدة الحادية والعشرون: الموازنة بين التأسيس والتوكيد:

من القواعد الفقهية قاعدة: التأسيس أولى من التوكيد[١].

معنى التأسيس:

التأسيس في اللغة: جعل أساس للشيء يقوم عليه، فهو مأخوذ من أسَّسَ البناء؛ أي: جعل له أساساً وقاعدة يقوم عليها، وأصلاً ينبني عليه[٢].

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الذي يفيد معنى لم يُفدْهُ اللفظُ السابق له، ويقال له: إفادة[٣].

والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي هي: أن أصل الكلام في اللغة أن يكون مفيداً فائدة جديدة في معنى مقصودٍ بالوضع، فأساس الكلام الإفادة، وأما التوكيد فليس فيه هذه الإفادة بل هو إعادة اللفظ السابق؛ فلذلك كان التأسيس المتضمن لفائدةٍ جديدةٍ أصلاً في الكلام.

معنى التوكيد:

التوكيد: هو اللفظ الذي يقصد به تقرير لفظ سابق له، ويقال له: إعادة.

---

(١) «بيان الشرع» ٦٨/٢٦، وكتاب «الإيضاح» ٤٩٥/٢.

(٢) «الوجيز» للبورنو، ص١٩٩، مؤسسة الرسالة.

(٣) «التمهيد» للأسنوي، ص١٦١.

وعرّفه الــرازي بقوله: «التوكيد هو اللفظ الموضــوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر»[١].

وعرّفه البيضاوي: بأنه تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثانٍ[٢].

وقوله: بلفظٍ ثانٍ يشــمل جميع أنواع التوكيد ســواء بذكر اللفظ نفسه أو بغيره من ألفاظ التوكيد كالعين، والنفس، أو للمثنــى ككلا وكلتا، أو للجمع وهو أجمعون، وزاد عليه الأصفهاني قيداً وهو مستقل بالدلالة ليخرج التابع[٣].

أقسام التوكيد:

ذكر النحاة أن التوكيد على نوعين: لفظي ومعنوي.

اللفظي: هو توكيد اللفظ بنفســه؛ أي: بتكراره مثل قول النبي ﷺ: «**والله لأغزونَّ قريشاً والله لأغزون قريشاً، ثلاثاً**»[٤].

وهذا على ضربين:

الأول: أن يكون فــي الجمل، وهو إما أن يكــون مقروناً بعاطف كقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤ ـ ٣٥].

والضرب الثاني: في المفردات وهو إما اســم كقولــه تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١]، أو فعل كقول الشاعر:

فأين إلــى أين النجــاة ببغلتي ... أتاكِ أتاكِ اللاحقون احبسِ احبسِ

---

(١) «المحصول»، ج ١، ق ١، ص٣٥٤، ت د. طه جابر العلواني.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «المنتخب» ورقة ١٤ ب و١٦.

(٤) رواه أبو داود بســنده عن عكرمة بهذا اللفظ ثم قال في الثالثة إن شاء الله كتاب «الإيمان» باب (٢٠) تصوير استانبول.

وإما حرف كقول الشاعر:

فــلا والله لا يلغــى لمــا بي ولا لمــا بهــم أبــداً دواءُ

الضرب الثاني: التوكيد المعنوي، وهو بغير ذلك اللفظ، وهو قسمان:

الأول: أن يؤكد الفرد، مثل جاء محمد نفسُهُ، أو عينه، أو ذاته، أو للمثنى كَكِلَا وكلتا، نحــو: جاء الرجلان كلاهمــا، وجاءت المرأتــان كلتاهما، أو للجميع كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠].

الثاني: دخول التوكيد على المؤكد مثل «إن أباك القادم».

والتوكيد الذي يلتبس بالتأسيس هو التوكيد اللفظي وليس المعنوي.

معنى القاعدة:

ومعنــى القاعدة: أن الــكلام المراد إعمالــه إذا كان يحتمل التأســيس والتوكيد فحمله على التأسيس أولى.

وذلك لأن في الحمل على التأســيس فائدة بينمــا الحمل على التوكيد ليس فيه فائدة بل هو إعادة، والإفادة خير من الإعادة.

فهذه موازنة بين التأســيس والتوكيــد، وتقديم ما فيــه مصلحة إعمال الكلام على ما كان طريقاً لإلغاء الكلام، وإعمال الكلام أولى من إهماله.

فروع القاعدة:

وفروع القاعــدة أكثر من أن تذكــر، فمن هذه الفروع: لــو حلف أيماناً مكرّرةً في مقعدٍ واحــدٍ أو مقاعِدَ متعددةٍ في معنى واحد فلكل يمين كفارة، كذلك الحكم فيما لو اختلفت الأيمــان وتعددت المقاعد فيكون لكل يمين كفارة، وهذا الحكم متفق عليه بين الإباضية[1]، وجمهور المذاهب الإسلامية

(١) «بيان الشرع» ٦٨/٢٦.

من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة، لكن الحنابلة اشترطوا لتعدد الكفارة أن تكون الأيمان مختلفة[٤].

لكنهم في يمين الطلاق فمذهبهم؛ أي: الحنابلة محمول على التأسيس فمن كرر الطلاق وقع بكل طلقةٍ طلاقٌ حملاً للفظ على التأسيس[٥]. وهذا مذهب الزيدية.

قال في «شرح بغية الآمل»[٦]: وأما إذا تكرر الأمر بحرف العطف كأن يقول: صلِّ ركعتين، وصلِّ ركعتين فهما مغايرانِ حملاً للفظ على التأسيس وهو أولى من التوكيد، وهذا مذهبهم في الأيمان.

ومن فروعها: إذا تعارض نصّان: أحدهما مثبت، والآخر نافٍ، فيقدم المثبت على النافي. يقول الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرِض كلامه عن قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة: واحتج من نفى قراءتها من قومنا بأنه لم تثبت القراءة عن رسول الله ﷺ، وفي «موطأ مالك» عن نافع عن ابن عمر: كان لا يقرؤها في الصلاة على الجنازة. والجواب أن الروايات المتقدمة مثبتة وهذه نافية، والمثبت يقدم على المنفي؛ لأن عنده زيادة علم[٧]، فهو كالتأسيس المشتمل على فائدة لم يشتمل عليها التوكيد.

وهكذا الحكم في الطلاق والظهار، والإقرار يقدم فيها التأسيس على التوكيد.

---

(١) «بدائع الصنائع» ١٠/٣، ط (١) الجمالية بمصر.
(٢) «أسهل المدارك» ٣٠/٢، التجارية المتحدة و«الشرح الصغير» للدردير ٣١٦/٣ البابي الحلبي.
(٣) «أشباه السيوطي» ص١٣٥، و«شرح المهذب» ٥٨/٢ شركة نبهان.
(٤) «الإنصاف» للمرداوي (١٧٦)، و«كشاف القناع» ٢٤٤/٦.
(٥) «الإنصاف» ٢٢/٩.
(٦) «شرح بغية الآمل» ٢٣٠/١.
(٧) «معارج الآمال» ١٣٩/٤.

القاعدة الثانية والعشرون: الموازنة بين مدلولي المشترك:

والقاعدة في ذلك: إذا دار أمر المشترك بين معنيين يوجب أحدهما محذوراً ولا يوجب الآخر محذوراً، كان الحمل على ما لا يوجب المحذور أولى.

هذه القاعدة نصَّ عليها الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في باب الحيض، فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركاً بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يوجب محذوراً، وحمله على الآخر لا يوجب ذلك المحذور، كان حمله على ما لا يوجب المحذور أولى.

شرح المفردات:

أولاً: بيان حقيقة المشترك:

المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك[١].

فقوله: اللفظ الموضوع، أخرج المهمل كديز (عكس زيد).

وقوله: وضعاً أولاً، أخرج المجاز؛ لأنه وضع ثانياً.

وقوله: من حيث هما كذلك، أخرج المتواطىء فإنه يتناول الماهيات المختلفة، لكن لا من حيث هما كذلك بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد[٢].

ثانياً: وقوع المشترك:

المشترك واقع في الكتاب والسُّنَّة، وهو الراجح من أقوال أهل العلم، لكن

(١) «المحصول» للرازي، ج ١، ق ٣٥٩/١.
(٢) «المحصول»، ج ١، ق ١، ص٣٥٩ ت د.، ط جابر.

هل هو واجب أو جائز؟ فيه خلاف وذهب البعض إلى امتناع وقوعه. ولن أخوض هنا في تفصيلات المذاهب ومن أراد التوسع فليرجع إلى المطوَّلات.

وقد استدل من قال بوقوعه بالكتاب والسُّنَّة؛ أما الكتاب فبقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء مشترك لفظي بين الحيض والطهر.

وقوله: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾ [القلم: ٢٠]، والصريم: الليل والنهار، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، وعسعس معناه: أقبل وأدبر، فهو مشترك بينهما.

أما وقوعه في السُّنَّة فقوله ﷺ: «**دعي الصلاة أيام أقرائكِ**».

ثالثاً: الحاجة إلى المشترك:

احتجَّ من قال بوجود المشترك بأن الألفاظ متناهية لاشتقاقها من الحروف المتناهية، والمعاني غير متناهية؛ لأن الأعداد منها وهي غير متناهية وغير المتناهي إذا وزع على المتناهي لزم الاشتراك هذا من وجه.

ومن وجه آخر أن يقال: إن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم، وقد يكون غرض المتكلم أن لا يفصِحَ عن مراد كلامه حيث يكون الإفصاح عن كلامه سبباً للوقوع في المفسدة وتكون التورية باستعمال المشترك سبباً في المصلحة.

مثال ذلك: ما روي أن أبا بكر سئل يوم الهجرة عن رسول الله، فقال: «هادٍ يهديني السبيل»، فالسبيل وَرّى به أبو بكر عن الإسلام، والسائل يظنه دلالاً له على الطريق[1].

(١) رواه البخاري في كتاب «مناقب الأنصار» باب (٤٥).

رابعاً: إعمال المشترك في جميع معانيه:

تشير القاعدة إلى أن المشـــترك يمكن حمله على أكثر من معنى؛ لذلك اختلف الأصوليون في حمل المشـــترك على جميع معانيه فأثبته الشـــافعي وجمهور الأصوليين وبعض الإباضية، وقد احتج الشافعي لمذهبه بأن اللفظ استوت نسبته إلى كل واحدٍ من المسمَّيات، فليس تعيين البعض منها بأولى من البعض، فيحمل على الجميع احتياطاً.

وقد وقـــع ذلك فـــي القرآن الكريـــم كما فـــي قوله تعالـــى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحـــزاب: ٥٦]، والصلاة مـــن الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن الناس دعاء، وأراد الله بهذا اللفظ المعاني جميعها.

وذهب الحنفية، وأبو هاشـــم، وأبو الحســـين البصري، إلى منعه، وهو مذهب أكثر الإباضية واحتجوا بأن العرب وضعت الاســـم لكل معنى على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، فإذا حمل على جميع معانيه كان استعمالاً له في غير ما وضع له، وهو الصحيح عند الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

وجوَّز البعض حمل المشـــترك على جميع معانيه مجازاً، وجوز البعض جمعهما إن لم يمتنع الجمع بينهما في إرادة واحدة ومنعوا ما يمتنع الجمع بينهما، واختاره البدر الشماخي من الإباضية، وهو أفضل الآراء، وهو اختيار ابن الحاجب أيضاً، لكن إن كان مع المشترك علاقة المجاز فعند ذلك صحَّ أن يراد به معنياهُ، قال في «شمس الأصول»:

وموضـــع النزاع مـــا إن فقدتْ ... علاقـــة المجـــاز لا إن وجدتْ
وصـــح أن يـــراد معنياه ... فـــإننـــا حـــينـــئـــذٍ نـــرضـــاه

(١) «التمهيد» للأسنوي ص١٧٦، و«تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني، ص٣١٤، «إرشاد الفحول»، ص٢٠، وانظر: «طلعة الشمس» ٢٨٠/١.

ومعنى ذلك أن محلَّ النزاع في حمل المشترك على معنييه إذا فقدت علاقة المجاز بين معاني المشترك أما إذا وجدت العلاقة بينهما وصحَّ أن يراد المعنيان فإنه يصح حينئذٍ أن يطلق على معنييه مجازاً كان مفرداً أو جمعاً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، والعلاقة بينهما أن الرحمة التي هي صلاة الله على نبيه سبب لحصول الاستغفار من الملائكة[١].

الموازنة بين مدلولي المشترك اللفظي:

إذا علمنا أن المشترك اللفظي يطلق على معانٍ عِدَّة فإن هذه المعاني قد يلزم عن بعضها محذور أو مفاسد فما الحكم؟.

الحكم أن الناظر في مدلولي المشترك ينبغي أن يوازن بين مدلولي المشترك، ويقدّم المعنى الذي تترتب عليه مصلحة ويلغي المعنى الذي تترتب عليه مفسدة أو يلزم منه محذور، وهذا ما نصَّ عليه الإمام السالمي في «معارج الآمال».

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ولفظ المحيض مشترك لفظي بين زمان الحيض وبين مكان الحيض، فلو حملناه على زمان الحيض للزم منه محذور وهو عدم صحة الاستمتاع بالزوجة فوق السُّرَّة ودون الركبة.

ولكن لو حملناه على مكان الحيض فلا يلزم عنه حرمة الاستمتاع بالزوجة فوق السُّرَّة ودون الركبة فكان أولى[٢].

(١) «طلعة الشمس» ٢٨٤/١.

(٢) «معارج الآمال» ١٤/٢.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

والقرء مشترك بين الحيض والطهر، فإذا حملناه على الطهر لزم منه تطويل العدة على المطلَّقة وإن حملناه على الحيض لم يلزم منه ذلك، فكان حمله على ما لا يلزم منه محذور أولى.

ومن أمثلة ذلك أيضاً لو قال في مرض موته: هذه الدار لمولاي من بعدي ثم مات فنظرنا، فإذا له مولى من أعلى وهو السيد ومولى من أسفل وهو عبده الذي في ملكه، ويتصوّر ذلك في رجل كان عبداً فعتق ثم ملك عبداً وصار له مولى وهو سيده الذي أعتقه وعبده الذي كان في ملكه، والوصية جائزة للاثنين معاً؛ لأنها إن كانت للسيد فهي بمثابة الشكر على أياديه، وإن كانت للعبد فهي بمثابة الشفقة والرحمة، لكن نظرنا فإذا بأحدهما غير مسلم والآخر مسلم رجحنا المسلمَ على غيره؛ لأن في ذلك مصلحة؛ لأن أموال المسلمين للمسلمين وهي مصلحة عظيمة أوجبتها الموازنة بين مدلولي المشترك.

وبهذا تظهر فلسفة الإسلام في اعتبار المصالح وأسبابها، وإهدار المفاسد وطرائقها، وهذا سارٍ في أصول الشريعة وقواعدها، وفروعها وسبيل ذلك هو الاستقراء لمعاني الأحكام ومقاصدها وطرق الترجيحات ومبادئها، وهذا من أسرار خلود هذه الشريعة وديمومتها ما دامت السماوات والأرض!

القاعدة الثالثة والعشرون: الموازنة بين نفي الصحة ونفي الكمال:

والقاعدة في ذلك: إذا تعارض نفيُ الصحة مع نفي الكمال قدم نفي الصحة[1].

(١) «بيان الشرع» ١٣/١٢ و/٣٢.

من القواعد الأصولية نفي الصحة؛ ومعناها: أن الفعل لم يقع صحيحاً ولم يُبْرِىء الذمة، ومعنى نفي الكمال: أن الفعل وقع صحيحاً لكنه وقع ناقص الأجر والثواب وكثيراً ما يرد في النصوص الشرعية النفي على الذات مع وجودها حِسّاً، كقوله ﷺ: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[١]، وكقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»، ولما وجدت الذات في الخارج حصل تعارض بين نفي الصحة أو نفي المجاز وهو الكمال، ومعنى نفي الصحة: لا صلاة صحيحة لجار المسجد إلا في المسجد، ومعنى نفي الكمال: لا صلاة كاملة لجار المسجد إلا في المسجد، وهنا نقدم نفي الصحة؛ لأنها أقرب المجازات لنفي الذات.

(قلتُ): هذه هي القاعدة، لكن في هذا المثال دلَّ الدليل الخارجي على أن المقصود نفي الكمال بدليل أن النبي ﷺ لم ينكر على اللذيْنِ قالا: صلينا في رحالنا. ويمكن أنْ يمثل لنفي الصحة بقول النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»[٢].

وبقوله: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب**»[٣].

وبقوله: «**لا صلاة لمن لا وضوء له**»[٤].

ومعنى الكلام هنا: لا صلاة صحيحة لمن لم يقرأ بأم الكتاب وهو مذهب الشافعية والإباضية، وذهب الحنفية إلى أنها ليست ركناً، والراجح عند المالكية أنها فرض لغير المأموم في الصلاة الجهرية.

---

(١) «مصنف عبدالرزاق» كتاب «الصلاة» باب من سمع النداء (١٩١٥) ٤٩٧/١.
(٢) البخاري تعليقاً باب من قال: «**لا نكاح إلا بولي**» ١٥/٧.
(٣) «صحيح البخاري» كتاب «الأذان» باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٦) ١٥١/١.
(٤) «سنن أبي داود» كتاب «الطهارة» باب في التسمية عند الوضوء (١٠٢) ٢٥/١.

واستدل الجمهور بحديث: «**لا صلاة لمن لا يقرأ بأم الكتاب**»، واستدل الحنفية بأن النفي هنا هو نفي الكمال، وأجاب الجمهور بأن نفي الحقيقة أقرب إلى نفي الذات.

وهكذا الخلاف في قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»؛ أي: لا نكاح صحيح، وهذا مذهب الجمهور.

وذهب الحنفية إلى صحة النكاح بغير ولي، وحملوا النفي على نفي الكمال، وأجاب الجمهور بأن نفي الحقيقة وهي الصحة أقرب إلى نفي الذات، ولا سيما وأن النبي ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»[1].

الموازنة بين نفي الذات ونفي الكمال:

عند تعارض نفي الصحة مع نفي الكمال يجب تقديم نفي الصحة؛ لأنها أقرب إلى تحقيق قصد الشارع؛ لأن من قصد الشارع أن يطاع فيما أمر لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤]، وبالطاعة يتحقق الامتثال، وتحقيق الامتثال مقصد من مقاصد الشريعة، وبيان ذلك أن يقال: إن تقديم نفي الصحة هو الأقرب إلى نفي الذات؛ لأن الممنوع شرعاً كالممنوع حساً، وبتقديم نفي الصحة تتحقق براءة الذمة بيقين، وبذلك يتحقق الامتثال بيقين.

وبهذه الموازنة يتبيَّن أن تقديم نفي الصحة على نفي الكمال موافق لمقصد الشارع في تحقيق الامتثال وبراءة الذمة من أوامر الله وأوامر رسوله ﷺ.

(١) الحديث أخرجه أبو داود في «السنن» ٢٢٩/٢ برقم (٢٠٨٣).

القاعدة الرابعة والعشرون: الموازنةُ بينَ الحديثِ المثبتِ للشرعِ والحديثِ الموافق للأصل:

والقاعدة فيه: «إذا تعارض حديثان حديث فيه شرع، والآخر موافق للأصل الذي لا شرع فيه، وجب أن يصار إلى الحديث الموافق للشرع»[(١)].

هذه قاعدة من قواعد الموازنة بين الأدلة الشرعية نصَّ عليها الشيخ عامر من أئمة الإباضية في «إيضاحه» في معرض كلامه عن استقبال القبلة ببول أو غائط[(٢)].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما استقبالها في البيت فلا بأس به؛ لأنه حال بين الناس وبين القبلة حائل، ومن ذهب مذهب الترجيح رجَّح حديث أبي أيوب الأنصاري؛ لأنه إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع والآخر موافق للأصل الذي لا شرع فيه، ولم يعلم المتقدم من المتأخر، وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع[(٣)].

مذاهب الأصوليين في هذه القاعدة:

مذهب جمهور الأصوليين ترجيح ما كان مثبتاً للحكم الشرعي على ما كان نافياً له وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ومنهم الإباضية كما نصَّ الشيخ عامر عليه في «الإيضاح».

---

(١) كتاب «الإيضاح» ٢٣/١.

(٢) وهو النهي عن استقبال القبلة بالبول والغائط الذي لم يفرق النبي ﷺ فيه بين مكان وآخر، والأرجح هنا هو الجمع والتوفيق، فيحمل حديث أبي أيوب على الأماكن المكشوفة، ويحمل حديث ابن عمر على الأماكن غير المكشوفة.

(٣) كتاب «الإيضاح» ٢٢/١ و٢٣/.

ومن أمثلة ذلك: بالإضافة إلى ما ذكره الشيخ عامر تعارض حديثين في توريث العمَّة والخالة أحدهما مثبت للميراث والثاني نافٍ له، فقد روي أن النبي ﷺ سئل عن ميراث العمة والخالة فقال: «**لا شيء لهما**»[١]، وروي أنه قال: «**الخال وارث من لا وارث له**»[٢]، وخلافهم في توريثهما محله إذا لم يكن للميت من يرثه من العصبات أو أصحاب الفروض.

فقد ذكر الجصاص أن إثبات الميراث أولى من نفيه من وجهين:

أحدهما: أنه ناقل من الأصل ونفي الميراث وارد على الأصل.

والثاني: أن خبرنا إثبات الميراث وخبرهم نفيه ومتى اجتمع خبرٌ نافٍ وخبر مثبت كان المثبت أولى[٣].

ومن الأمثلة على هذه القاعدة تعارض حديثين في مغيث زوج بريرة لما عتقت، فقد ورد أنه كان حراً، وورد أيضاً أنه كان عبداً، وعبديته ثابتة في الأصل وحريته ناقلة عن الأصل، فمن قدَّم حديث الحرية فقد قدَّم أمراً زائداً عن الأصل، ومن قدم حديث أنه كان عبداً فقد أكد العبودية فيه، فقال: من قدَّم أنه كان حراً التأسيس خير من التوكيد؛ يعني كونه حراً هو أمر زائد على أصل العبودية فهو أولى، وإلا فقد رجح ابن حجر أنه كان عبداً[٤].

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» ٢٤٩/٦ برقم (٣١١٢٥).

(٢) «سنن الترمذي» ٤٢٢/٤ برقم (٣١٠٤).

(٣) «الفصول في الأصول» ١٧٢/٣ وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢.

(٤) «شرح نخبة الفكر» لملّا علي القاري، ص٧٤١، دار القلم، و«فتح الباري» ٤٣٦/١، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري ١٨٥/٢، و«أشباه السبكي» ٢٥/١.

وقال العلّامة السرخسي من الحنفية: كان الشيخ أبو الحسن الكرخي يقول: المثبت أولى من النافي[١]. وقال ابن السمعاني: «فرواية المثبت أولى من رواية النافي»[٢].

وقال العلّامة الشيرازي من الشافعية: «والتاسع: أن يكون أحد الخبرين إثباتاً والآخر نفياً فيقدم الإثبات على النفي؛ لأن مع المثبت زيادة علم»[٣].

فروع القاعدة:

من فروع هذه القاعدة: أن من دخل البيت شرع له أن يصلِّي تقديماً لخبر بلال أن النبي ﷺ دخل البيت فصلّى فيه على خبر أسامة أنه لم يُصَلِّ.

فالخبر الأول فيه شرع والآخر موافق للأصل الذي لا شرع فيه؛ لذلك قدم ما فيه شرع.

ومن القواعد الأصولية التي تعبِّر عن ذلك أيضاً أنه يقدم الخبر الناقل عن البراءة الأصلية على الخبر المبقي على البراءة الأصلية.

ومن فروعها: التكبير سبعاً في صلاة العيد ترجيحاً للحديث الذي يفيد أن النبي ﷺ كبّر سبعاً في صلاة العيد[٤]، على الخبر الذي يفيد أنه كبّر أربعاً[٥]؛ لأن الرواية الأولى فيها زيادة شرع لذلك قدِّم ما فيه شرع[٦].

---

(١) «أصول السرخسي» ٢١/٢.
(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني: ١٥/٢، دار الكتب العلمية.
(٣) «اللمع» ٨٥/١، دار الكتب العلمية، ط٢.
(٤) «شرح معاني الآثار» للطحاوي ٣٤٧/٤.
(٥) المرجع نفسه.
(٦) «الإحكام» للآمدي ٢٥٦/٤.

ومنها: زيادة الثقة في الأخبار مقبولة لاشتمالها على شرع وفائدة، مثالها ما رواه البخاري أن النبي ﷺ قال: «**وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»[١]، وقد زاد أبو مالك الأشجعي: «وجعلت تربتها طهوراً»[٢]، والفائدة هي تخصيص تراب الحرث دون غيره في التيمم[٣].

ومن فروعها: تَتْرِيبُ الغسل من ولوغ الكلب تقديماً لحديث أبي هريرة عند مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»[٤].

على الرواية الأخرى عند مالك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات**»[٥].

الموازنة بين الخبر المثبت والخبر النافي:

إذا تعارض خبران أحدهما يثبت أمراً والثاني نافٍ له فإننا نقدم المثبت كما سبق بيان ذلك؛ لأن في تقديم المثبت فائدة وزيادة علم لم يشتمل عليها خبر النافي.

ولا شك أن زيادة العلم مصلحة اشتمل عليها الخبر وفائدة معتبرة شرعاً فكان في تقديم المثبت على النافي مصلحة مقصودة شرعاً أوجبت على المُوَازن أو المجتهد الترجيح بها.

---

(١) «صحيح البخاري» ٧٤/١ رقم (٣٣٥) كتاب «التيمم».
(٢) «صحيح مسلم» ٣٧١/١ برقم (٥٢٢) كتاب «المساجد».
(٣) انظر: كتابنا «القواعد الفقهية الإباضية مقارناً بالمذاهب الفقهية» ج ٣١٢/٦.
(٤) «صحيح مسلم» ٢٣٤/١ رقم (٢٧٩) باب حكم ولوغ الكلب.
(٥) «صحيح البخاري» ٤٥/١ برقم (١٧٢) باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان.

ومن القواعد المقرَّرة في أصول الفِقه أن الخبر الموافق لمقاصد الشريعة مرجح على الخبر المخالف لمقاصد الشـريعة. وقد سبق بيان هذه القاعدة في التي قبلها لاتِّحاد المعنى.

القاعدة الخامسة والعشرون: الموازنة بين الفعل الجِبلِّي والتشريعي:

تكلم الأصوليون على أفعـال النبي ﷺ فذكروا أنواعهـا متعددة؛ وهي **النوع الأول**: الفعل التشريعي وهو ما قام به النبي ﷺ بقصد التأسي به وهو ما عبَّر عنه النبي ﷺ بقوله: «**صلّوا كمـا رأيتموني أصلي**»[(١)]، وقوله: «**خذوا عني مناسككم**»[(٢)]، هذا النوع الأول.

والنوع الثاني: الفعل الجِبلِّي ـ وهو ما فعلـه النبي ﷺ بمقتضى الجِبِلَّة البشرية؛ كطريقةِ أكله ومشيه، فهذا ليس فيه تأسٍّ ولا اتباع لكن من فعله حبّاً بالنبي ﷺ فإنه يثاب لحبِّه للنبي ﷺ.

النوع الثالث: هو ما يتردد بين الجبلة والشـرع كذهـاب النبي ﷺ إلى العيد من طريق ورجوعه من طريق، وكجلوسـه ﷺ للاستراحة بعد السجود وقبل النهوض، فقد اختلف العلماء في جلسـة الاسـتراحة، فقيل: إنها سُنَّة تقديماً للشـرع، وذهب البعض إلى أن النبي ﷺ لما بَدُنَ وحمل اللَّحمَ على جَسَدِهِ كان يجلِسُ للاستراحة.

والنوع الرابع: الفعل الخاص به كزواجـه بأكثر من أربع وزواجه بالهبة وبتزويج الله ونحو ذلك. فهذا خاص به لا تشاركه أُمتهُ فيه.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ١٢٨/١ برقم (٦٣١) بـاب الأذان للمسـافرين إذا كانـوا جماعـة.
(٢) الحديث أخرجه ابن حزم في حجة الوداع ٢٧٠/١ رقم (٢٦٨) بيت الأفكار الدولية.

والنوع الخامس: الفعل البياني كطريقة صلاته البيانية وغير ذلك من الأفعال[١].

موقف الإباضية من هذا التقسيم:

بحث الإمام السالمي هذه المسألة وتَصرَّف فيها تَصرُّف الجِهْبِذِ الخبير وأطال النفَسَ فيها وحررها تحريراً دقيقاً، وسوف أسوق ما نظم فيها من أبيات في «شمس الأصول» قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

وفعله منه جبليٌ وقدْ	أتى بياناً ومخصصاً وَرَدْ
ومنه ما يخصه من دوننا	ومنه أيضاً غير ذاك فافطنا
فأول الأقسام نحو الأكل	والشرب والنوم ولمس الأهل
وحكمه الحل لكلٍ مطلقا	والثاني والثالث كل سبقا
وما به خص فذاك مُنِعَا	من غيره كتسع زوجاتٍ معا
وغيره قسمان قسم عرفا	ما حكمه فهو على ما وصفا
والثاني لم يعرف وفيه اختلفا	فقيل واجب وبعض وقفا
وقيل ندب وهو الصحيح	وقيل لا لكنه مبيح
وإنما صححت منها الندبا	لكونه للحق أدنى قربا
أما الوجوب فهو شيء زائد	لم يكفِ في إثباته ذا الوارد

فقد أتى رَحِمَهُ اللَّهُ على جميع أفعاله ﷺ في هذه الأبيات حيث ذكر الفعل الجبلِّي وهو المنسوب إلى الجبلة كالأكل والشرب ومباشرة الزوجات.

وذكر الفعل البياني كبيانه لأفعال الصلاة والحج التي أجملها القرآن

(١) انظر: تفصيل هذه المسألة في «إرشاد الفحول»، ص٣٥٤، و«غاية المأمول»، ص٢٦٩.

الكريم بقولـــه: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعـــام: ٧٢]، وبقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وذكر فعله المخصص لعموم الكتاب والسُّنَّة كما لو نهانا عن العمل في الصلاة ثم ســوّى رداءه فيها فإنه مخصص للنهــي؛ لأنه معصوم عن الوقوع فيما نهى عنه من المعاصي.

وذكــر فعله الخاص به وهو زواجه بتســع نســوة فهو خالــص له دون المؤمنين من أمته.

النوع السادس: ما ورد على غير هذه الأنواع الخمسة وهو قسمان:

الأول: ما علمــت صفته من وجوب أو ندب أو إباحــة فحكمه على ما علم من ذلك وأُمته عليه الصلاة والسَّــلام مثله في ذلك. وجوباً أو ندباً أو إباحة. ما لم يقم دليل يمنع التأسِّي به.

وهذا مختلف فيه فقيل: يجب التأســي به لعموم قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقيل: لا يجب التأســي به ﷺ في هذه الأفعال.

الثانــي: ما لم تُعلم صفته من وجوب أو نحوه وإنمــا فعله ولم تدل قرينة على جهة إتيانه له أهو على جهة الوجوب أو غيره، وقد ذكر خلاف الأصوليين فيه مع ذكر الأدلة ومناقشتها ثم جنح رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنها تدل على الندب[1].

ويلاحظ من تقســيمه أنه لم يفرد ما تــردَّدَ بين الجبلَّة والشــرع إلا أنه أدخله في جملة فعله الذي لم تعرف جهته وهذا صادق بوجهين:

(١) «طلعة الشمس» ٨١/٢ ـ ٨٨.

الأول: ما جهلت دلالته على نوع من الحكم كالوجوب أو الندب أو الإباحة.

الثاني: ما جهلت دلالته على عادة أو عبادة؛ أي: على الجبلة أو الشرع وهذا هو اللائق بالأئمة.

الموازنة بين فعله الشرعي والجبلِّي عند التعارض:

بعد هذه المقدمة المهمَّة فإننا نقول: قد يتعارض فعله ﷺ بين الجبلَّة والشرع فماذا نقدم؟.

الموازنة تقتضي تقديم ما فيه المصلحة، والمصلحة تقتضي تقديم الشرعي على الجبلي؛ لكونه ﷺ بعث لبيان الشرعيات. وبتقديم الشرع إعمال للدليل وخروج من عهدة التكليف بيقين وهو حصول الامتثال، وكل ذلك من مقاصد هذه الشريعة.

فالنبي ﷺ مبيِّن عن الله في أقواله وأفعاله وتقريراته وإذا كان من القواعد الكلية الكبرى «إعمال الكلام أولى من إهماله»، فإعمال أفعاله أولى من إهمالها، فلم يقل النبي ﷺ لغواً ولم يفعل عبثاً ولم يُقرَّ باطلاً.

وقد كان عبدالله بن عمر قد لاحظ هذا الملحظ فكان يتأسى برسول الله ﷺ في جميع أفعاله حتى الجبلية منها. فمن باب أولى التأسي بأفعاله التي ترددت بين الجبلَّة والشرع، ومن هنا اختار السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ فيما لم تتضح دلالته أن يحمل على الندب وهذا النوع مما جهلت دلالته[1].

وهذا مذهب جمهور أهل الأصول وهو ظاهر فعل الإمام أحمد فإنه تسرى واختفى ثلاثة أيام ثم انتقل إلى موضع آخر اقتداءً

(١) «طلعة الشمس» ٨٨/٢.

بالنبي ﷺ في التســـري واختفائه في الغار ثلاثاً، حتى قال: «ما بلغني حديث إلا عملته، حتى أعطى الحجام ديناراً»، وشرب الشافعي واقفاً اقتداءً بالنبي ﷺ[١].

وذهب كثير من أهل العلم إلى أن ما تردد بين الجبلة والشـــرع لا يفيد أكثر من الإباحة، حكاه الكيا الهراســـي أنه مذهـــب الصحابة، وقطع به ابن القطان، والماوردي، والروياني من الشافعية.

فروع القاعدة:

من فروع هذه القاعدة: الاضطجاع بعد سُنَّة الفجر فمن غلَّب الشرع يرى أنه مندوب.

ومنها: دخوله مكة من ثنية كداءَ.

ومنها: ذهابه في العيد من طريق ورجوعه من طريق.

ومنها: حجه راكباً.

ومنها: لبسه السبتي والخاتم.

ومنها: تطيبه عند الإحرام.

ومنها: غسله بذي طوى.

ومنها: جلسة الاستراحة عند الشافعية خلافاً للجمهور، ومنهم: الإباضية. قال أحمد: وأكثر الأحاديث تدل على أنها ليست مستحبة[٢].

---

(١) «التحبير شرح التحرير» ١٤٦٠/٣.

(٢) «التحبير شرح التحرير» ١٤٦٠/٣.

القاعدة السادسة والعشرون: الموازنة بين المندوب والواجب:

المندوب ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. كصلاة النوافل.

وأما الفرض فالمقصود به الواجب فهو ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

وهو أفضل من النفل؛ لقول الله تعالى في الحديث القدسي: (**وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه**)[١]، وهذا يدلُّ على أن الفرض أفضل من النفل، وقد نصَّت القاعدة على أن الفرض أفضل من النفل[٢].

فإذا تزاحم فعل الواجب مع فعل المندوب بمعنى إذا ضاق الوقت، عن فعلهما معاً قدم الواجب على المندوب، أما إذا كان الوقت موسعاً فعل الأمرين معاً، مثال ما ضاق وقته: إذا شرع المؤذن في الإقامة لا يبتدئ بالنافلة، وكذلك إذا ضاق الوقت عن صلاة فرض الفجر لا يبتدئ بالسُّنَّة بل يصلّي الفرض ثم يقضي النفل.

ومثاله: مَا وسع فيه الوقت كصيام ستة أيام من شوّال مع انشغال الذمة بفرض رمضان. هذا في القربات البدنية.

أما القربات المالية: من اجتمع عليه دين ونفقات وصدقات، بدأ بالدَّين ثم بالنفقات، ومن عليه دين وأراد الهبة والصدقة والوقف بدأ بالواجب ولا يحل تركه للسُّنَّة، ولو تصدق بجميع ماله ولم ينوِ الزكاة لا تسقط الزكاة عنه[٣].

---

(١) رواه البخاري كتاب «الرقاق» باب التواضع رقم (٦٠٢١).
(٢) «أشباه السيوطي» ص١١٤، و«ابن نجيم»، ص١٨٢، دار الفكر، ط ١.
(٣) «المنثور» للزركشي ٢٧٨/٣.

ومن أمثلة ذلك: إذا أُقيمت الصلاة سقطت السُّنَّة القبلية؛ لقوله ﷺ: «**إذا أقيمت فلا صلاة إلا المكتوبة**»[١]، قال النووي: والحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام في الصلاة وإذا اشتغل بنافلة فاته الإحرام مع الإمام وفاته بعض مكملات الفريضة فالفريضة أولى بالمحافظة من إكمالها[٢].

ومن القواعد المقررة في الفِقه الإباضي: «يقدم الأهم فالأهم»[٣] والفرض أهم من النفل فيقدم عليه.

ومن ذلك: تقديم صيام الفرض على صيام النفل عند تزاحمهما كالمرأة تدركها أيام الست من شوّال وعليها أيام من الفريضة فالأولى أن تبدأ بصيام الفريضة على الندب.

ومن ذلك: وجوب إفطار المرأة في صيام النفل إن أمرها زوجها بالإفطار وعدم صيام النفل إلا بإذنه؛ لأن طاعته واجبة والصيام هنا مندوب[٤].

ومن ذلك: ترك المندوب بأمر الوالدين أو أحدهما؛ وذلك لأن طاعتهما فرض.

ومن ذلك: البَدْءُ بتعليم الفرائض قبل السنن والنوافل.

ومن ذلك: الاحتساب على الفرائض والواجبات قبل السنن والنوافل، وهذا ما وقع فيه خلل كبير من الدعاة، فقد حصل قتال في بعض مساجد

---

(١) رواه مسلم كتاب «صلاة المسافرين وقصرها» باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن رقم/١١٦٠.

(٢) «شرح مسلم» ج ٢٤١/٣.

(٣) «المصنف» ٢٨٥/٣١ و٢٩٠ و٢٧٠ و٢٣١.

(٤) «الفِقه الإسلامي» د. وهبة الزحيلي ٥٧٩/٢.

طرابلس الشام بسبب اختلافهم في صلاة التراويح هل هي عشرون ركعة أو ثماني ركعات مع أن الوحدة والألفة فرض والتراويح كلها سُنَّة.

وحصل قتال بسبب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ومثل هذا كثير، وهذا من سوء الموازنة بين المقاصد، ولله المشتكى.

القاعدة السابعة والعشرون: في الموازنة بين ترك المحرم وفعل المندوب:

التحريم: خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً جازماً كالفطر في نهار رمضان بغير عذر.

والندب: خطاب الله تعالى المقتضي للفعل اقتضاءً غير جازم كالمضمضة والاستنشاق.

وقد يتعارض تركُ المحرم مع فعل المندوب فيقدم ترك المحرم ويترك المندوب إذا أدَّى إلى محرم.

مثاله: المبالغة في المضمضة والاستنشاق في رمضان إذا لزم منها دخول الماء إلى الجوف فإنها تصبح حراماً ويترك المندوب هنا؛ لأن من قصد الشارع في المضمضة تطهير الفهم من بقايا الطعام والأزم والروائح الكريهة.

لكن لما كان ذلك مؤدِّياً إلى الإخلال بالواجب تعين تركه؛ لأن الندب خادم للوجوب فلا يصح أن يكرّ عليه بالإبطال.

كما أن المضمضة خالفت مقصوداً آخر للشارع، وهو خَلُوفُ فَمِ الصائم فإنه أرضى للرب لقول النبي ﷺ: «**لَخَلُوفُ فَمِ الصائمِ عند الله أطيبُ من ريحِ المسك**»[1]، والمضمضة تُفَوِّتُهُ فكان تركها أولى.

(١) الحديث في «مصنف ابن أبي شيبة» ٢٩٥/٢ برقم (٩١٥٥)، و«مسند أحمد» ٢٩٥/١٣ (٧٩١٧).

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقيل: معناه أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك المندوب في الجمع والأعياد ومجالس الذكر والخير[١].

وهذا يلزم عنه كراهية المضمضة والاستنشاق في رمضان فإن أدَّت إلى دخول الماء في الجوف صارت حراماً.

وقال السالمي أيضاً: والمراد بالمبالغة في الاستنشاق: الاستقصاء في غسل باطن الألف وإنما أمر به لغير الصائم لأن الصائم يحرم عليه إدخالُ الماءِ في حلقه، والمبالغة في الاستنشاق يخشى منها ذلك غالباً، وفي الحديث إشارة إلى أن حكم الداخل إلى الحلق من الأنف في الصوم حكم الداخل من الفم[٢].

وهذا صريح في ترك الحرام، إذا تعارض مع المندوب، أو ترك المندوب إذا أدى إلى الحرام والله أعلم.

ومن ذلك: تخليل الشعر سُنَّة في الطهارة ويكره للمحرم؛ لأنه يؤدي إلى نتف شيءٍ من شعره[٣]، ومثله التطيب مندوب لكن يكره في حق المحرم، وترك الحرام أولى من فعل المندوب.

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «يحرم جميع أنواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه، قال: والحكمة في حرمة التطيب أنه يدعو إلى الجماع لأنه منافٍ للحج، فإن الحج أَشْعَثَ أغبر، والقصد أن يبعد عن الترفه وزينة الحياة الدنيا وملاذها، ويجمع همه لمقاصد الآخرة والاتصاف بصفة الخاشع، وليتذكر القدوم على ربه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه ارتكاب المحظورات،

(١) «شرح الجامع» ٥١/٣.
(٢) المصدر نفسه ١٧٣/١.
(٣) «أشباه السيوطي»، ص٨٨.

وليتذكر به الموت وليس الأكفان والبعث يوم الديـــن وليتفاءل بتجرده عن ذنوبه كيوم ولدته أمه»[١].

وما ذكره الســـالمي من حِكَمٍ هي في الحقيقـــة مصالح أخروية اقتضت تقديم ترك المحرم على فعل المندوب، هـــذا من جهة ومن جهة أخرى هو أن اعتناء الشريعة بدفع المفسدة أعظم من اعتنائها بتحقيق المصلحة.

القاعـدة الثامنة والعشـرون: فـي الموازنة بين فعـل الواجب مع ترك المكروه:

إذا تعارض لدى المُوَازن فعـــل الواجب مع ترك المكروه فإنه يقدم فعل الواجب على ترك المكـــروه؛ لأن تقديم الواجب أوكد مـــن ترك المكروه، والقاعدة عند الإباضية: «إذا تعارض واجبان قدم أوكدهما»[٢] فمن باب أولى تقديم الواجب على ترك المكروه.

مثال ذلك: إذا ضاق وقت الصلاة فلم يجد سوى المقبرة ليصلّي فإن خرج من المقبرة خرج الوقت فإنه يصلّي داخل المقبرة، فالصلاة في المقبرة مكروهة لكن الصلاة على ميقاتها أمر واجب فيقدم الواجب على ترك المكروه.

ومن ذلك: إذا ضاق وقت الصـــلاة ولم يَجدْ إلَّا ماءً مغصوباً فإنه يصلي فرض وقته ويضمن ثمن الماء بعد ذلك.

ومن ذلك: لم يجد ثوباً يستر به عورته إلا ثوباً مغصوباً أو عليه تصاوير فإنه يقدم فعل الواجب على ترك المكروه فيصلي في ذلك الثوب المغصوب أو الذي عليه تصاوير.

---

(١) «شرح الجامع» ٢٣٦/٣.

(٢) «القواعد الفقهية الإباضية» ج/.

ومن ذلك: الصلاة بثياب الضرير إذا لم يكن عنده من يصونها من الدنس، لكن[١] لو ضاق الوقت صلى فيها تقديماً لفعل الواجب على ترك المكروه.

ومن ذلك: أن الصلاة في جماعة في مسجد قد صليت فيه تلك الصلاة مكروه[٢]، لكن ترك الصلاة في المسجد في هذه الحالة يُناقِضُ مقصد الشارع من بناء المساجد وهو عمارتها بالمصلّين ورفع الصوت بالذكر والصلاة فيها، وعمارتها واجب وفعل الواجب مقدَّم على ترك المكروه.

ومن ذلك: الصلاة في معاطن الإبل مكروه[٣]، فإن ضاق الوقتُ على من يزاولها فلم يستطع الخروج منها إلا بعد خروج الوقت صلّى فيها تقديماً لفعل الواجب على ترك المكروه.

وفي مجال الدعوة والحِسبة يحرص كثيرٌ من الجُهال على الوقاية من المكروه وخلاف الأولى ويقعون فيما حرّم الله ورسوله من التقاطع والتدابر، ولا سيما في إنكار المسائل الخلافية التي يكره الإقدام عليها، لكن ما يحصل بسبب التركيز على إنكارها من الفرقة والقطيعة والكراهية والمفاسد الكبيرة ما يوقع في الخلل في الموازنة الصحيحة. وفي هذه الأمور يُتَغَاضى عن المكروه إذا لزم من إزالته ترك الواجب. والأمثلة أكثر من أن تحصر.

القاعدة التاسعة والعشرون: في الموازنة بين فعل الواجب وترك المحرم:

قد يقع الموازن بين خيار فِعْلِ الواجب وترك المُحَرَّمِ فماذا يقدم؟

---

(١) «الكوكب الدّري» للحضرمي ١١٣/٨.

(٢) «مختصر الأديان لتعليم الصبيان» ٥٠/١ لعلي المنذري.

(٣) «معارج الآمال» ٤٢/٥.

اختلف الأصوليون في هذه القاعدة على قولين:

الأول: أن فعل الواجب أولى من ترك المحرم.

وعلل الزركشي ذلك في «البحر» بأن فعل الواجب مقصود لنفسه وترك المحرم مقصود لغيره؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فبيّن أن ما في الصلاة من ذكر أكبر مما فيها من النهي عن الفحشاء.

الثاني: أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله وهو أداء واجب وترك الواجب كفر[١].

القول الثاني: أن ترك المحرم أولى، واستدل بما يلي:

أ) أن اعتناء الشارع بترك المنهيات أعظم من اعتنائه بفعل المأمورات؛ لقوله ﷺ: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»[٢].

ب) النهي يستوعب الأزمان باستمرار والأمر يتحقق بمرة واحدة ولا يقتضي التكرار[٣].

ج) إن الشارع سامح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقَّة كالقيام في الصلاة والفطر في السفر، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات وبخاصة الكبائر[٤].

---

(١) «البحر المحيط» ٢٧٤/١، و«الموازنة بين المصلحة» ورقة (٢٥٤) رسالة ماجستير قدمها باحث مميز من دبي عنيت به د. عبدالله الكمالي. كنت أحد لجنة التحكيم نال فيها درجة الماجستير بتقدير ممتاز من جامعة الجنان في لبنان.

(٢) رواه البخاري في كتاب «الاعتصام بالسُّنّة» باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ رقم (١٦٧٤٤).

(٣) «أشباه ابن نجيم» ص١٠٠.

(٤) «المنثور» للزركشي ٣٩٧/٣، و«الموازنة» د. الكمالي، ص٢٥٤.

والراجح هو القول الثاني؛ لأن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة.

وقد سبق أن الحظر مقدَّم على الإباحة فيقدم ترك المحرم على فعل الواجب، وكذلك يقدم ترك المكروه على فعل المندوب، والله أعلم.

فروع القاعدة:

من فروعها: الصلاة قياماً واجبة فإذا لزم من الوقوف انكشاف عورة أو الاطلاع على عورات جيرانه من النافذة فالأولى عدم القيام دفعاً للمحرم، فتقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، فهنا قدم ترك الحرام على فعل الواجب.

ومن الأمثلة: تغيير المنكر واجب لكن قد يوقع في محرم في بعض الأحيان، فيقدم ترك المحرم على فعل الواجب، فقد ترك النبي ﷺ التماثيل حول الكعبة ثلاث عشرة سنة حتى فتح الله عليه مكة مع أن إزالتها واجبة، لكن لو فعل ذلك قبل أن يمكنه الله من إزالتها لوقع في مفسدة عظيمة، فقدّم دفع المفسدة على جلب المصلحة.

ومن الأمثلة أيضاً: فيما لو لم يجد وسيلة لإنقاذ إنسان إلا بقتل آخر فلا يفعل؛ لأن إنقاذ الأول وإن كان واجباً ولكن قتل الآخر محرم وترك المحرم أولى من فعل الواجب، ولذلك قال الفقهاء: إن الإكراه على القتل لا يحله فلو أكره شخص على قتل آخر لا يحل له قتله وإن كان حفظ نفسه واجباً لكن قتل الآخر حرام وترك الحرام أولى من فعل الواجب.

وقد اتفق فقهاء الإباضية مع جمهور فقهاء المذاهب الفقهية الأخرى على أن الإكراه على قتل آخر لا يحل قتله فلا يجوز للمستكره على قتل

إنسان أن يقتله[١]، والعلة أن امتثال أمر المكرِه وإن كان واجباً لدفع الهلاك عن المكرَه إلا أن قتلَ معصومٍ حرامٌ، وتركُ الحرامِ أولى من فعل الواجب.

ومن الأمثلة على مذهب الإباضية: الصلاة في أوقات النهْي عن الصلاة وذلك حين شروقها وحين غروبها. فإن الصلاة الواجبة أو النافلة تترك نظراً لحرمة[٢] الصلاة في هذه الأوقات، أما عند الجمهور فإن الصلاة في هذه الأوقات مكروهة فيقدم ترك المكروه على فعل المندوب، فلا تُصلّي النافلة في أوقات الكراهة تقديماً لترك المكروه على فعل المندوب.

قال الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمختار أن الأوقات الثلاثة التي نهي عن الصلاة فيها بعينها، وهي عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند توسطها في كبد السماء وفي غير يوم الجمعة لا تجوز الصلاة فيها مطلقاً ولو نام عنها أو نسيها»[٣]؛ وذلك تقديم لترك الحرام على فعل الواجب.

القاعدة الثلاثون: في الموازنة بين فرض العين وفرض الكفاية:

مَرَّ معنا عند الكلام على أنواع المصالح أنها قد تتعلق بالمكلف عيناً وقد تتعلق بالأمة؛ بمعنى: إذا قام بها واحد سقط الطلب عن الجميع وإذا لم يقم بها أحد أثم الجميع. ففرض العين مهم يقصد حصوله جزماً مع النظر بالذات إلى فاعله كصلاة الفرض، وفرض الكفاية مهم يقصد حصوله جزماً

(١) «الفروق» ٢٠٦/٢، «طلعة الشمس» ٢٢٧/٢، «المحلى» ٣٣٠/٨، «بدائع الصنائع» ١٧٩/٧، و«العزيمة والرخصة» لأحمد الشيخ أحمد ٥٠/١، و«الكوكب الدّري» للحضرمي ٣١/٩.
(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٤٩/٢.
(٣) المصدر نفسه ٤٩/٢.

من النظر بالذات إلى فاعله كصلاة الجنازة وصلاة العيدين والجهاد في سبيل الله[١].

وقد يتعارض فرض العين مع فرض الكفاية فماذا نقدم؟

اختلف الأصوليون في أيهما الأفضل فرض العين أو فرض الكفاية؟ على قولين:

القول الأول: إن فرض الكفاية أفضل من فرض العين، وقد نسب السيوطي والزركشي هذا القول إلى إمام الحرمين الجويني وأبي إسحاق الإسفراييني وغيرهما، وهو ما نصَّ عليه أحمد وهو الصحيح عند الآمدي وابن الحاجب[٢]، واستدلوا بما يلي:

١ ـ إن للقائم بفرض الكفاية مزيّة على القائم بفرض العين بإسقاط الحرج عن المسلمين[٣].

٢ ـ لو ترك فرض العين لحق الإثم بتاركه فقط، أما فرض الكفاية فلو ترك أثم الجميع.

٣ ـ إن المتعدي أفضل من القاصر، وفرض الكفاية متعدٍّ، وفرض العين قاصر.

القول الثاني: أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية، وقد نقل الزركشي في «البحر» عن الشافعي قوله في «الأم»: «إن قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة أو الرواتب مكروه، إذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية»[٤].

---

(١) «طلعة الشمس» ٢٦١/٢، و«معارج الآمال» ٣٠١/٥.

(٢) «البحر المحيط» ٢٥٦/١ و٢٥٢/، و«غاية المأمول» ص٧٦ للباحث، دار الفتح، الأردن.

(٣) «المنثور» للزركشي ٤٠/٣، و«البحر المحيط» ٢٥١/١ و٢٥٢/.

(٤) «البحر المحيط» ٢٥٢/١.

ونقل عن الغزالي في «الإحيـــاء» قوله: ومن عليه فرض عين فاشـــتغل بفرض الكفاية وزعم أن مقصوده الحـــق فهو كاذب، ومثاله من ترك الصلاة في نفسه وتبحَّر في تحصيل الثياب ونسجها قصداً لِسَدِّ العورات[١].

وصحح الســـالمي رَحِمَهُ اللَّهُ أن فرض الكفاية لا يلزم بالشـــروع فيه بخلاف فرض العين فإنه يلزم بالشـــروع فيه، واســـتثنى الجهاد وصلاة الجنازة تبعاً للجمهور وذلك لشبههما بفروض العين[٢].

٤ ـ اعتناء الشـــارع بفرض العين أشـــد من اعتنائه بفرض الكفاية، فقد طلبه من كل فردٍ بعينه، بخلاف فـــرض الكفاية. ففيه خلاف هل هو واجب على الكل أو البعض؟ والأمر إذا عَمَّ خَفَّ وإذا خَصَّ ثقُل[٣].

٥ ـ ثبت في الحديث القدســـي قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**وما تقرَّب إليَّ عبدي بشـــيءٍ أحبُّ إليّ مما اقترضته عليه**»، وهذا يشـــمل فرض العين بالإجماع، أما شـــموله فرض الكفاية ففيه خـــلاف؛ لأن تعلق فرض الكفاية بالجميع فيه خلاف[٤].

وقد أجابوا عن أدلة القول الأول بما يلي:

١ ـ لا يلزم مـــن المزية في القيام بفرض الكفايـــة الأفضلية فقد يختص المفضول بأمر ويفضله الفاضل بأمور[٥].

٢ ـ إن قاعدة العمل المتعدِّي أفضل من القاصر ليست مطردة[٦].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) «معارج الآمال» ٣٠٣/٥، و«المنثور» للزركشي ٣٦/٣.
(٣) «حاشية ابن عابدين» ٤٤/١.
(٤) «المنثور» ٤١/٣.
(٥) «المنثور» ٤٠/٣.
(٦) المصدر نفسه ٤٢٠/٢.

أمثلة على هذه القاعدة:

من الأمثلة على هذه القاعدة: يكره قطع الطواف المفروض عيناً لصلاة الجنازة المفروضة على الكفاية[١].

ليس لمن عليه دين أن يسافر إلى الجهاد لئلا يترك فرض العين بفرض الكفاية[٢].

القاعدة الحادية والثلاثون: الموازنة بين الحرام والشبهة:

من القواعد المقررة في الفِقه الإباضي قاعدة: «الشبهة حمى الحرام»[٣].

معنى الشبهة:

الشبهة: هي ما يشبه الشيء وليس بثابت في نفس الأمر. قال السيد الشريف: هو ما لم يتعين كونه حلالاً أو حراماً.

وحمى الشيء وحدوده:

وأصل هذه القاعدة حديث النعمان بن بشير ﷺ، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتَّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في الأرض محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**»[٤].

---

(١) «المنثور» ٣٣٩/١.

(٢) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة و«الموازنة بين المصلحة» د. عبدالله الكمالي، ص٢٥٩.

(٣) «القواعد الفقهية الإباضية» ٥١٣/١ للعبد الفقير إلى مولاه.

(٤) أخرجه البخاري باب من استبرأ لدينه برقم (٥٢)، ومسلم في «المساقاة» برقم (١٥٩٩).

فدلَّ الحديث على أن الشبهة هي الحمى حول الحرام فلا بدّ من الابتعاد عن الحمى لئلا يقع في الحرام.

وهذه القاعدة أصل عظيم في الورع وترك ما اشتبه أمره على الناس لئلا يجره ذلك إلى الوقوع في الحرام. وقد روي عن النبي ﷺ أنه مَرَّ بتمرةٍ ساقطة فقال: «**لولا أني أخشى أن تكون من الصدقةِ لأكلتها**»[1].

وقد تعرض حالة أمام المكلف تتعارض فيها المحرمات مع المشتبهات فماذا يقدم؟ وذلك إما أن المحرم لا يتسنى الخروج منه إلا بالوقوع في الشبهة أو عدم إمكان فعل الواجب إلا بالوقوع في الشبهة.

فالحكم أن يجتنب الحرام ولو أدَّى ذلك إلى الوقوع في الشبهة؛ لأن اجتناب الشبه مستحب أمّا اجتناب الحرام فواجب وما حرمت الشُّبه إلا لكونها طريقاً إلى الوقوع في الحرام، فالشبهة حمى الحرام وسُوْرٌ لَهُ وَوَسِيْلَةٌ إليه. والغاية هي الحرام فهي أشد حرمة من مقدماتها ووسائلها.

ولأن الوسيلة؛ وهي الشبهة مشكوك في حكمها، أمَّا الحرام فهو مقطوع في حكمه لذلك يقدم الوقوع في الشبهات على الوقوع في المحرمات؛ لأن الوقوع في المحرمات انتهاك لحدود الله يقيناً في حين أنه مظنون في الشبهات وإذا تعارض اليقين مع الشك قدم اليقين، وقد سئل أحمد عن رجل ترك مالاً فيه شبهة وعليه دين فسأله الوارث هل يتورع عن ذلك المال المشتبه؟

فقال أحمد: أتترك ذمة أبيك مرتهنة؟

قال ابن تيمية: معلِّقاً على هذه الفتوى: فهذا المال المشتبه خير من تَرْكِها مُرْتهنةً بالأعراض، وهذا الفعل واجب على الوارث وجوب عين إن لم يقم غيره فيه مقامه أو وجوب كفاية أو مستحب استحباباً مؤكداً أكثر من

(١) أخرجه البخاري في «البيوع» باب ما يتنزه عنه من الشبهات برقم (٢٠٥٥).

الاستحباب في ترك الشبهة لما في ذلك من المصلحة الراجحة، وهكذا جميع الخلق عليهم واجبات من نفقات أنفسهم وأقاربهم وقضاءُ ديونهم وغير ذلك فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلماً محققاً وإذا فعلوها بشبهة لم يتحقق ظلمهم فكيف يتورع المسلمين عن ظلم محتمل بارتكاب ظلم محقق[1].

مثال ذلك: لو قدم له لحم خنزير ولحم مشتبه فيه تناول المشتبه فيه وترك الحرام البيّن.

ومن ذلك: الماء المستراب فيه خير من الماء النجس.

ومن ذلك: أن النكاح الفاسد، وهو ما لم يُسمَّ فيه المهر أخف من نكاح المحلِّل وهو التيس المستعار. وذلك عند الحنفية وبعض الفقهاء.

ومن ذلك: إذا خير بين ربا الفضْل وربا النسيئة فربا الفضل أخف من ربا النسيئة على قواعد الإباضية.

ومن الأمثلة: قبلة الصائم في رمضان أهون من الوطء فيه؛ وذلك لأن الوقوع في المشتبهات أولى من الوقوع في الحرام.

ومن ذلك: التَّوَرُّقُ خَيرٌ من بيع العِيْنَةِ، لأن التورُّقَ فيه خلاف والعينة حرام بغير خلاف، والفروع كثيرة جدّاً.

ومن البديهي ارتكاب الشبهة دفعاً للحرام البيّن فإذا كان ترك الشبهة أولى استبراءً لدين المسلم فمن باب أولى ترك الحرام فإذا ما خير بين الشبهة والحرام فارتكاب الشبهة أولى لأنها أخف الضررين.

(١) «الفتاوى» ٢٧٩/٢٩.

القاعدة الثانية والثلاثون: الموازنة بين النسخ والبقاء:

النسخ في اللغة: هو الإزالة والنقل، ومنه نسختُ الكتابَ إذا نقلتُهُ ونَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ إذا أزالته.

وفي الاصطلاح: هو رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بطريقٍ شرعيٍّ مُتَراخٍ[١].

قال السالمي في «شمس الأصول»:

النَّسخُ أنْ يُرفَعَ حكمُ الشرعِ بَعْدَ ثبوتِهِ بحكمٍ شرعي

فقوله: رفع حكم شرعي، خرج المباح إذا طرأ عليه حكم شرعي كإيجاب الصلاة بعد إباحتها وكذلك إيجاب الزكاة بعد أن كانت غير واجبة؛ لأن هذا رفع للإباحة الأصلية وهي حكم عقلي وليسَ حكماً شرعياً ورَفْعُ الإباحة الأصلية ليس بنسخٍ.

وخرج بقوله: بَعدَ ثبوته التخصيصُ المتصلُ والمنفصلُ؛ لأن المُخصِّصَ يرد قبل العمل بالعام، فَلَوْ وَرَدَ بعد العمل بالعام لكان ذلك نسخاً.

وخرج بقوله: بحكم شرعي، رفعُ الحكم بعارضٍ من عوارض الأهلية كالحيضِ والجنون والموت فهذا ليس بنسخ[٢].

وأما البقاءُ فهو ضِدُّ النسخ ويعبر عنه بالإحكام أو البقاء، وقد يتعارض أمام الموازن النسخُ مع البقاءِ فماذا يقدم؟

مَذْهَبُ الجمهور ومنهم الإباضيةُ أنه يُقدَّمُ البقاءُ على النسخ؛ لأن النسخ عارض على الدليل والأصل عدم النسخ[٣].

---

(١) «طلعة الشمس» ٤٦٥/١.

(٢) «طلعة الشمس» ٥٠٠/١.

(٣) انظر: «تيسير التفسير» للقطب أطفيش ١٣٧/١، و«همیان الزاد» له ٢٣١/٤، و«شرح الجامع» للسالمي ٤٣٧/١.

مثال ذلك: ما ذكــره الفتوحي الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا النوع وهو قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فَحَصْرُ المحرم في هذه الآية يقتضي حِلَّ ما عداها، ومن جملته السباعُ، «وقــد وَرَدَ نهيُهُ ﷺ عن كل ذي ناب من الســباع، أو مخلــب من الطير»[(١)] فبعض العلماء يقول: هذا ناسخ للإباحة، وبعضُهم قال: ليس بناسخٍ. والأكل مَصْدَرٌ مضافٌ إلى مفعولــه وهو الأصل في إضافة المصدر فيكون مثل قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣]، فيكون حكمها واحداً[(٢)].

وقد نزَّل مالك مذهبه على هذه الآية فاعتبر أن كل ما لم يذكر في الآية من الطعام حــلالاً، أما الجمهورُ فقالَ: إن هــذه الآية نزلت على ســببٍ خاصٍ، وهو أن اليهود جادلوا النبي ﷺ وقالوا: تبيحُ ما تقتلونَهُ وتُحرمُ مــا يقتلُهُ اللهُ فأنزل الله هذه الآيــة؛ أي: إنكم مراغَمُونَ في ذلك فلا أُحَرِّمُ إلا مــا تَرُوْنَهُ حلالاً. وعلى كل حال فهي مَسْــبُوقة بالإجماع فالإجماع منعقد على تحريــم أمورٍ كثيرةٍ لم تذكرْ فــي آية الأنعام فلا تفيد الحصر.

ومن الأمثلــة على ذلك: ما ذكره الإمامُ الســالمي رَحِمَهُ اللَّهُ عند كلامه على إمامة القاعد في شــرحه لحديث: «**فصلّوا قعوداً**»، قال: وفي الحديث صحة إمامة القاعــد وأن المأمومين يصلُّــون وراءه قعوداً اتباعاً له، وفي المســألة خلاف. قال جابر: وإنما يصح هذا خلف أئمة العدل وأما غيرهم فلا، وحكى ابن حبان عن جابر بن زيد جواز ذلك على الإطلاق، وهو أقرب إلى معنى الحديث، والربيع أعلم بأحوال جابر فإنه أدركه وأخذ عنه وأخذ عن أصحابه

(١) رواه البخاري في كتاب «الطب» ٧٦/ باب/٥٧ ج ٧، ص ٣٣.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢٩٨/١ تتحقيق د. محمد الزحيلي.

الخاصين به: ضمام، وأبي عبيدة، وأبي نـوح رحمهم الله، وروى ابن حزم ذلك عن جمهور السـلف... وهو مشهور قول مالك وبعض أصحابه. وقيل: إن ذلك خاص برسول الله ﷺ فلا يصح أن يؤمَّ جالساً بعده ﷺ.

واسـتدل لذلك بأنه ﷺ لا يصـح التقدم بين يديه فـي الصلاة ولا في غيرها لا لعـذر ولا لغيـره، وَرُدَّ بصلاته ﷺ خلـف عبدالرحمٰن بن عوف وخلف أبـي بكر وأن الأصـل عدم التخصيـص: وقيل: إن ذلك منسـوخ بصلاته ﷺ بالناس في مـرض موته بالناس قعوداً وهـم قائمون خلفه ولم يأْمُرْهُم بالقعود وهو قول الشـافعي والحميدي وغيره، وأنكر أحمد نسـخ الأمر بذلك وجمع بين الحديثيـن بتنزيلهما على حالتين؛ إحداهما إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعداً لمرضٍ يرجى برؤه فحينئذٍ يصلّون خلفه قعوداً.

والثانية: إذا ابتدأ الإمام قائماً لزم المأمومين أن يصلّوا خلفه قياماً سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعداً أم لا كما في الأحاديث التي في مرض موته ﷺ فإن تقريره لهم على القيام دالٌّ على أنهم لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالـة؛ لأن أبا بكر ابتـدأ الصلاة قائماً وصلوا معـه قياماً بخلاف الحالة الأولى فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالسـاً فلما صلّوا خلفـه قياماً أنكر عليهم، وقوّاه بعض شـراح الحديث بأن الأصل عدم النسخ لا سيّما وهو في هذه الحالة يسـتلزم النسـخ مرتين لأن الأصل، في حكم القادر على القيام أن لا يصلي قاعداً وقد نسـخ إلى القعود في حـق من صلّى إمامه قاعداً فدعوى نسخ القعود بعد ذلك يقتضي وقوع النسخ مرتين وهو بعيد، والله أعلم[1].

فقد قدم البقاء على النسخ.

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٤٣٧/١.

الحكمة من تقديم البقاء على النسخ:

الحكمة: أن النسخ إلغاءٌ للحكم وإهمالٌ له وإعمالُ كلامِ اللهِ وكلامِ رسولِهِ أولى من إهماله.

وادِّعاءُ النسخِ في الحكم الشرعي هو ادعاء أنْ لَا يطاع اللهُ ورسولهُ في هذا الحكم والله تعالى يقول: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤]؛ لذلك كان البقاء أو الإحْكامُ أولى من النسخ في سلم الموازنات.

ومن الأمثلة: نكاح المحصنات من الكتابيات، لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [المائدة: ٥]، فهنَّ حلال لمن يتزوجهن من المؤمنين وهذا تخصيص من عموم تحريم المشركات، وسورة المائدة ثابتة كلها لم ينسخ منها شيء وكانت الصحابة كابن مسعود يتزوجون نساء أهل الكتاب الحرائر المحصنات ولم يظهر من أحد إنكار لذلك فكان إجماعاً على الجواز، وكره عمر بن الخطاب تزوجهن كراهة تنزيه لا تحريم إذ كثرت المؤمنات، وزعم بعض العلماء أنه لا يجوز تزوجهن لأن لفظ المشركات يتناولهن والتخصيص والنسخ خلاف الأصل.

(قلتُ): هذا مثال على القاعدة لكن الصحيح جواز نكاح حرائر أهل الكتاب وأن الصواب هو تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ ﴾، بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾، والتخصيص خير من النسخ؛ لأن التخصيص إعمال للدليلين: العامِّ فيما بقي منه بعد التخصيص، والخاصِّ فيما استثنى من أفراد العام[1]، والنسخ إعمال لأحد الدليلين وإهمال للآخر بالكلية.

(١) انظر: «همیان الزاد» ٣٣١/٢ لقطب المغرب أطفيش.

القاعدة الثالثة والثلاثون: في الموازنة بين المشترك والنسخ:

سبق تعريف المشترك وتعريف النسخ.

أما تعارض النسخ مع المشترك فأمر يقع في نصوص الشارع الحكيم. وعندها فعلى الموازن تقديم المشترك على النسخ؛ لأن الاشتراك أولى من النسخ لأن النسخ إلغاء للدليل والحكم الشرعي، أما المشترك فلا إلغاء فيه بل غايته أنه يتوقف فيه إلى ورود القرينة المبينةِ له عند من لا يحمله على جميع معانيه أما عند من يحمله على جميع معانيه فلا إشكال لديه في المشترك اللفظي.

وفائدة العمل بالدليل مصلحة شرعية وبها تبرأ ذمة المكلف ويتحقق الامتثال وهو من مقاصد هذه الشريعة.

ومن مقاصد الشريعة أن يطاع الله ورسوله، والنسخ يوجب أن لا يطاع الله ورسوله في الحكم المنسوخ.

مثاله: ما ذكره ابن السبكي في «الإبهاج» قال: التبييت شرط في صحة الصوم في رمضان خلافاً لأبي حنيفة، وساعدنا عليه القضاء والنذر، فإن التبييت فيهما شرط بالاتفاق فنقيس محلَّ النزاع على محل الوفاق، فإن عارض بما روي أنه عليه الصلاة والسَّلام قدم المدينة يوم عاشوراء فرأى اليهود صائمين فسأل عليه السلام عن صومهم ويومهم فقيل: هذا يوم أنجى الله فيه موسى وأهلك فرعون عدوه وكان موسى يصومه شكراً ونحن نصومه اتِّباعاً فقال عليه السلام: «**نحن أحق بموسى منهم**»[1] ثم أمر بالصوم في أثناء النهار، ومن المعلوم أن الصوم بالنهار لا يكون إلا بنيةٍ من النهار.

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٩/٣، و«حاشية الترتيب» ٤٠/٢.

قلنا: لا نسلم وجوب ذلك اليوم، فإن قيل: ظاهر الأمر الوجوب كان لمن يعتقد أن الأمر مشترك بين الوجوب والندب أن يقول كما هو حقيقة في الوجوب فكذلك في الندب وإذا كان حقيقة فيهما فلا يحمل على الوجوب إلا بقرينة زائدة قال: وعندنا صوم النفل يصح بنيةٍ من النهار فإن قيل: الاشتراك خلاف الأصل قلنا: لو لم يكن مشتركاً لزم النسخ وأن صوم يوم عاشوراء غير ثابت والاشتراك خير من النسخ[1].

القاعدة الرابعة والثلاثون: الموازنة بين النسخ والتخصص:

قد يتعارض النسخ مع التخصيص في النصوص الشرعية وعلى الموازن أن يقدم التخصيص على النسخ؛ لأن التخصيص خير من النسخ؛ لأن فيه إعمالاً للدليلين أما النسخ ففيه إعمال لأحد الدليلين وإهمال للآخر، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية، والمصلحة في إعمال الدليلن لأنه بذلك يتحقق الامتثال بتحقيق طاعة الله ورسوله، ودعوى النسخ وتقديمه على التخصيص خروج عن الامتثال ومخالفة عن أمر الله ورسوله وقد حذر الله من ذلك بقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣].

مثال ذلك: ما ذكره العلّامة أطفيش في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا تنكحوا المشركات؛ أي: لا تتزوجوا أيها المؤمنون النساء المشركات حرائر أو إماء حتى يؤمنَّ والآية بلفظها تشمل المشركات

(١) «الإبهاج شرح المنهاج» ٣٣٦/١، مطبعة الفجالة بمصر والقاعدة الكلية «إعمال الكلام أولى من إهماله» للعبد الفقير إلى مولاه، ص٤٤٠، المؤسسة الجامعية مجد ط أولى، بيروت.

لأن أهل الكتاب الذين بلغهم أمر النبي ﷺ ولم يتبعوه مشركون... لأنهم يقولون: المسيح ابن الله وعزير ابن الله، وقد حكى القرآن ذلك عنهم قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٠].

ولكن خُصتِ المحصناتُ من عموم المشركات وهذا تخصيص من عموم وليس نسخاً للعموم قال: وزعم بعض العلماء أنه لا يجوز تزوجهن لأن لفظ المشركات يتناولهن والتخصيص والنسخ خلاف الأصل.

ثم رجح رَحِمَهُ اللَّهُ التخصيص[1]، لأنه خير من القول بالنسخ لما سبق.

القاعدة الخامسة والثلاثون: الموازنة بين المجاز والمشترك:

المجاز: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له ثانياً لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له أولاً. قد يتعارض المجاز مع المشترك وفي هذه الحالة يجب تقديم المجاز على المشترك لأمرين:

الأول: كثرة المجاز، فالمجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني فقال: أكثر اللغات مجاز. والكثرة تفيد غلبة الظن في محل الشك.

الوجه الثاني: أن المجاز فيه إعمال دائماً؛ لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه، وإلا أعملناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بدّ في إعماله من القرينة، فإن لم تقترن فيه قرينة كان مجملاً غير مفيد وإعمال الكلام أولى من إهماله.

(١) «همیان الزاد» ٣٣٢/٢.

قال البدخشي رَحِمَهُ اللَّهُ: «المجاز خير من الاشتراك لما ذكرنا أولاً، أو لأن فيه إعمال اللفظ مع القرينة في المعنى المجازي وبدونها فيما وضع له أولاً؛ أي: في المعنى الحقيقي، أما الاشتراك فبدون القرينة يوجب التوقف وإهمال اللفظ، والأصل الإعمال، مثاله: النكاح يحتمل أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء أو يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه»[١].

وقال الشوكاني: «ولأن المجاز معمول به مطلقاً فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز. والمشترك بلا قرينة مهمل والإعمال أولى من الإهمال»[٢].

وهذا قياس المذهب الإباضي؛ لأن المشترك اللفظي من أسباب إهمال اللفظ ولا سيما وأنهم لا يعممون المشترك فلا يُعملونه في جميع معانيه كما سبق بيانه[٣]، ومن قواعد مذهبهم: أن الحقيقة إذا تعذرت يصار إلى المجاز[٤]، ومن قواعدهم: أن المشترك خلاف الأصل[٥]، ولا يصار إليه إلا عند الضرورة[٦] فإذا كان المشترك من أسباب إهمال اللفظ عندهم فإنه إذا عرض للفظ وتعذر إعماله في حقيقته تعين المصير إلى المجاز وهذا دالٌّ على أن المجاز خير من الاشتراك. وهكذا يظهر أن تقديم المجاز على المشترك مصلحة، وهي إعمال الكلام وصونه عن الإهمال وتحقيق الامتثال والخروج من العهدة.

(١) «البدخشي على المنهاج» ٢٩٣/٢، ط محمد علي صبيح.
(٢) «إرشاد الفحول» ص٢٦، دار المعرفة.
(٣) انظر: «طلعة الشمس» ٢٨٠/١.
(٤) «القواعد الفقهية الإباضية» ٣٤٠/١ وج ٢٩/١ و٣١/ و٣٠١/.
(٥) «مختصر العدل والإنصاف» ١٠/١.
(٦) «مخصصات العموم» لأحمد الشعيبي ١٢/١.

القاعدة السادسة والثلاثون: في الموازنة بين المجاز والنقل:

والمراد بالنقل: أن يوضع لفظ لمعنى في عُرْفِ وَوَضْعِ أهل اللغة ثم ينقله أهل الشرع إلى معنى خاص عندهم بحيث يشتهر اللفظ ويصبح حقيقة شرعية فيه، ويهجر المعنى اللغوي حتى يصير مجازاً لغويّاً، مثل: الصلاة فهي في وضع أهل اللغة تعني الدعاء، ثم نقلت في وَضْعِ أهل الشرع فصارت ذات حقيقة شرعية أولها التحريم وآخرها التسليم ذات ركوع وسجود.

إذا علمت هذا فاعلم أنه قد يتعارض النقل مع المجاز، وعلى الموازن أن يقدِّم المجاز على النقل؛ لأن النقل يستلزم نسخ المنقول عنه الأول، مثاله: لفظ الصلاة، فإن المعتزلة ادَّعوا أنها منقولة إلى الأفعال الخاصة، والجمهور قالوا: هي مجازات لغوية اشتهرت، فمذهبهم أولى لأن المجاز أولى من النقل لما في النقل من إلغاءٍ للمنقول عنه.

فالصلاة في اللغة: الدعاء، فلما نقلناها إلى ذات الأركان المخصوصة أهملنا معناها اللغوي، أما إذا اعتبرناها مجازات لغويةً اشتهرت فصارت حقائق شرعية لم نهمل معناها الأول ولم نقطع النظر عنه؛ ولهذا كان إعمال الكلام بتقديم المجاز على النقل أولى من إهماله بتقديم النقل على المجاز[1].

وفي ذلك مصلحة كبيرة، وهي إعمال الدليل وحصول البراءة من الأدلة بيقين. وهذا قياد مذهب الإباضية فإنهم يرون أن النسخ خلاف الأصل وتقديم النقل على المجاز يوقع في النسخ الذي هو خلاف الأصل كما سبق بيانه.

---

(١) «الإبهاج شرح المنهاج»: ٢٧٥/١، دار الكتب العلمية.

القاعدة السابعة والثلاثون: الموازنة بين المجاز والإضمار:

سبق تعريف المجاز:

أما الإضمار فهو: تقدير شيء في الكلام لصحته شرعاً أو عقلاً. مثال ما يدل على صحته شرعاً قول النبي ﷺ: «**رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(١)]، فتقدر كلمة «إثم» فيكون الإثم هو المرفوع وليس ذات الخطأ، والنسيان.

ومثال ما يدل على صحته عقلاً قول الله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، فتقدر كلمة «أهل»؛ أي: واسأل أهل القرية، وتسمى هذه الدلالة: دلالة الاقتضاء.

ومن القواعد المقررة عند الإباضية: أن المرفوع في كلام النبي ﷺ: رُفع عن أُمتي الخطأ هو الإثم، وهذا مذهب الحنفية والمالكية.

وقالت الشافعية وبعض أهل العلم: المرفوع هو الإثم والحكم؛ لذلك قالوا بعموم المقتضى، بينما ذهب الجمهور أن المقتضى لا عموم له.

وقد يتعارض أمام الموازن أو المجتهد المجاز مع الإضمار وفي هذه الحالة يقدم المجاز على الإضمار.

بيان علاقة هذه القاعدة بمقاصد الشريعة[(٢)]:

علاقة هذه القاعدة بمقاصد الشريعة أن يقال: إنَّ كلاً من الإضمار والمجاز يحتاج كل منهما إلى القرينة لحصول الخفاء فيهما فهما سيّان لكن تقديم المجاز أقرب إلى مقصود الشارع لكثرة استعماله المجاز وقلة استعماله الإضمار؛ لكون الإضمار إنما يصار إليه للضرورة من أجل تصحيح كلام الشارع

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ٦٥٩/١ برقم (٢٠٤٣).
(٢) «القواعد الفقهية الإباضية».

أو المتكلم، بينما المجاز من أساليب التعبير الذي يزدان به الكلام جمالاً وقوة حتى قيل: إن المجاز أفضل من الحقيقة، وقد قدم العلماء المجاز على الإضمار؛ لما في المجاز من المصالح والفوائد الشرعية التي قصر عنها الإضمار.

مثال ذلك: لو قال السيد لعبده: أنت ابني تردد هذا التعبير بين كونه مجازاً عن الإعتاق وبين كونه أُضمر فيه لفظٌ، تقديره: أنت ابني في الحنو أو التقدير، فيقدم المجاز لأن العِتْقَ مصلحة شرعية يتشوف الشارع إلى تحقيقها، فيكون تقديم المجاز على الإضمار محققاً لمقصود الشارع وهو الحرية.

قال الإسنوي رَحِمَهُ اللَّهُ: الإضمار مثل المجاز فيكون اللفظ مهملاً حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفائهما؛ وذلك لأن كلاً منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، وكما يحتمل وقوع الخفاء في المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا، هذا ما جزم به الإمام فخر الدين الرازي في «المحصول»[1]، و«المنتخب». وجزم في «المعالم» أنهما سيان؛ مثاله إذا قال السيد لعبده الأصغر منه سناً: أنت ابني، فيحتمل أنه عبر بالبنوَّة مجازاً عن العتق فيحكم بعتقه، ويحتمل أن يكون فيه إضمار؛ تقديره: ابني في الحنو. قال الإسنوي: والمسألة فيها خلاف والمختار أنه لا يعتق.

أقول: إن مبدأ تصحيح الكلام وإعماله في فوائده مبدأ مقرر في جميع المذاهب الفقهية الإباضية، والحنفية، والمالكية، والحنابلة، والشافعية، والزيدية؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله وهي قاعدة كلية مقررة عند الجميع. ولا سيما أن تقديم المجاز يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة كما سبق بيانه ويصون الكلام عن اللغو والعبث، وهو مقصد آخر عبَّر عنه القرآن

(١) «المحصول» ج ١ ق ١، ص٥٠٠ ت د.، طه جابر.

بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣]، وبقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [القصص: ٥٥]؛ لذلك قدمنا المجاز على الإضمار. لذلك فإن الإمام أبا حنيفة يحمل قول السيد لعبده: أنت ابني على العتق، ونقل صاحب «البدائع» تعليل أبي حنيفة في هذه المسألة وأنا هنا أنقله باختصار قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأن كلام المتدين يحمل على الصحة والسداد ما أمكن لاعتبار عقله ودينه، وأمكن تصحيح هذا الكلام من وجهين: الكناية، والمجاز». هذا لفظه ثم بيَّن كيفية الحمل على الكناية، والمجاز، فقال: «أما الكناية فهي الملازمة والمجاورة وهي كثيرة في اللغة كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، والغائط المكان المطمئن من الأرض كنَّى به عن الحدث لملازمة بين هذا المكان وبين الحدث غالباً؛ إذ العادة أن الحدث يوجد في هذه الأمكنة تستراً عن الناس، والبنوة في الملك ملازمة للحرية فجاز أن يكني بقوله: هذا ابني عن قوله: هذا معتقي، وذكر الصريح والكناية في الكلام سواء، ولو صرح فقال: هذا معتقي، عتق وكذا لو كنى به.

وأما المجاز فلأن من طرقه وعلاقاته المشابهة بين الذاتين فالابن اسم للمخلوق من ماء الرجل، والأنثى وفيه معنى ظاهر وهو كونه منعماً عليه من جهة الأب بالإحياء لاكتساب سبب وجوده، وبقائه بالتربية، والمعتَق ـ بالفتح ـ منعم عليه من جهة المعتِق ـ بالكسر ـ إذ الإعتاق إنعام على المعتَق قال تعالى: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، قيل في «التفسير»: أنعم الله عليه بالإسلام، وأنعمت عليه بالإعتاق، فكان بينهما مشابهة في هذا المعنى، وأنه معنى لازم مشهور فيجوز إطلاق الابن على المعتَق ـ بالفتح ـ مجازاً لإظهار نعمة العتق، كإطلاق اسم الأسد على الشجاع لإظهار صفة الشجاعة»[1].

(١) باختصار من «بدائع الصنائع» للكاساني ٢٢٧٩/٥، مطبعة الإمام.

وبهذا يظهر صحة المجاز وأنه أولى من القول بالإضمار.

القاعدة الثامنة والثلاثون: في الموازنة بين النسخ والتقييد:

النسخ: سبق تعريفه:

التقييد: هو دلالة اللفظ على ماهية موصوفة بما يقلل من شيوعها وانتشارها. ولذلك قال ابن عبدالشكور بأنه: «ما خرج عن الانتشار بوجه ما»[(١)].

وقد يتعارض أمام الموازن أو المجتهد النسخ مع التقييد فيجب أن يقدم التقييد؛ لأن النسخ إهمال لأحد الدليلين بينما التقييد إعمال للدليلين معاً وهو أولى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

مع قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠]، فمن العلماء من يعتبر الأولى ناسخة للآية الثانية؛ لأن الإنسان قد يسعى سعياً حثيثاً ولا يصل إلى ما يريده من الدنيا. والتحقيق أن هذا تقييد للمطلق إذ كان قوله تعالى: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ مطلقاً، ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله تعالى: ﴿مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾، وإلا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ، وهذه قاعدة مقررة في أصول الإباضية[(٢)].

---

(١) «مسلم الثبوت» ٣٦٠/١، وانظر: «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول» ص٣٨٨ للعبد الفقير إلى مولاه.

(٢) «الموافقات» للشاطبي ١٠٩/٣، وانظر: «القواعد الفقهية الإباضية» ٢٨٨٦ للمؤلف.

القاعدة التاسعة والثلاثون: الموازنة بين العام الذي دخله التخصيص والعام الذي لم يدخله التخصيص[١].

وهذا النوع من العموم قد يتعارض، وعلى الموازن تقديم العام الذي لم يخصص على العام الذي دخله التخصيص. وهو رأي جمهور الأصوليين ولم يعلم أن أحداً خالف في ذلك إلا الصفي الهندي والسبكي[٢].

وحجة الجمهور أن العام الذي دخله التخصيص اختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص، والذين قالوا هو حجة بعد التخصيص قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي.

وقال البدر الشماخي من أئمة الإباضية: إن العام إذا خص حتى لم يبق منه ما يكون جمعاً فهو مجاز ويصح به الاستدلال على الأصح وفي كون الباقي حجة[٣].

وحجة الجمهور أن العام المخصص اختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص، والذين قالوا هو حجة بعد التخصيص قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي بخلاف الذي لم يدخله تخصيص فهو سالم من ذلك، وما اتفق على أنه حجة أولى مما اختلف في كونه حجة، وهل هو حقيقة أو مجاز؟[٤].

(قلتُ): والعام الذي لم يدخله التخصيص فيه إعمال للنص في جميع أفراده، أما الذي دخله التخصيص ففيه إعمال له في بعض أفراده، والأصل في العام أن يكون معمولاً به في جميع أفراده وهو أولى.

---

(١) «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله»، ص٤٤٦.
(٢) «الشنقيطي على روضة الناظر»، ص٣٢٤.
(٣) «مختصر العدل والإنصاف» ١٩/١.
(٤) «الشنقيطي على روضة الناظر»، ص٣٢٤.

وحجة الصفي الهندي والسبكي أن الغالب في العموم التخصيص والحمل على الغالب أولى وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه.

ومثال هذه المسألة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] الآية، عامٌّ في كل أختين وسواء كان الجمع بينهما بنكاح أو بملك اليمين، وهذا العام لم يدخله تخصيص فهو مقدم على عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، شامل بعمومه للأختين إلا أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ دخله التخصيص للإجماع على أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] يخصه عموم وأخواتكم من الرضاعة.

فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين إجماعاً ويخصصه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، فلا تحل موطوءة الأب بملك اليمين إجماعاً.

فإن قيل: إن عموم ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾، مخصص بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾؛ فالجواب: أن ذلك التخصيص هو محل نزاع، والاستدلال بصورة النزاع ممنوع بإطباق أهل النظر[1].

وكذلك فإن قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ عامٌّ يشمل الحرتين والأمتين ولا يخصص بالحرتين[2].

ففي الصورة الأولى: نجد أن إعمال النص في عمومه أولى لأنه يشمل صورتين هما الجمع بينهما بالنكاح أو بملك اليمين، وفيه فائدة شرعية عظيمة وهي حرمة الجمع بين الأختين بالنكاح وبملك اليمين وهو أولى

(١) «الشنقيطي على روضة الناظر» ص٣٢٤ وما بعدها.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢٩٧/١ ت الزحيلي.

من قصر العام على حرمته بالنـكاح فقط؛ لأن الأصل في الدليل إعماله في جميع صوره، والعـام في جميع أفراده وهو الأصل فـي مراعاة مبدأ إعمال الكلام.

أما الصورة الثانية: فنجد أن إعمال العام في الحرتين والأمتين أولى من تخصيصه بالحرتين؛ لأن التخصيص كالنسخ فهو خلاف الأصل؛ لأنه نسخ جزئي لبعض أفراد العام ففيه إهمال لبعض الأفراد.

وبهذا يظهر أن تقديم العام الذي لم يدخلـه تخصيص مقدم على العام الذي دخله التخصيص، وفي تقديمه مصلحة شـرعية معتبـرة وهي إعمال الدليل في جميع أفراده.

القاعدة الأربعون: في الموازنة في قاعدة دفع التعارض بين الأدلة:

التعارض هو التقابل على سبيل التمانع، هذا في اللغة.

وفي الاصطلاح: تقابل دليلين شرعيين كليّاً أو جزئيّاً بحيث يقتضي كل منهما نقيض الآخر[١].

والترجيح: مِنْ رجح الميزان، إذا مالت إحدى كفتيه بالأخرى.

وفي الاصطلاح بيان زيادة قوة في إحدى الأمارتين ليعمل بها[٢].

أين يقع التعارض؟

التعارض لا يقع في الأدلة القطعية وإلا ثبـت مقتضاهما وهما ضدان، وهو ما تصان عنه الشريعة.

---

(١) «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول» ص٤٣٤، ٤٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣٥.

ولا يقع بين قطعي وظني، للقطع بتقديم القطعي على الظني، فيبقى التعارض في الأدلة الظنية.

منهج العلماء في دفع التعارض الواقع بين الأدلة:

هناك طرق أربع لدفع التعارض الواقع بين النصوص. ذكرها العلماء في منهجين:

المنهج الأول: للجمهور ومنهم الإباضية ويعتمد هذا المنهج الجمع والتوفيق بين الأدلة، فإن تعذر الجمع يصار إلى الترجيح، ثم النسخ إنْ علم التاريخ، ثم التساقط.

ومنهج الحنفية، وهو النسخ أولاً إن علم التاريخ.

الطريق الثاني: هو الترجيح.

الطريق الثالث: الجمع والتوفيق.

الرابع: وهو التساقط.

الموازنة بين هذين المنهجين:

إذا وازَنَّا بين هذين المنهجين وجدنا منهج الجمهور من حيث تحقيق مقصد الشرع الذي هو إعمال الأدلة الشرعية وعدم إهمالها، وتحقيق طاعة الله وطاعة رسوله لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤]. وتقديم النسخ على الجمع خروج عن طاعة الله ورسوله في الحكم المنسوخ.

وكذلك فإن الجمع بين الدليلين خروج من عهدة التكليف وطاعة وامتثال لأمر الله، وأمر رسوله ﷺ.

فلا جرم أنه يقدم على النسخ والترجيح والتساقط؛ لأن الجمع عمل بالدليلين معاً، وأما الترجيح فهو عمل بأحَدِ الدليلين وإهمال الآخر وكذلك النسخ، أما التساقط فهو إهمال للدليلين معاً وإعمال الدليلين كل واحد من وجهه لا يخالف فيه الآخر أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية[١].

هذا من جهة ومن جهة أخرى فلأن التعارض الواقع في نصوص الشريعة تعارض ظاهري وليس حقيقياً لأن الشريعة كلها تعود إلى قولٍ موافق وليس إلى قولٍ مخالف.

يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والتعارض الحقيقي لا يقع بين النصوص الشرعية قطعية كانت أو ظنية؛ لأن الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التعارض»[٢].

وقال أبو بكر الخلّال وهو من أصحاب أحمد المتقدمين: ولا يجوز في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم به فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما في النقليات، أو خطأ النظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ[٣].

(قلتُ): ويبقى للموازن خيار الجمع وعدم نسبة الدليلين إلى التعارض.

وفيه يقول ابن خزيمة: «لا أعرف حديثين صحيحين متضادَّين فمن كان عنده شيء فليأتني به لأؤلف بينهما».

---

(١) انظر: «غاية المأمول» ص٦٦٥، و«القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله» ص٤٥٢ وكلاهما للعبد الفقير إلى ربه.

(٢) «الموافقات» ص١١٨ وص ٢٩٤ المسألة الثالثة من كتاب «الاجتهاد».

(٣) «شرح الكوكب» /٤٢٨، ط أولى.

وقال ابن القيم: وسننه الثابتة كلها حق يجب اتباعها ولا يضرب بعضها ببعض بل يستعمل كل منهما على وجه[١].

فإعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية ويكون ذلك عن طريق التخصيص أو التقييد أو غير ذلك من طرق الجمع وقد سبق ذكرها وهذا ما مشى عليه أئمة الإباضية فقد نص الثميني منهم في «التاج المنظوم» على هذا الأصل في معرض كلامه عن زكاة الماشية قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقيل: تجب في الماشية تعلُّقاً بظاهر الخبر وهو «**في كل خمسٍ من الإبل أو البقر شاة، وفي كل أربعين شاة شاة**» مطلقاً، فيحتمل أن يراد به ما وقع عليه الاسم أو ما احتمل من التأويل، والتخصيص، قال: والنظر يوجبها فيما أجمع عليه من وجوبهما في السائمة، لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما»[٢].

وقد نص عليه قطب المغرب العلّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض كلامه عن قبض الهبة، قال: «وقيل: تصح بقبول فقط وهو قول علي وابن مسعود والربيع في غير الأب وهو المختار، كما أن البيع يصح بلا قبض، وكذا الرهن عند بعض، وكذا النكاح بلا حضور، وغير ذلك في غير هبة الأب لولده ذكراً أو أنثى، وأما هبة الأب لولده فالمختار اشتراط القبض لكلام أبي بكر السابق كذا قيل بناءً على أن كلامه مخصوص بالولد... قال: قال الشيخ: الهبة عقد كالبيع تقوم مقام البيع تجوز في كل موضع يجوز فيه، وتبطل في كل موضع يبطل فيه، بل هي أسهل لأنها قربة، وإن قلت: لم نزَّلت الإجماع للقياس وهو مرجوح واتفقوا على العمل بالراجح دون المرجوح؟ قلتُ: لم يترك بل عُمِلَ بدليلين والعمل بالدليلين أولى»[٣]، وهذا

(١) «زاد المعاد» ١٧٩/٤، دار الفكر.
(٢) «التاج المنظوم» ٢٣٢/٢ للثميني.
(٣) «شرح النيل» لأطفيش ٢٥١/٢٢.

نص صريح على وجوب تقديم العمل بالدليلين وهو الجمع بينهما وأنه أولى من القول بالترجيح أو النسخ أو التساقط؛ لأن ذلك إعمالٌ للدليلين معاً وهو أولى، والله أعلم.

وقد نص عليها محمد بن بركة إمام عُمان أثناء كلامه عن الحج القارن هل يجزئه لحجته وعمرته طوافان وسعيان أو طواف واحد وسعي واحد؟ ثم قال: وقد ورد خبران وثبت صحتهما عند أهل العلم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر ولا الناسخ لهما من المنسوخ، فالواجب عندي استعمالهما ما أمكن ولا يطرح منهما شيء[١].

وفي أثناء كلامه على النكول عن اليمين، قال: فنحن قلنا بالخبرين وعملنا بفائدتهما فأنت أسقطت أحدهما، ومن احتج بخبرين كان دليله أهدى ممن أسقط أحدهما، وبالله التوفيق[٢].

أما العلّامة محمد بن إبراهيم فقد نصَّ على هذه القاعدة في معرض كلامه عن القراءة خلف الإمام، فقال: «فإن احتج محتجٌّ بأن الصلاة تصح وإن لم يقرأ فيها بأم الكتاب؛ لخبر «**كل صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج**»؛ والخداج: هو النقص. قيل له. فقد نقل عنه ﷺ خبران الأول الذي ذكرته، والآخر قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب**»، فمن استعمل الخبرين أولى ممن ألغى أحدهما[٣].

والفروع عند أئمة الإباضية أكثر من أن تحصر، وبما تقدم فقد ثبت أنهم يقدمون الجمع على الترجيح، والنسخ، والتساقط، تأصيلاً وتفريعاً.

(١) كتاب «الجامع» ٥٦/٢.
(٢) كتاب «الجامع» ٥٢/٢.
(٣) «بيان الشرع» ١٠٩/١.

القاعدة الحادية والأربعون: في الموازنة بين المفسر والمجمل:

المجمل لغةً هو: المبهم، من أجمل الأمر إذا أبهمه[١]. وقيل: مأخوذ من الجمل وهو الاختلاط وسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره.

وفي الاصطلاح: هو ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل[٢].

والمفسر: هو اسم للمكشوف الذي لا يحتمل التأويل إذا كان خاصاً، ولا يحتمل التخصيص إذا كان عامّاً. فهو فوق الظاهر والنص، مثاله قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠]، فإن الملائكة عام فيه احتمال الخصوص فبقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ ينقطع هذا الاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق فبقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ ينقطع احتمال تأويل الافتراق[٣].

وقد يتعارض المجمل مع المفسر وفي هذه الحالة يقدم المفسر على المجمل.

وهذه من قواعد الحنفية، وقد نصَّ عليها الإمام محمد بن بركة من أئمة الإباضية في عُمان في جامعه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن من ملك من العبيد ما يناسبه أو يراحمه ممن لا يحل له نكاحه فإنه يعتق عليه من حين ملكه؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من ملك ذا رحم محرم عتق عليه**»[٤]، وذهب بعض المخالفين إلى أن العتق لا يقع إلا بفعل المالك، أما بالملك فلا، وروى في ذلك خبراً عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه ثم يعتقه**»[٥].

---

(١) «إرشاد الفحول» ص ١٦٧.
(٢) «غاية المأمول» ص ٥٦٧.
(٣) «أصول السرخسي» ص ١٦٥، دار المعرفة.
(٤) رواه ابن الجارود في «المنتقى»، والحاكم في «المستدرك».
(٥) أخرجه السبعة سوى البخاري.

وهذا خبر تنازع الناس في تأويله، وخبر: «**من ملك ذا رحم محرم عتق عليه**» هو مفسر، وإذا صحَّ الخبران كان المفسر أولى باتباعه والعمل به أولى من العمل بالمجمل»[١].

والمفسر درجة في الدلالة أوضح من النص عند الحنفية، فإذا استعملت في مصطلح غيرهم قصد بها النص، فالنص أقوى من المجمل أيضاً.

وتبدو علاقة هذه القاعدة بمقاصد الشريعة في أن الإجمال سبب من أسباب إهمال الدليل، وذلك خارج عن مقصود الشارع إذ مقصوده البيان وليس الإجمال؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، وغير ذلك من الآيات التي توضح مقصد الشارع في بيان الشريعة ورفع اللبس والإجمال عنها.

ومن المسائل التي فرعها العلّامة ابن بركة على هذه القاعدة اشتراط الإيمان في الرقبة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والنظر عندي أن كفارة الظهار وقتل الخطأ واليمين لا يجزئ فيها غير مؤمنة لأن الآيتين إذا كانت إحداهما مجملة والأخرى مفسرة كانت المفسرة حاكمة على المجملة ومبينة لها[٢]. فتفسر الرقبة المجملة في الظهار بالرقبة المفسرة في كفارة القتل الخطأ بالإيمان، والله أعلم».

ومن المسائل التي فرعها عليها أيضاً أن الحائض تصلي بالوضوء الواحد ما شاءت من الفروض والنوافل، وقد استدل بحديث: «**توضئي**

(١) كتاب «الجامع» ٤٤٥/٢.
(٢) كتاب «الجامع» ٨٨/٢.

لوقت كل صلاة»[١]، قال: فهذا مفسر وهو مقدم على حديث: «**توضئي لكل صلاة**»؛ لأنه مجمل يحتمل الوضوء لكل صلاة، ويحتمل لوقت كل صلاة، فعلى الاحتمال الأول يجب عليها أن تتوضأ المستحاضة لكل صلاة بمفردها.

وعلى الاحتمال الثاني يجب أن تتوضأ لكل وقتٍ وضوءاً فتصلي بالوضوء الأول ما تشاء، فهذا الاحتمال تقويه رواية: «**توضئي لوقت كل صلاة**»؛ لأنه مفسر فيقدم على المجمل[٢].

القاعدة الثانية والأربعون: الموازنة بين الظاهر والمؤول:

الظاهر في اللغة ضد الخفي، وهو الواضح.

وفي الاصطلاح: هو ما دل على المعنى دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد، وإما بالعرف كالغائط.

والتأويل مشتق من الأول وهو العاقبة والمصير. واصطلاحاً: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيِّره راجحاً.

وقوله: بدليل: تنبيه على أن التأويل لا يصح بغير دليل.

فيما يدخله التأويل:

التأويل يدخل الفروع العملية ولا خلاف فيه كتأويل البيع بالسوم في نهي النبي ﷺ عن البيع على بيع أخيه.

ويدخل العقائد، وقد اختلف فيه المسلمون على مذاهب:

---

(١) تحفة الأحوزي للمباركفوري: ٤٩٢/١، دار الكتب العلمية.

(٢) المصدر السابق.

الأول: أن التأويل لا يصح في بـاب العقائد وبخاصة في آيات الصفات بل يجري حملها على ظاهرها.

والمذهب الثاني: أن لها تأويلاً استأثر الله بعلمه ونحن نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتجسيم والتعطيل، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٧]، قال ابن برهان: وهذا قول السلف.

المذهب الثالث: أن التأويل داخل في بـاب العقائد وبخاصة في آيات الصفات وهذا منقول عن بعض الصحابة كابن عباس، وعلي، وابن مسعود، وأم سلمة، والتابعين كمجاهد وغيرهم، وقد وسعت الكلام في هذا الموضوع في كتاب «القواعد الفقهية الإباضية»[١]، وكتاب «البدعة»[٢]، وكتاب «غاية المأمول»، وكتاب «معجم القواعد»، فمن أراد التوسع فليرجع إليها[٣].

وقد يتعارض الظاهر مع المؤول فيقدم الظاهر؛ لأن التأويل خلاف الأصل، وهذا مذهب الجمهور منهم الإباضية قال الشماخي منهم: والظاهر أولى من المؤول[٤].

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**لا يبع أحدكم على بيع أخيه**»، فبعض العلماء أَوَّلَ البيع بالسوم، والبعض الآخر قال: البيع لفظ ظاهر في العقد إيجاباً وقبولاً، فالحمل على الظاهر أولى.

ومن الفروع التي ذكرها الشماخي في «مختصر العدل والإنصاف»:

---

(١) «القواعد الفقهية الإباضية» ٣٩٠/٥ للباحث.

(٢) «البدعة وأثرها في اختلاف الأمة» ص٢٤٠ للباحث.

(٣) «غاية المأمول» ص٦١٢ للباحث، وانظر: «شرح اعتقاد أهل السُنَّة» للالكائي ٩٨/١، و«إرشاد الفحول» ص١٧٧.

(٤) «مختصر العدل والإنصاف» ١٨/١.

١ ـ تأويل بعض الفقهاء قوله ﷺ: لمن أسلم على عشر نسوة: «**أمسك أربعاً وفارق سائرهن**» على معنى تجديد النكاح، لكن الحمل على الظاهر أولى؛ وهو أن يفارق من يشاء، والباقيات على النكاح الأول.

٢ ـ وكتأويل قوله ﷺ: «**في كل أربعين شاة شاة**» على القيمة، والحمل على الظاهر أولى؛ وهو إخراج القيمة، لأنه لا يجوز أن يستنبط من العلة معنى يكر على أصله بالإبطال، ولو سلمنا جواز إخراج القيمة لسقطت زكاة الماشية وهي أصل برأسها كزكاة الزروع.

٣ ـ وكتأويل قوله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» على الصغيرة أو الأمة، والظاهر أولى؛ لأن الصغيرة لا تسمى امرأة في عرف اللغة، والأمة لا تملك مهرها، بل مهرها لسيدها، والنبي ﷺ قال: «**فإن دخل بها فلها المهر بما استحلَّ من فرجها والأمة ليس لها مهر ويَدُها يدُ سيدها**»[1].

علاقة هذه القاعدة بمقاصد الشريعة:

أما علاقة هذه القاعدة فقد ظهرت بما وجهناه في القاعدة السابقة، وهي: أن من مقاصد هذه الشريعة البيان، لأن التأويل خلاف الأصل وهو نوع من اللبس والإجمال، كما أن فيه نوعاً من الجزم على الله ورسوله وتقوّلاً لله ورسوله ما لم يقولاه، لذلك كان الحمل على الظاهر أولى من حيث إبراء الذمة، وحصول الامتثال، وفهم النص عن الله ورسوله على قوانين اللغة العربية، فإن من مقاصد القرآن فهمه على نمط كلام العرب، واستعمالاتهم وليس من أساليب العرب ترك الظاهر والمصير إلى الباطن، وبالله التوفيق.

(١) انظر: هذه المسائل مع التصرف في «مختصر العدل والإنصاف»: ١٨/١.

القاعدة الثالثة والأربعون: الموازنة بين المحكم والنص:

والقاعدة في ذلك: أن المحكم مقدَّم على النص[١].

معنى المحكم:

المحكم: في اللغة من أحكمت البناء؛ أي: قويته ومنعت عنه الخلل[٢].

وفي الاصطلاح: ما اتضحت دلالته ولم يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ لا في زمن الرسالة ولا بعده.

والنص: لغة هو المُرتفع من منصة العروس.

وفي الاصطلاح: ما اتضحت دلالته كوضوح العروس على المنصة، لكنه يحتمل التخصيص والنسخ، وقد يتعارض المحكم مع النص في كلام الشارع وفي هذه الحال يجب تقديم المحكم على النص.

وهذا مذهب الإباضية وجماهير أهل العلم، بل لا أعرف منازعاً في ذلك عند أهل العلم بالشريعة؛ لأن المحكم على رأس واضح الدلالة، كما أن المتشابه على رأس خفي الدلالة.

ويدخل في المحكم النص والظاهر، ويدخل المتشابه في المجمل[٣].

مثال ذلك: تحريم النكاح بزوجات النبي ﷺ بعده على التأبيد؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وهذه الآية محكمة لا تقبل نسخاً ولا تخصيصاً،

(١) «غاية المأمول» ص٦٧٦.
(٢) انظر: «طلعة الشمس» ٣٣/١.
(٣) «طلعة الشمس» ١١٣/١.

وقد عارض هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. وهذه الآية عامة يدخل فيها من عدا المحرمات المذكورات في الآية وتشمل بعمومها زوجات النبي ﷺ، لكن عمومها مخصص بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾، وهي محكمة، والمحكم مقدَّم على النص.

علاقة هذه القاعدة بمقاصد الشريعة:

سبق أن بيَّنتُ علاقة تعارض الظاهر مع المؤول، وعلاقة تعارض المفسر مع المجمل بمقاصد الشريعة، وهذه القاعدة من هذا القبيل فإن المحكم أكثر ضوحاً من النص؛ ولأنه قد يترتب على تقديم النص على المحكم بعض المفاسد كما في المثال السابق فكان تقديم المحكم أولى، والله أعلم.

المبحث الحادي عشر

في أهلية الموازن

يقصد الباحثون بأهلية الموازن أهلية المجتهد وشروطه؛ لأن الموازن هو من يصلح للنظر والاستدلال والتوجيه والترجيح أو صفات وشروط المفتي في دين الله والذين كتبوا في الموازنة وأهلية الموازن لم يخرجوا عن شروط المجتهد سواء في المذهب أو في الفتوى.

وعلماؤنا الأوائل لم يفردوا هذه الدراسة بمؤلَّفات خاصة كما فعل الشاطبي، ولم يبحثوا أهلية الموازن بهذا المصطلح.

وإنما تكلموا على المقاصد أثناء كلامهم على العلة، وفي مبحث المناسبة حيث ذكروا المناسب المعتبر، والملغى، والمرسل، والحقيقي، والإقناعي، وتكلموا على أهلية الموازن أثناء كلامهم على مباحث الاجتهاد وشروطه، أو شروط المفتي.

إلا أن بعض المعاصرين ألقى باللائمة على علماء الأصول والفِقه لكونهم أهملوا علم المقاصد.

فقد ذكر الدكتور محمد عبدالله دراز: بأن معظم الفقهاء غفلوا عن أهمية علم المقاصد فوجَّهوا هِمَّتهم إلى قواعد أصول الفِقه، وأهملوا النظر في المقاصد فلم يتناولها بعضهم إلا عرضاً حين عالج القياس[1]. ويعلق الدكتور حمادي العبيدي على كلام دراز قائلاً: وكان من نتيجة هذا الإهمال للعلم الذي قام عليه الاجتهاد عند الصحابة رضي الله عنهم وعند من سار على نهجهم من التابعين وأئمّة أهل السُّنَّة أن شاع الخلط والاضطراب في طرق الاجتهاد

(١) مقدمة كتاب «الموافقات» ١/٥.

وتطفل عليه من ليس أهلاً له، وداخلته الأهواء، قال: ويلحظ عبد الله دراز هذه الآفات، فيقول: فترى فريقاً ممن يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببعض جزئياتها ويهدم كلياتها[١].

أما الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ فيعزو إهمالهم المقاصد إلى خوفهم على الشريعة من الهدم، واتخاذ أئمة الجور المقاصد حجة لاتباع أهوائهم، فرأوا أن يتَّقوا ذلك بإرجاع الأحكام إلى النصوص، ولو بضرب من الأقيسة الخفية، يجعلوا المصالح المرسلة من أدق مسالك العلة في القياس[٢].

هذا الكلام الذي قاله هؤلاء الأفاضل فيه نظر قويٌّ، وإساءة إلى أئمة الفِقه، وهي إساءة غير مقصودة يستدعي منا توجيه النقد إليهم ورفع الملام عن أولئك الأعلام.

أما دعوة إهمال الأصوليين والفقهاء لمقاصد الشريعة وإبعاده عن ساحة الاجتهاد فكلام لا طائل تحته ولو تصفحنا أبواب الأصول والفقه لوجدنا أن اجتهادهم لا يخرج عن مقاصد الشريعة.

أليس مباحث التعليل سوى البحث عن الأغراض والمعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في بناء الأحكام عليها.

أليس مباحث المناسب في مسالك العلة وشروطه وأنواعه، من المقاصد؟

أليس الكلام على أنواع المصالح، الضرورية والحاجية والتحسينية التي سبق إليها كل من إمام الحرمين، وتلميذه الغزالي من علم المقاصد؟

---

(١) المصدر نفسه ٩/١.

(٢) «تفسير المنار» ١٩٦/٧ و١٩٨/.

أليس مباحث أسباب التخفيف وعوارض الأهلية تعود إلى مقصد رفع الحرج الذي يعتبر من أعظم مقاصد الشريعة؟

أليس مباحث نفي الضرر في الفِقه من مقاصد الشريعة؟

وقل مثل ذلك في مباحث العبادات: أليست تعود إلى حفظ أصل الدين؟ ومباحث المعاملات من بيع وإجارة، ورهن، وضمان، وشفعة وشركة ومضاربة مبنيَّة على أصل حفظ المال؟

ومباحث الحدود والقصاص تعود لحفظ الدماء من جهة، والأعراض من جهة والفعل من جهة، أليس ذلك كله اجتهاداً مبنيّاً على مقاصد الشريعة؟

وقل مثل ذلك في قواعد الأصول؛ كقاعدة سد الذرائع، والاستحسان، والعوائد، والحيل، والنظر إلى المآل.. وغير ذلك، ألا يعتبر ذلك اجتهاداً مقاصديّاً؟ ومباحث الترجيح وصلتها بالموازنة. فهل يقال بعد ذلك: إنهم أهملوا المقاصد ولم يجتهدوا على وفقها؟!

ألم يجد فضيلة الدكتور دراز سوى مباحث المناسبة في أصول الفِقه في مباحث القياس؟ ألم يجدها في مبحث الرخص وأسباب التخفيف وغيرهما مما أوردناه؟ وهل صحيح أن الفقهاء والأصوليين أهملوا علم المقاصد الذي قام عليه اجتهاد الصحابة والتابعين وأئمة أهل السُّنَّة كما يقول فضيلة الدكتور العبيدي؟

من هم أولئك الأئمة الذي خالفوا اجتهاد الصحابة والتابعين وأئمة أهل السُّنَّة؟! إنني لا أعرف عمن يتكلم.

هذه طبقات الفقهاء في المذاهب كلها: الإباضية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، تنقل آراء الصحابة والتابعين، وأتباع التابعين

وعلماء الأمصار كما اعتنت بموقف الصحابة والتابعين وأتباعهم والأئمة المجتهدين من تعليل الأحكام حتى نقلت إلينا موقف الحكيم الترمذي في محاولته تعليل الأحكام ولا سيما التعبدية منها، أين ذلك الفِقه الذي أهمله الأصوليون مما أضَّله الصحابة والتابعون من الذي استدركه عليهم؟!

ومن أولئك الأمّيُّون من أئمة الفِقه والأصول الذين يأخذون الأحكام الجزئية فيهدمون كليات الشريعة؟! هاتوا برهانكم.

فإن فتشتم فلم تجدوا سوى من توسع في المصلحة حتى قدَّمها على النَّص مثل الطوفي، ولن تجدوا مثله بين أئمة الفِقه والأصول، وهو أقرب إلى المنظرين في المصالح منه إلى أئمة الاجتهاد والأصول كما تقولون.

أما اتهام الأئمة بأنهم أعرضوا عن علم مقاصد الشريعة خوفاً على الشريعة من الهدم واتخاذ أئمة الجور المقاصد حجة لاتباع أهوائهم واستبدادهم في دماء وأموال الناس... الخ.

أقول: هذا تَقَوُّل على أئمة العلم والدين وإن قصد إحسان الظن بهم كيف وأن هؤلاء الأئمة كانوا لا يخشون في الحق لومة لائم، فقد سجنوا وضربوا ونفوا ولم يغيروا، حتى إن أحدهم باع السلاطين، ولم يخش في الله أحداً منهم، عنيتُ به العز بن عبدالسلام.

وقُلْ مثل ذلك في أبي حنيفة ومالك أحمد وغيرهم.

وهل صحيح أنهم أهملوا المقاصد؟ بعد أن بيّنا اجتهادهم المبني على المقاصد.

وهل في المقاصد ما يحمل المجتهد على الخوف من السلطان أن يغيّر الأحكام ويستولي على الأموال؟! أقول: الثابت تاريخياً عكس ذلك، فقد ذكرت لنا كتب التاريخ أن عبدالرحمٰن الداخل واقع جارية في رمضان

فاستفتى الإمام يحيى بن يحيى الليثي فأفتاه بصوم شهرين متتابعين، فلما قال له أهل العلم: لماذا خالفت مذهب مالك وهو العتق؟ قال: لو أفتيته بالإعتاق لاستطاع أن يقع كل يوم على جارية ويعتق، فقالوا له: إن ما ذكرته من مصلحة تعذيب الملك بالصوم هي مصلحة ملغاة؛ لأنها خالفت صريح النص، وهو قوله ﷺ للأعرابي الذي وقع على زوجته في نهار رمضان: «**اعتق رقبة**»، وقالوا: إن تشوف الشارع إلى تحرير الرقبة من العبودية أعظم من تشوفه إلى تعذيب الملك.

فها هم اعترضوا على القاضي والملك في الأخذ بالمصلحة الملغاة، وبيَّنوا وجه إلغائها، ولم يخشوا الملك، أليس هذا من علم مقاصد الشريعة؟!

ولمّا كان حكم المماليك بمصر منافياً لمصلحة شرعية تحسينية ثار عليهم العز بن عبدالسلام حتى حررهم ثم قبل بعد ذلك بحكمهم؛ أليس هذا موقفاً مقاصدياً كاد يكلفه روحه؟

ولما طلب السلطان بيبرس من النووي أن يفرض على الناس ضريبة يتقوَّى بها الجند زيادة على الصدقات ثار النووي في وجهه قائلاً: بعْ ما لديكم من الديباج والذهب؟! فإذا نفد خذ من أموال الناس ما شئت. فغضب بيبرس وأخرجه من الشام.

أليس هذا موقفاً مقاصدياً لحفظ مال الناس وهي مصلحة ضرورية؟

ومثل هذه المواقف كثيرة لو أردنا استقصاءها لاحتجنا إلى مجلد بسيط وكتاب مديد. نعم كان من الأنسب أن يقال: إنهم لم يفردوها بدراسة نظرية بكتاب مستقل كما فعل الشاطبي على أنه مسبوق ببعض الأبحاث في هذا العلم، إلا أننا نراه إماماً مستقلاً وجهبذاً خبيراً في هذا الباب ولا ينكر فضله

أحد، ولكن ليس إلى درجة أن نعتبر الفقهاء قد أهملوا هذا العلم فليس ذلك من الصواب في نظري القاصر، والله أعلم.

شروط الموازن:

بعد هذه المقدمة أوجز شروط صفات الموازن بين المقاصد.

أولاً: من هذه الشروط: العلم بكتاب الله:

ونقصد هنا: أن يعرف مقاصد هذا الكتاب العزيز في تقرير الأحكام. فيعرف أساليبه في الخطاب؛ لأن ذلك يقودنا إلى مقصد من مقاصد الشريعة، وهو: أن هذه الشريعة موضوعه للإفهام. وقد تكلمت على ذلك في هذا الكتاب وذكرت أن الشاطبي المالكي ومحمد بن بركة الإباضي العُماني قد بحثا هذه المسألة بحثاً وافياً. وكثير من الأصوليين بحثوا ذلك في مباحث علوم القرآن، وذكر الشاطبي قواعد مقاصدية انبثقت عن هذا الأصل.

منها: قاعدة: أن هذه الشريعة موضوعة على قاعدة تناسب الأميين، وهي شريعة أمية تراعي جمهور الأميين، فليس فيها من علوم الفلاسفة والمنجمين، ولا مما هو خارج عن مألوف الأميين.

وقاعدة: «القرآن عربي ليس فيه كلام أعجمي»، فيجب تفسيره على نمط أساليب العرب في خطاباتهم.

وقاعدة: «ترجمة القرآن» يجب أن تكون على نمط استعمالات العرب قدر الإمكان.

وقاعدة: «تفسير القرآن» يجب أن يكون على مألوف العرب في تعبيرهم.. إلخ ما هناك من مباحث تتعلق بالقرآن.

بالإضافة إلى معرفة الناسخ والمنسوخ، والتخصيص، والتقييد، ومراتب الدلالات، فإنها تعوز الموازن في عملية الموازنة وفهم كتاب الله.

ثانياً: العلم بالسُّنَّة:

ويجب على الموازن أن يعلم من السُّنَّة ما يُعينُهُ على الاجتهاد المقاصدي، ويركز فيها على ما فيه عناية بعلم المقاصد. مثل التعليل في السُّنَّة. وعلم خاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومنطوقها ومفهومها، وناسخها من منسوخها، وطرق الجمع والترجيح، فإنها من لبِّ علم مقاصد الشريعة، ويحتاج الموازن في عملية الموازنة إلى العلم بها.

ثالثاً: الإجماع:

فإن الإجماع مسلك صحيح من مسالك المصلحة أو الحكمة أو العلة. والعلة: هي الوصف المناسب. والإجماع هو الذي يقرر مناسبة الوصف أو طرديته.

والإجماع حاكم على المصالح المعتبرة والمفاسد المعتبرة. وكاشف عن جانب مهم من جوانب المقاصد. وهذا يتطلب معرفة الإجماع وبيان أدلته وشروطه؛ لأن الموازن مجتهد أولاً وآخراً.

رابعاً: معرفة القياس:

وما يتعلق بمقاصد الشريعة كالقياس المصلحي، وقياس العلة، وتمييزه عن قياس الطرد الذي لا مناسبة فيه.

ومعرفة مسالك العلة، ولا سيما مسلك المناسبة، وتقسيماتها، وبيان حجيتها، وبناء الأحكام عليها. والعلة هي أُسُّ القياس، ومسلك المناسبة محل غموضها.

خامساً: معرفة علم أصول الفِقه:

إن علم أصول الفِقه يعتبر الآلية المهمة لمعرفة المقاصد، وهو آلة الاجتهاد ومعرفة الاستنباط، وهو المسبار لأحكام الكتاب والسُّنَّة.

ويتركّز هذا العلم على الأدلة الإجمالية من الكتاب والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، وعوارضها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وإجمال وبيان، وناسخ ومنسوخ، وتعارض وترجيح.

ومعرفة طرق الاستفادة منها ويدخل فيه مباحث اللغة والدلالات وتقديم بعضها على بعض.

وحال المستفيد ويدخل فيه مباحث الاجتهاد والتقليد، فمن لم يتعمق في أصول الفِقه لن يلج باب المقاصد حتى يلج الجمل في سَمِّ الخياط.

سادساً: أن يكون على دراية تامة بعلم مقاصد الشريعة:

المصالح: هي الحكم والمعاني الملحوظة للشارع من شرع الحكم. وقد سبق الكلام عليها، فيجب في حق الموازن أن يعرف حقيقة المقاصد، وأنواعها من ضرورية، وحاجية وتحسينية وأقسامها من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها، وهي ثلاثة أقسام:

١ـ معتبرة وهي التي جاءت موافقة للنص.

٢ـ وملغاة وهي التي خالفت النص والإجماع

٣ـ ومرسلة وهي التي أرسلت عن نص خاص بالاعتبار أو الإهدار. وقد سبق الكلام على هذه الأقسام.

وينبغي له أن يكون عالماً بالغايات والبواعث الداعية إلى الاستصلاح، وهي جلب المصلحة، أو دفع المفسدة، واختلاف الزمان، وسد الذرائع،

وكذلك يجب أن يعرف مسالك المصالح من الكتاب، والسُّنَّة، واستقراء الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، واعتبار علل الأمر والنهي، وسكوت الشارع وغير ذلك، وقد سبق الكلام عليها عند الكلام على المصلحة[١].

ومما يتعيّن على الموازن معرفته: ضوابط المصلحة والمفسدة، وقد سبق الكلام عليها.

ومن هذه الضوابط أن لا تخالف المصلحة الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، وعليه أن يعرف ضوابط المفسدة أيضاً، وقد سبق الكلام على كل ذلك.

ومن شرائط الموازن: أن يعرف الأحكام التي تتغير بتغير الأيام والأعراف والأحوال وقرائن الأحوال، وأن لا يجمد على المنقول؛ لأن الجمود على المنقول أبداً ضلال في الدين.

يقول القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومهما تجدد في العرف فاقبله، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجرّه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين»[٢].

فلينظر الذين يلقون باللائمة على الفقهاء والأصوليين لكونهم أهملوا المقاصد، فالقرافي أصولي وفقيه مالكي يقرر أن الجمود على النصوص وإهمال المقاصد ليس من طريقة علماء المسلمين والسلف الماضين.

---

(١) انظر: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ١٥٠/١.

(٢) «الفروق» للقرافي ١٩١/١.

ويقول العلّامة ابن القيم: ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم وأزمنتهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم وبالله المستعان[1]. فعلى المفتي أن يربط الناس بما تجدد في العرف؛ لأن ذلك من مقاصد الشريعة، فإنها لا تنزع الناس عن أعرافهم وعوائدهم، كما يربط الناس بالزمان والمكان، وهذا مقصد القرآن، فقد تغير التشريع في المدينة عنه في مكة؛ ولذلك شرط الأصوليّون على المفتي معرفة العوائد وما يدوم منها وما لا يدوم.

وهذه الشروط موضع اتفاق بين جمهور المذاهب الإسلامية وبين الإباضية فقد أجمل الإمام السالمي هذه الشروط في «شمس الأصول»، فقال:

وفيه شرط فالذي يشترطُ ... في أول الركنين أشْيَاء تضبطُ
وذاك أن يكون عالماً بما ... إليه يحتاج اجتهادُ العلما
من علم نحوٍ لغةٍ أو صرفِ ... ومن أصول حسبما قد يكفي
ومن بلاغةٍ لفهم المعنى ... وكل فن عنه لا يستغنى
وبالكتاب وبعلم السُّنَّة ... وما أتى به اجتماع الأمةِ

فذكر من الشرط: العلم باللغة نحواً، وصرفاً، وبلاغة، وأن يكون ملمّاً بعلم الأصول لحد الكفاية، ويدخل في علم الأصول علم مقاصد الشريعة، فإنهم كانوا يلحقونها بعلم الأصول.

(١) «إعلام الموقعين» ٦٦/٢، ت محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط أولى.

وذكر من الشروط: العلم بالكتاب، وعلوم الكتاب فنون كثيرة، من ذلك: علم ناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، ومحكمه ومتشابهه، وأن يكون عارفاً بآيات الأحكام.

وذكر من الشروط: العلم بالسُّنَّة فيجب أن يعلم فيها ما يعلم من القرآن.

وذكر أيضاً معرفة الإجماع والمسائل الإجماعية والخلافية وأقاويل علماء السلف من الصحابة والتابعين وأئمة علماء الأمصار.

أمّا القياس فهو الركن الركين في المجتهد، وَمَنْ لم يَمهَرْ بالقياس فليس بمجتهد.

وقد عوَّل السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ على القياس في كتبه ولا سيما في «معارج الآمال» فذكر فيه أنواع القياس الصحيح، والفاسد والمختلف فيه.

وقد ذكرت أصوله الاجتهادية في كتاب «اجتهادات السالمي»، وخصصت للقياس فيه فصلاً كاملاً[١].

وبذلك يظهر شروط المجتهد أو الموازن عند الإباضية والجمهور.

ويمكن أن يضاف إلى ما ذكرنا بعض الشروط، من ذلك:

العلم الوافي بالفن الذي تتعلق به الموازنة[٢].

موضوع الموازنة قد يكون اقتصاديّاً، أو سياسيّاً، أو اجتماعيّاً، أو عسكريّا، أو دعويّاً، فيحتاج الموازن هنا إلى أهل الفن والخبرة والاختصاص.

---

(١) «اجتهادات الإمام السالمي» للعبد الفقير إلى مولاه ص٥١ الفصل الرابع من ص٥١ إلى ص٧٤.

(٢) «فِقه الموازنة» د. الكمال ورقة (٣٩٤).

أذكر أننا درسنا في الأزهر نظرية (مالتس)[١] عن السكان التي مفادها وجوب تحديد النسل، عن طريق تنظيمه بواسطة تحديد الولادات لكل أسرة، أو خوض الحروب لتتناسب الموارد الاقتصادية والحصص الغذائية مع البشر، وقد ردَّ علماء الاقتصاد على هذه النظرية بأن صاحبها لم يوازن بين بلاده وبقية البلاد، ولم ينظر إلى الموراد الأخرى غير الزراعة كالصناعة، ولا إلى توفر فرص العمل التي بموجبها يستطيع الفرد إنتاج ما يكفي مائة فرد أو يزيد.

كذلك تحتاج هذه النظرية إلى الموازنة الصحيحة بين البلاد وبين الموارد وبين الشعوب المنتجة وغير المنتجة، فالموارد البشرية قد تكون كفيلة بتحقيق نهضة اقتصادية كبيرة أضف إلى ذلك العلم والخبرة، فهذه الصين واليابان من أكثر شعوب العالم قد غزت مصنوعاتها أسواق العالم وفاق اقتصادها اقتصاد كثيرٍ من البلاد الغنية ذات العدد القليل، وهذه الدول العربية ذات الثروات الهائلة تموت شعوبها من الفقر والتخلف والجوع.

فالمسألة ليست على نسق واحد في المشهد الاقتصادي، والصناعي، والتكنولوجي، والاجتماعي.

ومن الأمثلة على الموازنة في الأمور العسكرية: ما حدث في مصر سنة ١٩٧٣ عقب اقتحام الجيش المصري خط «بارليف» وعبور قناة السويس حدث أن الأقمار الصناعية أرشدت الجيش الإسرائيلي إلى ثغرة تسمى «بالدرفوار» دخلت منها بعض دبابات مع عدد من الجيش الإسرائيلي فجاء الجيش المصري وأحاط بالجيش الإسرائيلي فجاءت فرقة من الجيش الإسرائيلي فأحاطت بالجيش المصري فجاء الجيش الثالث المصري فأحاط بالجميع، وبدأت المفاوضات، فاستشار قادة الجيش المصري علماء الأزهر

(١) انظر: ترجمة توماس مالتس في موقع «ويكيبيديا».

فأفتى بعضهم بأن يضرب الجيش المصري الثالث فرقة الجيش الإسرائيلي مع من تترَّسوا بهم من الفرقة المصرية عملاً بفتوى الغزالي في مسألة الترس المعروفة في كتب «الأصول»، وأفتى آخرون بعدم ضرب الجيش الإسرائيلي مع الترس ذهاباً منهم على أن هناك بديلاً عن ضرب الترس وهو عمليات «الكوماندوس» الليلية، وهكذا استفاد قواد الجيش المصر من علم أهل الاختصاص في عملية الموازنة بين ضرب العدو مع من تترسوا بهم من الجيش المصري وبين عدم ضرب الترس واعتماد «الكوماندوس» المصري لتخليص الترس، وقد رأيت موضع الثغرة عندما كنت في مصر وأخبرني بعض شيوخنا الفضلاء عن هذه الموازنة الجميلة التي أجراها علماء الأزهر آنذاك.

وانتهت هذه المشكلة سياسيّاً عبر المحادثات بين مصر وأمريكا أسفر عنها توقيع معاهدة «كامب دايفيد» بعد ذلك.

وكذلك في الأمور الطبية ولا سيما الجراحية يُرجَع فيها إلى أهل الاختصاص من الأطباء الموثوقين.

فمن المسائل الطبية التي تخضع للموازنة تلك التي يتخيَّر فيها بين حياة الأم وحياة الجنين، فتُقدَّم حياة الأم على حياة الجنين، فتُجرى للأم عملية ولو مات فيها الجنين.

ومنها الجنين المشوه فحالة الجنين المشوه تخضع للموازنة بين إبقائه وإجهاضه ويرى الطبيب الحاذق فيه رأيه. فمن التشوّهات ما يعيش معها الجنين. ومنها ما لا يعيش، فالتي يرجى فيها حياته يبقيه الطبيب، أما التي لا يعيش معها الجنين كأن يكون من غير مخ أو بغير قلب أو بغير رئة ونحو ذلك. فمثل هذه يمكن لطبيب إجهاض الجنين.

فهذه العمليات تحتاج إلى فِقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وعلى الفقيه أن يستعين بأهل الفن والاختصاص.

ومن الأدلة على الاستعانة بأهل الخبرة ما حصل لعزيز مصر حين استعان بنبيِّ الله يوسف عليه السلام الذي وضع له خطة اقتصادية على مدار سبع سنين يزرعون الأرض ويدخرون ما يزيد عن طعامهم وكانت خطة ناجحة خلَّصت مصر من مجاعة محتمة بفضل الله ثم بفضل خبرة يوسف الاقتصادية.

ومن تمام الخطة أنه قال لعزيز مصر: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٥٥]، وهذا من باب وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وهذا من فِقه الموازنات.

ومن الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الموازن: أن يكون على دراية بفقه العصر، بأن يكون واقعيّاً يستلهم الواقع في تعاطيه مع القضايا المعاصرة.

وذلك بأن ينظر إلى الملابسات والأحوال، والأزمان، والأماكن، وصلاح الزمن وفساده، ويصوغ من ذلك فقهاً مقاصديّاً يمتاز بدقة النظر إلى القضايا المعاصرة ويزينها بالقسطاس المستقيم.

والناس في هذا المقام بين مُفْرِطٍ ومُفْرَطٍ.

فالمفْرِط قد تأثر بالواقع وحاول أن يلوي النصوص لتساير واقعه، والمفرَط جمد على النصوص المنقولة من الكتب دون النظر إلى الواقع المتغير، وقد سبق أن بيَّنا أن الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد العلماء السابقين والسلف الماضين.

مثال ذلك: ما فعله ابن أبي زيد القيرواني حين اتَّخذ كلباً على باب داره لمَّا فسد الزمن وكثر المجرمون في عصره، فقد روي أنه انتُقِد على ذلك بأن

مالكاً نهى أن يتخذ الرجل كلباً على بابه، فقال ابـــن أبي زيد: لو أن مالكاً اليوم موجود لاتخذ أســداً على باب داره. فما كان مفســدة في عصر مالك أضحى مصلحة في عصر ابن أبي زيد القيرواني.

ومن أمثلة اعتبــار الحال في الموازنة بين المصالح والمفاســد ما روي عن ابن تيمية أنه كان ماشياً في دمشق أيام التتار، فرأى واحداً منهم يشرب الخمر فلم يحتســب عليه الشــيخ ولم ينهره، فقال له صاحبه: ألا تحتسب عليه؟ فقال الشيخ: دعه يسكر فإنه إن سكر انشــغل بسكره عن أذيتنا فإنما يؤذوننا حال صحوتهم وإفاقتهم. فقد ترك الشــيخ الاحتساب؛ لأنه رأى أن المصلحة في سكرهم وهذا اعتبار للموازنة بالنظر إلى تبدل الأحوال.

وممــا يتصل بفِقه الواقع النظــر في حاجة الأُمة من فــروض الكفايات وتحقيق التوازن في التخصصــات وتقديم الأولى فالأولى في مجال البحث والتخصص.

لا بدَّ من تحقيق كفاية الأُمة والنهوض بها في المجالات كافة بحيث لا يطغى مجال على آخر ولا تخصص على آخر.

لا بدّ من النظر إلى المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والبيئية وترتيب هذه التخصصات حسب سلم الأولويات. فتقدم العلوم التي تعنى بالصناعات على اختلافها.

والعلوم التي تعنى بالإعمار، والطب, والصيدلة، والزراعة، فتصنع الأُمة ســلاحها وغذاءها، ودواءهــا الأول فالأول، وفي العلوم النظرية ولا ســيما الإســلامية يجب النظر إلى المشــكلات التي وقعت وتقع في الأُمة ووضع أبحاث لمعالجتها.

أما ما يقدّم من أبحاث لا تحتاج إليها الأُمة ولا تحلُّ مشكلاتها وليست من أولوياتها فهذا يعني أن الأُمة تعيش عصر الانحطاط.

وما نراه في جامعاتنا من بعض الأبحاث التي يخجل الإنسان من ذكر أسمائها خير شاهد على ذلك.

فهذا يكتب عن يأجوج ومأجوج، وأين هم، وما هي أشكالهم، وآخر يكتب عن «هاروت وماروت».

ويأتي آخر ويشغل الأُمة «بالمهدي المنتظر»، ونزول المسيح، وخروج الدجّال، وآخر يكتب عن حكم «الضراط». وإنني إذ أذكر هذه العناوين لا أقلل من جدواها معاذ الله، وأجزم أنها نافعة ولكن لا ترتقي إلى أن تكون رسائل في الماجستير أو الدكتوراه, وليست هي من أولويات الأُمة، ويأتي طالب علم أعرفه في إحدى الجامعات إلى أستاذه وكان مصريّاً فقال: يا سيدي ما رأيكم أن أكتب عن فَضْلِ الإسْفَارِ في الأسفار؟ فقال له أستاذه[1]: لا يكتب في هذا إلا حمار!!. إنها عبارة قاسية لكنها تنم عن شدة استهجانه لما يدور في عقول أمثال هؤلاء الطلاب. إذاً فالتخصص والبحث العلمي يجب أن يخضع لفقه الأولويات بالنظر إلى كل عصر. وهذا ما يمليه فِقه الواقع.

(١) هو سيد سقر رَحِمَهُ اللَّهُ كان في جامعة أم القرى وكان رجلًا فاضلًا وإنما ساءه ما يقدّمه هؤلاء الطلاب.

المبحث الثاني عشر

في حكم تعلم فِقه الموازنة

حكـــم الموازنة تابع للموضوع الـــذي تجري فيه الموازنـــة، فقد يكون واجباً على الأُمة كتقديم فروض العين على فروض الكفاية، وتقديم الفرض على النفل، وتقديم درء الحرام على درء المكروه.

ويختلف الحكـــم باختلاف كلِّ فنٍّ ففي الحســـبة يجـــب التركيز على المنكر الذي لا خـــلاف في تحريمه، فهو أوجب من غيـــره مما اختلف في كونه محرماً؛ لأن ترك الشيء تحريماً أولى وأوجب من تركه تورُّعاً.

وفي تقليد الوظائف يقدَّم القوي الأمين والحفيظ العليم، فالقوة والأمانة والحفظ والعلم هي الصفات التي يجب أن تتقدم على غيرها عند التزاحم، فلا ينظر إلى موقع الرجل ومكانته الاجتماعية، ولا في وساطته أو عائلته أو نسبه؛ لقول النبي ﷺ: «**من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه**»[(١)].

وفي علم الطب تجري الموازنة في كثير من الأمور الطبية، وقد سبقت الإشارة إليها سابقاً.

فمثل هذه الأمور يكون تعلم فِقه الموازنة واجبـــاً ويتعيَّن على الموازن الاستعانة بأهل الفن والخبرة.

والقاعدة الأصولية تقرر أن «ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب»[(٢)].

ومن المقرر في الفِقه الإباضي أنه «يقدّم الأهم فالأهم»[(٣)].

---

(١) الحديث في «صحيح مسلم» ٢٠٧٤/٤ برقم (٢٦٩٩) باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن.

(٢) «العدة في أصول الفِقه» ٤١٩/٢، و«معجم القواعد الفقهية الإباضية» ٤٦١/١.

(٣) «معجم القواعد» السابق رقم القاعدة (٣٤١)، ج ٤٧٧/١.

وفي بعض الأحيان يكون فرض الكفاية أولى بالتقديم من فرض العين عند بعض المذاهب، وذلك إذا حضرت صلاة الفرض وصلاة الجنازة فإنهم يقدمون صلاة الجنازة إذا خشي عليها الفساد. وبهذا قال الحنفية.

وفي بعض الأحيان يكون النفل أفضل من الفـرض، وذلك نحو ابتداء السلام سُنَّه ورده فرض وابتداؤه أفضل من رده.

والنفل في رمضان أفضل من الفرض في سواه.

وهكذا فعملية الموازنة مهمة وتجب علـى العالم، والداعية، والقاضي، والمفتي، والخليفة، وهي عدّتهم التي لا يستغنون عنها.

والمؤسسـات والجامعات يجب عليها رصد المحـاور والاختصاصات التي تهمُّ الأُمة فتوجه أنظار الطلاب والباحثين إليها.

ووزارات التربية والتعليـم والأوقاف عليها واجب أن توازن في خططها وبرامجها التعليمية بين المصالح من جهة وبين المصالح والمفاسد من جهة أخرى، وتقدِّم ذلك على تشييد دور العلم والعبادة، فبناء الأفكار أهمُّ وأولى من بناء الأحجار.

وقد مدح الله أهل قباء ولم يمتدح مسجدهم، فقال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وتقديم الصلاة فيه على الصلاة في مسـجد الضرار أمر عائد لأهله لأنهم أسسـوه على التقوى من أول يوم، بينما أُسس الآخر لمحاربة الله ورسوله وتفريقاً بين الأُمة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]، فنحن بحاجة إلى عُمَّارِ بيوت الله قبل كل شيء.

وفي هذا الصدد أنوِّه بجهود وزارة الأوقـاف العُمانية التي تزود العالم الإسـلامي بأبحاث في غاية الأهميـة من حيث اختيـار الموضوعات ومن حيث اختيار الباحثين وتنوعهم.

من خلال ندوة تطور العلـوم الفقهية، منذ عدة سـنوات هذه الندوات الفقهية أثْرَت المكتبات الإسـلامية بأبحاث في غايـة الأهمية، وقد قامت بطباعتها وتوزيعها في بلاد العالم الإسـلامي، ناهيـك عن الأثر الطيب في جمع علماء الأُمة على اختلاف مذاهبهم، فصارت عُمان المحروسة بحراسةِ الله تعالى قِبلة العلمـاء والباحثين يحجّـون إليها من مختلـف بلاد العالم الإسلامي، جزى الله القائمين على رعايتها خير الجزاء، وما هذا العمل الذي نقدمه للأُمة إلا إنجاز مبارك من إنجازاتهم.

المبحث الثالث عشر

في المراحل التي يسلكها الموازن

هناك مراحل لا بدَّ للموازن أن يسلكها بالتدرج لئلا يختلَّ الميزان عنده[١].

من هذه الخطوات:

١ ـ النظر في المصالح وعرضها على الكتاب والسُّـنَّة فليس كل ما يتخيّله الموازن مصلحة كونه كذلك، فلا بدّ أن تكون المصالح معتبرة شـرعاً تدخل تحت مضامين النصوص نصّاً أو إشـارة، أو تشـهد لها عمومات الشريعة ولو أرسلت عن نص خاص، وتسـمى بالمصلحة المرسلة وهي التي لم يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإهدار لكن تندرج تحت كليات الشريعة وعموماتها.

أما إذا خالفت المصلحة نصّاً من كتاب أو سُنَّة فعند ذلك يسقط اعتبارها وتسمى بالمصلحة الملغاة.

وكثير ما يخطئ فيها من لم ترسـخ قدماه في العلـم ولم يخض لُجَجَ المعرفة حتى زلَّت فيها قدم الكبار.

فهـذا الإمام يحيى بـن يحيى الليثي أحـد كبار أئمـة المالكية يفتي السـلطان عبدالرحمٰن الداخل الذي وقع على جاريةٍ له في رمضان بالصوم عملاً بالمصلحة التي هي زجر السـلطان وتعذيبه بالصوم، ولمّا سُـئل: لم فعلت ذلك ولـم تعمل بمذهب مالك وهو عتق رقبة كما هي السُّـنَّة الثابتة عن رسـول الله ﷺ؟ قال: «لو أفتيته بذلك لاسـتطاع أن يقـع كل يوم على جارية ويُكفِّر بالإعتاق».

(١) الدكتور عبدالله الكمالي، ورقة (٤٠٠).

لكن العلماء خالفوه قائلين: إن التفات الشارع وتشوفه للإعتاق أكثر من تشوفه إلى تعذيب الملك.

وهنـاك دعاوى باسـم إنصاف المـرأة يقـف وراءها بعـض الجهات المشبوهة، ويدندن بها بعض الجهلة الذين يدَّعون التنوّر بثقافة الغرب، مثل مساواة المرأة بالرجل في الميراث، وهذه مصلحة للمرأة في الظاهر، إلا أنها ملغاة لكونها تخالف نصّ قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ولو تأمَّلنا هذا التشريع الربَّاني لوجدناهُ مصلحة للمرأة نفسها، لأن ما يترتب على الرجل من نفقـاتٍ وتبعات يقتضـي أن يكون نصيبـه ضعف نصيب المرأة، وهي من تبعات الزوجة نفقة وتداوياً وملبساً.. وغير ذلك.

ونادى بعض الحـكام بوجوب الإفطار في رمضان لئـلَّا يتأثر الاقتصاد والدخل القومـي، ونادى آخر بانخـراط المرأة في الجيـش لخدمة الوطن بدعوى المصلحة والإصلاح.

ونادت بعض المؤسسـات الاجتماعية بعدم تَعـدُّدِ الزوجات؛ لأن ذلك ضد مصلحـة المرأة، على ما تنطوي هذه الدعوة مـن أنانية ضد المرأة غير المتزوجة وحرمانها من حق الأمومة الذي كفله الإسلام بتعدد الزوجات.

ومن المصالـح الملغاة: إعطاء المرأة حق الطـلاق بأن تكون العصمة بيدها تطلق الزوج ولا يستطيع تطليقها هو، فعند الحنفية لها أن تشترط أن تكون العصمة بيدها وهذه مصلحة وهمية ملغاة؛ لأنها تخالف نصّ حديث رسول الله ﷺ: «**الطلاق لمن أخذ بالسـاق**»[(١)]، وعند الإباضية يجوز للمرأة أن تشـترط على الزوج أن يكـون الطلاق بيدهـا[(٢)]، واحتجُّـوا بحديث

(١) سنن ابن ماجه: ٦٧٢/١/ رقم: ٢٠٨١.
(٢) «منهج الطالبين» ٥٤/١٤.

«**المسلمون عند شـــروطهم**»[١]، ولعل حديث «**الطلاق لمن أخذ بالساق**» لم يصح عندهم.

فقد قال السندي في «حاشيته» على «سنن ابن ماجه»: قوله: «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق...**» وفي «الزوائد»: في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف[٢]، أما حديث: «**المسلمون عند شروطهم**» فهو في البخاري. فهو أصح.

المهم أن المصلحـــة تعرض على الكتاب والسُّـــنَّة فـــإن وافقتهما فهي المصلحة المعتبرة وإن خالفتهما فهي الملغاة.

المرحلة الثانية: الجمع بين المصالح المتعارضة:

تعارض المصالح فـــرع عن تعارض الأدلة، والأدلة الشـــرعية تتعارض فكذلك المصالح تتعارض في ظواهرها، وعلى الموازن أن يســـلك المنهج التالي:

الجمع والتوفيـــق فيحـــاول الموازن الجمـــع بيـــن المصلحتين قدر الإمكان، فقد يقدّم المفضول على الفاضل إذا اتسع وقت الفاضل وضاق وقـــت المفضول، كتقديم صـــلاة الجنازة وهي فرض كفايـــة على الصلاة المفروضة خشية خروج شيءٍ منها يفســـد الطهارة ثم يأتي بصلاة الفرض فهذا جمع بين المصلحتيـــن، وكتقديم الأذان والإقامة والســـنن الرواتب على الفرائض في أوائل الأوقات، وكتقديم حَمْدَلةِ العاطس وتشـــميته في أثناء الأذان[٣].

(١) «فتح الباري» لابن حجر ٤١/١.
(٢) «حاشية السندي» ٦٤/١.
(٣) «مصالح الأنام»، ص ١٣٣.

ومن أمثلة الجمع بين المصالح: ثبوت الشفعة للجار بحديث: «**الجار أحق بسقبه**»[١]، فهذه مصلحة معارضة بثبوتها للشريك لمفهوم حديث: «**فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**»؛ ومعناه: أن الجار لا شفعة له لتصريف الطرق وتوقيع الحدود بين الجيران، فيجمع بين المصلحتين بتقديم الشريك إذا كان جاراً على الشريك غير الجار وهو أولى من الترجيح، وقال أطفيش: هي للجار والشريك لأن العلة فيها دفع المضرة[٢]. وعلى كل حال فقد سبق الكلام على هذه المسألة في مناسبة أخرى.

المرحلة الثالثة: الترجيح بين المصالح:

وذلك إذا تعارضت مصلحة حفظ النفس أو الدين مع حفظ المال أو العقل فتقدم مصلحة حفظ النفس أو الدين، والإباضية قدَّموا مصلحة العقل؛ لأنه لا دين لمن لا عقل له، والإنسان بلا عقل كالبهيمة المهملة.

وقدّم البعض منهم مصلحة حفظ الدين؛ لأن الشارع رغَّب المؤمنين وحثَّهم على الجهاد وأن تبذل النفوس رخيصة في سبيل نصرة دينه، ولم ينظر إلى ضياع نفوسهم في الجهاد؛ لأن حفظ الأديان الحاصل بالجهاد راجح على حفظ النفس[٣].

(قلتُ): هذا لا خلاف فيه لأن هذا من باب تقديم المصالح الكلية على الجزئية، فإن الشريعة تقدم مصلحة الأُمة على مصلحة بعض أفرادها[٤].

---

(١) الحديث أخرجه الربيع انظر: «الجامع الصحيح» لنور الدين السالمي ٢١٠/٤، البخاري كتاب «الشفعة» باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع (١٣/٨ رقم ٢٠٩٨).

(٢) البخاري، «الجامع الصحيح»، كتاب «الشفعة»، باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، رقم ٢٠٩٧.

(٣) «شرح النيل» ٤٨١/٢١.

(٤) «مقاصد الشريعة» مصطفى شريفي ٢١٤/١.

لكن الخلاف فيما لو أكره فرد على الكفر أو القتل، فإنه يتلفظ بكلمة الكفر حفاظاً على النفس فمن قدم مصلحة النفس فمن هذا الباب، وهي مسألة خلافية يجوز فيها الاجتهاد لكون المصلحة تعلقت بفرد بعينه.

ومن هذا القبيل: تقديم المصلحة الضرورية على المصلحة الحاجية، أو الحاجية على التحسينية، والعامة على الخاصة، والدائمة على المنقطعة، والمتعدية على القاصرة، وقد سبق الكلام على كل ذلك.

المرحلة الرابعة: الاستشارة[١]:

الاستشارة: هي طلب المشورة؛ أي: إبداء الرأي[٢].

والاستشارة مطلوبة شرعاً، فقد استشار النبي ﷺ أصحابه في مواقع عدة في معركة بدر، وأُحُد، واستشار سعدَ بن معاذ وسعدَ بن عبادة رضي الله عنهما في مصالحة عيينة بن حصن الفزاري والحارث بن عوف المري حين حاصره الأحزاب في الخندق على أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة ويرجعا بمن معهما من غطفان عنه... الحديث[٣]، وقال ﷺ: «**ما خاب من استشار ولا ندم من استخار**»[٤].

وقد قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وعن جابر قال: قال ﷺ: «**إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه**»[٥].

وفي الخبر عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر**

(١) «الموازنة في المصلحة» د. الكمالي ورقة (٤٠٦) رسالة ماجستير.
(٢) «المعجم الوجيز» ص٣٥٤، و«الموسوعة الكويتية» ٢٧٩/٢٦.
(٣) «الرحيق المختوم» ص٣١٠، ٣١١ دار الحديث، القاهرة.
(٤) «شرح مسند أبي حنيفة» ٥١٧/١.
(٥) «فيض القدير» ح (١٣٦٨) ٢٧٥/١.

الأرض خير لكم من بطنها. وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها»[١].

وذكر الزمخشري في «تفسيره» أن الأنصار إذا حزبهم أمر اجتمعوا وتشاوروا فمدحهم الله تعالى[٢].

وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: الرجال ثلاثة: مسلم عاقل يأتمر بما يأمر من الأمور إذا اشتبهت خرج منها برأيه، وعفيف مسلم ليس له رأيٌ فإذا وقع الأمر أتى ذا الرأي فاستشاره واستأمره، ثم نزل عند أمره، وجائر ثائر لا يأتمر راشداً، ولا يطيع مرشداً.

وقال أيضاً: شاور في أمرك الذين يخافون الله.

وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾: هي للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي ﷺ فيه أثر.

وقال الشافعي رحمه الله قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾. قال الحسن: إن كان النبي ﷺ لغنيّاً ولكن أراد أن يستنَّ بذلك الحكامُ بَعْدَهُ، ولا يشاوِرُ إذا نزل به المشكلُ إلا عالماً بالكتاب والسُّنَّة والآثار وأقاويل الناس والقياس[٣].

فإذا تزاحمت أمام الموازن المصالح فلم يستطع الجمع أو الترجيح استشار أهل الفن والخبرة.

والاستشارة أصل من الأصول التي عوَّل عليها الفِقه المقاصدي عند الإباضية، ومن القواعد المقررة عندهم قاعدة: (المشاورة حصن من الندامة

(١) «تفسير السمعاني ٨١/٥.
(٢) «تفسير الزمخشري» ٢٢٨/٤.
(٣) «تفسير الشافعي» ٤٩٦/١.

وأمان من الملامة)[١]. وهذه القاعدة أثر مرويٌّ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٢]، وقد أخذ بها الفِقه الإباضي. وهل الشورى في هذا المقام مُعْلِمَةٌ للمستشير أو مُلْزِمَةٌ؟

يختلف نظر الفقهاء إلى الشورى من حيث مصدرُها فإن صدرت في حضرة النبوة فهي معلمة؛ لأن الله قال له: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ولم يقل فإذا عزموا فرد الأمر إلى نبيِّه لكن أمره أن يشاورهم وهو غني عنهم ليعلمهم أهمية الشورى، فإذا صدر الأمر فعن مقام النبوة وليس عن أهل الشورى، فليست الشورى ملزمة له ﷺ، أما للأُمة فالإلزام فيما عزم عليه ﷺ؛ لأن الإجماع في عصره لا قيمة له فالمعول عليه أمره ﷺ، وكذلك الحال إذا كانت الشورى من فرد فللمستشير أن يأخذ أو يترك وفائدتها أنه استعلم رأي غيره في الأمر ويتوقف الأمر على علم المشير وأمانته وتجربته ورأي الاثنين خير من رأي الواحد ورأي الثلاثة خير من رأي الاثنين.

وأما إذا كان مصدرها أهل الحل والعقد فتكون ملزمة؛ لأنها حينئذٍ إجماع، والإجماع ملزم وهذا يتصور بعد عصر النبي ﷺ.

أما إذا صدرت عن أكثر أهل الحل والعقد فهي مرجحة؛ لأن الترجيح بقول الأكثر طريق صحيح من طرق الترجيح[٣].

مجالات الشورى:

وتدخل الشورى في مجالاتٍ عدة فتدخل في باب السياسة الشرعية، وفي الحروب، والتجارة، والنكاح، والسفر، وجميع أبواب المعاملات، وفي

(١) «المصنف» للكندي ١٠/٩.
(٢) «فيض القدير» (١٣٦٨) ٢٧٥/١.
(٣) «القواعد الفقهية الإباضية» ج ٤٢٠/٥.

اختيار الأصحاب والأزواج، والسكن، وفي باب الموازنة في فِقه الدعوة، وفي مقاصد الشريعة، وفي الاجتهاد بالرأي فيما لا نصَّ فيه.

المرحلة الخامسة: الاستخارة[١]:

والاستخارة: طلب الخيرة في الشيء[٢].

واصطلاحاً: طلب الاختيار؛ أي: طلب صرف الهمة لما هو المختار عند الله.

ذكر العلماء أن الاستخارة تكون في الأمور التي لا يدري العبد وجه الصواب فيها، أما ما لا يختلف الناس في خيره أو شره كالعبادات وصنائع المعروف والمعاصي والمنكرات فهذه لا تحتاج إلى استخارة، وعليه فالاستخارة لا محلَّ لها في الحلال البيِّن أو الحرام البيِّن، إنما يكون محلها في الأمور المتشابهة التي يشتبه أمرها على كثير من الناس.

وتكون في الموازنة بين المصالح الجائزة والمندوبة إذا تعارضت ليعلم بأيِّها يبدأ.

وعليه أن يقدم الاستشارة على الاستخارة فإذا استشار وظهر له وجه الحق وأسفر وجه المصلحة استخار الله تعالى. قال النووي: وفيه أنه يفعل بعد الاستخارة ما يشرح فيه صدره[٣].

---

(١) «الموازنة بين المصالح»، د. الكمالي ورقة (٤٠٨).

(٢) «مختار الصحاح» ص١٩٤، ١٩٥، و«تحفة الأحوذي» ٤٨٢/٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) انظر: «فيض القدير» ٤٥٠/١.

قال بعض الحكماء: من أَعطى أربعاً لم يُمنع أربعاً: من أعطى الشكر لم يمنع المزيد، ومن أعطى التوبة لم يحرم القبول، ومن أعطى الاستخارة لم يمنع الخير ومن أعطى المشورة لم يمنع الصواب[١].

المرحلة السادسة: القرعة:

القرعة: هي المساهمة. ومنها قوله تعالى حكاية عن نبي الله يونس عليه السلام: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١]. قال ابن عباس: ساهم؛ أي: أقرع.

وعن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيَّتها خرج سهمها خرج بها معه[٢].

وفي هذه المرحلة: إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيَّرنا في التقديم والتأخير وقد يقرع بين المتساويين.

ومن القواعد المقررة في الفِقه الإباضي قاعدة: (القرعةُ عند التشاح)[٣].

ومعنى القاعدة: إذا تساوت المصالح وتزاحمت ولا مرجِّح، وحصلت المشاحة والاختلاف تعينت القرعة فيقرع بين المصالح المتزاحمة.

موقف المذاهب الفقهية من القرعة:

أخذ فقهاء المذاهب الإسلامية بالقرعة عند تزاحم المصالح من غير ترجيح، إلا الحنفية لم يأخذوا بالقرعة؛ لأنها في معنى القمار كما يقول السرخسي منهم.

---

(١) «شرح مسند أبي حنيفة» ٢٠/١ ت. سماحة الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط أولى و«مرقاة المصابيح» ٣٣٢٦/٨، دار الفكر، ط أولى للهروي.

(٢) أخرجه البخاري في «المشكلات» (٢٦٨٩) ١٨٢/٣.

(٣) انظر: «القواعد الفقهية الإباضية» ٣٦٣/٢ للباحث.

قال السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولسنا نأخذ بهذا؛ أي: القرعة؛ لأنه في معنى القمار ففيه تعليق الاستحقاق بخروج القرعة، وإنما تجوز القرعة عندنا فيما يجوز الفصل فيه من غير إقراع... كقسمة المدَّعَى بينهما لاستوائهما في الحجة[١]، وادَّعوا النسخ لأصل الإقراع بتحريم القمار، وأجازوا القرعة فيما للقاضي أن يفعله من غير إقراع تطييباً لقلوب الشركاء ونفياً لتهمة المَيْلِ عن نفسه[٢].

ومثال ما تستعمل فيه القرعة عندهم ما ذكره صاحب «البدائع» منهم: «تقديم الخصوم على مراتبهم في الحضور الأول فالأول؛ لقوله ﷺ: «**المباح لمن سبق إليه**»[٣]، وإن اشتبه عليه حالهم استعمل القرعة فقدم من خرجت قرعته»[٤].

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره في باب القسمة حيث قال: ومنها أن يقرع بينهم بعد الفراغ من القسمة ويشترط عليهم قبول من خرج سهمه أولاً فله هذا السهم من هذا الجانب من الدار، ومن خرج سهمه بعده فله السهم الذي يليه هكذا ثم يقرع لا لأن القرعة يتعلق بها حكم بل لتطييب النفوس ولورودِ السُّنَّة بها ولأن ذلك أنفى للتهمة فكان سُنَّة[٥].

وبعد هذا البيان الذي ذكره الكاساني كاد الخلاف يكون لفظياً بين الحنفية والجمهور.

وقال القرافي من المالكية: «ومتى تساوت الحقوق والمصالح فهذا هو موضوع القرعة عند التنازع»[٦].

---

(١) «المبسوط» ١٣٩/٢٠.

(٢) «المبسوط» ١٧٤/٢٠.

(٣) أخرجه أبو داود بلفظ: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له»: ٣٠٧١/١٧٧/٣.

(٤) «بدائع الصنائع» ١٣/٧.

(٥) المصدر نفسه ١٩/٧.

(٦) «الفروق» ١١١/٤.

وقال العز من الشافعية: «إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيَّرنا في التقديم والتأخير، وقد يقرع بين المتساويين»[١].

وقال المروزي من الحنابلة: «سُئل سفيان عن وليَّين زوَّجا لا يدري أيهما زوج قبل الآخر قال: إن كان يدري أيهما قبل الآخر فهي للأول، وإن كان لا يدري فارق كل واحد منهما. قال أحمد: يقرع بينهما فمن أصابته القرعة فهي له»[٢].

وقال في «الكافي»: «وإن تزوج أختين ثم طلقهما معاً قبل الدخول فعليه نصف المهر لإحداهما؛ لأن نكاحهما صحيح ولا يعلم أيتهما هي، فيقرع بينهما كما لو أراد السفر بإحدى زوجتيه، فمن خرجت لها القرعة فلها نصف صداقها»[٣].

وقال الصنعاني تعليقاً على حديث القرعة بين الزوجات: دَلَّ الحديث على القرعة بين الزوجات لمن أراد سفراً، وإخراج إحداهن معه، قال: وهذا فعلٌ لا يدلُّ على الوجوب ولكنه من مكارم الأخلاق.

(قلتُ): ولكن أصل القرعة مشروع لكن درجة المشروعية تختلف؛ فمنهم من يرى ذلك من باب الوجوب كالشافعية، ومنهم من يرى الجواز في بعض الوجوه كالحنابلة، أو القمار في بعض الوجوه كالحنفية أيضاً.

وقال العلّامة ابن بركة وهو من أئمة الإباضية: «إذا وَجَدَ المنبوذَ رجلان فتشاجرا فيه لم يخرج من أيديهما إذا قاما بما يجب من أمره، فإذا كان دار كل واحد منهما بالبعد من دار الآخر متساوية فإني أستحسن أن أقرع بينهما،

(١) «قواعد الأحكام» ص١٣٣.
(٢) «مسائل أحمد وإسحاق» ١٤٨٩/٤.
(٣) «سبل السلام» ٢٤٢/٢.

فمن خرجت له القرعة دفعته إليه على ما قالــه بعض أصحابنا بالقرعة عند المتشاجرين المختلفين[١].

ومــن الأمثلة على القرعــة: إذا تقدم اثنان للإمامة وكانا متســاويين في العلم والورع وحصل التنازع فإنه يقرع بينهما.

وكذلك الأمر لو تقدَّم اثنان للأذان وكانا حســني الصوت ومتســاويـي الصفات أقرع بينهما. وكذلك الحال في القضاة، والمفتين، والوظائف العامَّة عند تكافؤ الصفات والمزايا تستعمل القرعة.

ومن ذلــك: إذا حصل التنــازع في اختيار الأســهم بين المتقاســمين استعملت القرعة.

ومن ذلك إذا أســلم على أكثر من أربع زوجات أو على أختين وأشكل عليه من يفارق استعمل القرعة.

(١) كتاب «الجامع» ٤٤٧/٢.

المبحث الرابع عشر

موضوع الموازنة

وفيه مطالب:

المطلب الأول: الموازنة في الأقوال

المطلب الثاني: الموازنة في الأفعال

المطلب الثالث: الموازنة في الاختيار، وفيه مسائل:

١ ـ اختيار الخليفة

٢ ـ اختيار الزوجة

٣ ـ اختيار الكسب

٤ ـ اختيار المسكن

٥ ـ اختيار المدفن

٦ ـ اختيار الدار

٧ ـ اختيار القبائل

٨ ـ اختيار الرفقة

٩ ـ لموازنة بين اختيار المخالطة أو العزلة

١٠ ـ الموازنة في اختيار المفتي

١١ ـ الموازنة بين إخراج العين أو القيمة في الزكاة

المطلب الأول: الموازنة في الأقوال

أفضل قول عَرَفه أهل السماء وأهل الأرض قول: «لا إله إلا الله»، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وفي الحديث الصحيح: «**أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله**»[(١)]، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: لا إله إلا الله هي كلمة إخلاص التي لا يقبل الله عملاً حتى يقولها.

وروى الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال: من قال لا إله إلا الله فليقل على إثرها: «الحمد لله رب العالمين»[(٢)].

وروي عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «**الإيمان بضع وستون شعبة أكثرها شهادة أن لا إله إلا الله، وأصغرها إماطة الأذى عن الطريق**»[(٣)].

وقال ابن عبد البرّ: وفيه تفضيل بعض الدعاء على بعض، وتفضيل الأيام على بعض، ولا يعرف شيء من ذلك إلا بتوقيف، فقد ثنيت في يوم الجمعة، ويوم عاشوراء، يوم عرفة[(٤)].

وفي كلام ابن عبد البرّ تنصيص على المفاضلة والموازنة في الدعاء والأيام، وصفة الذكر فيها كما قال ابن حبيب أن يقول: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ثم يدعو بما استطاع، ثم يرجع فيكبّر ثلاثاً ويهلل

---

(١) «مختصر تفسير الشيخ بيوض» ٣٩٢/١.
(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال ١٣٢/١٠.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) «الاستذكار» ٥٣١/٢.

مرة كما ذكرنا، ثم يدعو، ثم يعيد التهليل والتكبير يفعل ذلك سبع مرات. ثم قال الباجي بعد ذلك: وليس هذا بلازم فمن شاء زاد ومن شاء نقص[١].

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: من قال ذلك في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأتِ أحد بأفضل منه إلا رجل قال أكثر من ذلك أو عمل أكثر من ذلك[٢].

فالمسلم يوازن بين الدعاء والذكر فقد يكون الذكر أفضل من الدعاء، فقد جاء في الحديث المروي عن ابن عمر رفعه: «**من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين**» أخرجه الترمذي وحسنه[٣].

قال البدر الدماميني: «لا يمنع أن يفوق الذكر مع سهولته الأعمال الشاقة الصعبة من الجهاد ونحوه، وإن ورد: «**أفضل العبادة أشقها**»؛ لأن في الإخلاص في الذكر من المشقة سيما الحمد في حال الفقر ما يصير به أفضل الأعمال»[٤].

(قلتُ): وإنما كانت لا إله إلا الله أعظم الأقوال لما يترتب عليها من الدخول في الدين الحق، وما يترتب عليها من التوحيد وإخلاص العبودية لله.

وبها أحرز الإنسان ماله ودمه وعِرْضه، فقد قال عليه الصلاة والسَّلام: «**أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى**»، وفي رواية: «**ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة**»[٥].

---

(١) «المنتهى» ٣٠٠/٢.
(٢) «عمدة القاري» ٢١٣/٧.
(٣) «فتح الباري» ١٣٤/١١.
(٤) «فيض القدير» ٣٣/٢.
(٥) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال ٧٦/١.

وعن المقداد بن عمرو قال: يا رسول الله إني لقيتُ كافراً فاقتتلنا فضرب يدي بالسيف فقطعها ثم لاذَ مِنِّي بالشجرة وقال: أسلمتُ لله أأقتله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: «**لا تقتلْهُ**»، قال: يا رسول الله إنه طرح إحدى يدي؟ ثم قال ذلك بعدما قطعها أأقتله؟ قال: «**لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قالها**»[(١)].

وفي هذا الحديث دلالة صريحة على أنَّ لا إله إلا الله محمد رسول الله تعصم الدماء، والمال، والأعراض.

فأين الناس من لا إله إلا الله، لقد أعمل المسلمون السيوف في رقاب بعضهم بعضاً بدافع من الحقد والجهل والتعصب، والغريزة المذهبية التي أعمت أبصارهم عن رؤية الحق وصمَّت آذانهم عن سماعه.

ففشا في المسلمين الذبح والذبح المضاد ويحسبون ذلك قربة عند الله في أجواء مدلهمَّة وظلمات حالكة من الفتن الهوجاء التي تعصف بالأمة، وكل ذلك لأنهم أصغوا إلى مؤامرات أعداء الله من غير المسلمين، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ۞ وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥۗ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ﴾ [آل عمران: ١٠٠ ـ ١٠١]، فقد سمى الله الفرقة كفراً، وقال ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بَعْضُكم رقاب بعض**»[(٢)]، فقد رأينا بأمِّ أعيننا ذلك يضرب المسلمون رقاب بعضهم بعضاً على شاشات التلفاز وكل فريق يستفتح على الفريق الآخر بالدعاء بالنصر وإلى الله المشتكى. فهل عَرْفتَ السِّرَّ في فضل لا إله إلا الله محمد

(١) البخاري، «الجامع الصحيح»، كتاب «الديّات»، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، رقم: ٦٣٥٨.

(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال ٤٩٢/٨.

رسول الله؟ وهل عقل حقيقتها وتبعاتها المسلمون وهم يلمزون أنفسهم ويقتلون بعضهم على الشبهة؟!!

قال الإمام السالمي تعليقاً على حديث: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**»: وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر ويؤخذ منه ترك تشريك أهل البدع المقرِّين بالتوحيد الملتزمين للشرائع، وقبول توبة الكافرين مِن غير تفصيل بين كفر ظاهر أو باطن، وفيه تحريم أموال من أقرَّ بالتوحيد.

وقال: والمراد بالناس هنا في الحديث: المشركون من غير أهل الكتاب، فهو من العام الذي يراد به الخصوص، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «**أُمرت أن أقاتل المشركين**»[(١)].

(قلتُ): وهذا وجيه جدّاً؛ لأن الله غَيّا قتال المشركين إلى قول لا إله إلا الله، وَغيَّا قتال أهل الكتاب إلى إعطاء الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾.. الآية [التوبة: ٢٩].

فلا إله إلا الله وحدها هي التي تعصم الدماء والأموال وليس معرفة دقائق التوحيد وعلم الكلام التي كثيراً ما تبعث على الفرقة في بعض الأحيان ولا سيما إذا ابتعدت عن هدي الكتاب والسُّنَّة في تقرير التوحيد وسلكت مسالك الفلسفة ومناهج الإغريق.

قال الإمام الفاكهاني تعليقاً على هذا الحديث: «وهذا يضعف القول بوجوب معرفة الله بالبراهين القطعية وإلَّا لم يكن مؤمناً، وهو غير مذهب السلف وأئمة الهدى الذين أقام الله بهم الدين»[(٢)].

---

(١) انظر: «الجامع الصحيح» ٣٣٩/٣.

(٢) انظر: «حاشية الترتيب» لأبي ستة ٣١١/٢.

ومتى كان الكلام في دقائق التوحيد يزيد إيمان المتكلم؟ فهذا الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو الإمام المقدم فيه، والغزالي وهو الحجة فيه، وإمام الحرمين وناهيك به علماً وإجلالاً، كل هؤلاء انتهوا عنه آخر المطاف. فهذا الرازي يقول في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات يقول: «لقد جربت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، واقرأ في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾، ثم قال: «ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[1]. وكتب الغزالي كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام» وهو مطبوع ومتداول.

فليت الذين كتبوا العقيدة على اختلاف مدارسهم ـ من بالغ في الإثبات حتى وقع في التشبيه، ومن بالغ في النفي حتى وقع في التحريف ـ انتهوا إلى طريقة القرآن في تقرير التوحيد.

لذلك كانت لا إله إلا الله المفتاح الكبير الذي يلج منه المسلم إلى الإسلام بيقين فإذا دخل بيقين واحة الدين لا يخرج منها إلا بيقين أيضاً.

ومن هنا وجب على الدعاة أن يقدموا ما قدم الله ورسوله، ويؤخِّروا ما أخَّره الله ورسوله ـ وإلا فقد ضلوا الطريق. وبالله التوفيق.

المطلب الثاني: الموازنة في الأفعال

تكلم العلّامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض كلامه على مقام «إياك نعبد» عن الموازنة والمفاضلة بين الأفعال وذكر اختلاف أهل العلم فيها قائلاً: «ثم أهل «مقام: إياك نعبد» لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربعة طرق، وهم في ذلك أربعة أصناف:

(١) «شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني» ٣٣/١.

الصنف الأول: عندهم أنفع العبادات وأفضلها أشقها على النفوس وأصعبها لأنه أبعد الأشياء عن هواها وهو حقيقة التعبد، والأجر على قدر المشقة ورووا حديثاً ليس له أصل «**أفضل الأعمال أحمزها**»؛ أي: أصعبها، وأشقها وهؤلاء هم أرباب الجور على النفوس ورأوا أن النفوس لا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق قالوا: وإن هذا الحديث معناه صحيح لقول الرسول ﷺ لعائشة: «**أجرك على قدر مشقتك**»[1].

الصنف الثاني: قالوا: أفضل الأعمال التجرد والزهد في الدنيا والتقلل منها غاية الإمكان واطراح الاهتمام بها. وهؤلاء قسمان:

فعوامّهم ظنوا أن هذا غاية فشمَّروا إليه وعملوا عليه وهو أفضل درجة من العلم.

وخواصهم رأوا هذا مقصوداً لغيره وأن المقصود به العكوف على ذكر الله والاستغراق في محبته والتوكل عليه.

ثم ذكر أن هؤلاء قسمان:

فالعارفون إذا جاء الأمر والنهي بادروا إليه ولو فرَّقهم وأذهب جمعهم، والمنحرفون منهم يقولون: المقصود من القلب جمعيته فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفتوا إليه ويقولون: يطالب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته وِرْدٌ.

ثم ذكر أن هؤلاء قسمان:

منهم: من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته.

---

(١) أخرجه الحاكم في «مستدركه» بلفظ: «**إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك**»، رقم: ١٧٣٤، وفي «صحيح البخاري»: «**ولكنها على قدر نفقتك ونصبك**»: «الجامع الصحيح»، كتاب «الحج»، أبواب العمرة، باب: أجر العمرة على قدر النصب، رقم: ١٦٦٢.

ومنهم: من يقوم بها ويترك السنن والنوافل ويعلم العلم النافع لجمعيته.

الصنف الثالث: رأوا أن أفضل العبادات ما كان فيه نفع متعدٍ فهو أفضل من النفع القاصر. فالاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم ومساعدتهم بالجاه والمال مستدلين بقول الرسول ﷺ: «**الخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله**»[(١)]، قال: «ولهذا كان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»، وقد قال النبي ﷺ لعلي: «**لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم**»[(٢)]، ثم ذكر فضل العلماء لما أن فضلهم متعدٍ إلى غيرهم وساق في ذلك أحاديث عدة.

الصنف الرابع: قالوا: أفضل العبادة العمل على مرضاة الرب ـ ﷻ وشغل كل وقت بوظيفة ذلك الوقت. فالجهاد في وقت الجهاد أفضل الأعمال ولو أدَّى إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار، والأفضل في وقت حضور الصيف القيام بحقه، والأفضل في وقت السحر الاشتغال بالصلاة، والقرآن، والدعاء، والذكر، وفي وقت الأذان ترك ما هو فيه من الأوراد والاشتغال بإجابة المؤذن، والأفضل في أوقات الصلاة إيقاعها على أفضل وجه والمبادرة إليها في أول أوقاتها، وفي السفر إعانة المحتاج والرفقة وإيثار ذلك على الأولاد وهكذا.

وقد سمي هؤلاء بأهل التعبد المطلق والأصناف التي قبلها بأهل التعبد المقيد»[(٣)].

---

(١) الحديث أخرجه الطبراني «المعجم الأوسط»، رقم ٥٥٤١، أبو يعلى، «المسند»، رقم ٣٣١٥. البزار «المسند»، رقم: ٦٩٤٧.

(٢) صحيح البخاري: ١٠/٢/ رقم (٩٢٣)، باب «من قال في الخطبة بعد الثناء: أما بعد».

(٣) باختصار من كتاب «التوحيد المفيد» أحمد بن علي المقريزي، ت محمد الزيني ج ص٤٥ الناشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة. وانظر: «مدارج السالكين» ت محمد المعتصم البغدادي ١٠٦/١، دار الكتاب العربي، ط/٣.

وهؤلاء يقررون أن المفاضلة تكون بالنظر إلى الأحوال واحتياج المخاطبين وتنزيل كل عبادة في المقام المناسب زماناً ومكاناً وحالاً.

وهذا ما ذهب إليه أئمة الإباضية كما ذكر الشيخ أبو ستة في «حاشية الترتيب» قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويجاب عن التفضيل في السور بما يجاب به عن التفضيل في الأعمال في نحو «**أفضل الأعمال الصلاة على ميقاتها**» «**أفضل الأعمال برّ الوالدين**» و«**الجهاد في سبيل الله**» «**أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن السرور، أو تقضي عنه ديناً أو تطعمه خبزاً**» إلى غير ذلك من الأحاديث وقد ذكر في «الجامع» شيئاً كثيراً قال الشارح العلقمي: قال العلماء: اختلاف الأجوبة في ذلك باختلاف الأحوال واحتياج المخاطبين[(١)].

وذكر النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «مشارق الأنوار» ما يفيد أن أفضل العبادة ما تحمل صاحبها المشاق من قطع العوائق وقمع الشهوات ومصادمة المكروه، ومن كان كذلك فهو أفضل لقول النبي ﷺ: «**أفضل الأعمال أحمزها**»[(٢)].

والحقيقة أن الإباضية يرون أن أفضل الأعمال أمر إضافي بأن يشغل كل وقتٍ بوظيفته وهذا أمر يعرفه من استقرأ كلامهم في موارد متعددة.

مثال ذلك: أن محمد بن سالم الرقيشي في «النور الوقاد» ذكر أن بذل النفس في سبيل الله أفضل الأعمال فالبائع لنفسه هو البائع للدنيا وما فيها وخارج عنها فلا منزلة أعلى من منزلته ولا عمل أفضل من عمله[(٣)].

(١) «حاشية الترتيب» ٢٨٧/٤.
(٢) «مشارق الأنوار» ٣٧/١.
(٣) «النور الوقاد على علم الرشاد» ١٥٣/١.

وقد قال ذلك في مقام الجهاد ففي مقام الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يوجد أفضل من بذل النفس في الجهاد في سبيل الله.

وفي ذلك قال ابن بركة: «أفضل الأعمال كلمة حق يقتل عليها صاحبها عند إمام جائر، وأما عمرو بن جميع فيرى أن أفضل الأعمال هي أسهم الإسلام الثمانية: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والعمرة، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١].

ولا شك أن هذا التعبير يدل على عظيم هذه الأعمال[٢].

وورد في «منهج الطالبين» ما يدل على أن التفضيل أمر إضافي.

فقد ورد أن أفضل الأعمال: العلم، بعد أداء الفرائض[٣].

وورد أن أفضل الأعمال الإسلام وأفضل الإسلام الإيمان[٤].

وورد أفضل الأعمال «العج والثج»[٥] والعج كثير التلبية، والثج كثير النحر للأضاحي.

وذكر الحضرمي في «الكوكب الدري» عن النبي ﷺ أن أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس[٦].

---

(١) «جامع ابن بركة» ١١٩/١، و«الكوكب الدري» للحضرمي ١٠/٣.
(٢) «عقيدة التوحيد» لأبي حفص عمرو بن جميع ٢٢/١.
(٣) «منهج الطالبين» ٣٣/١.
(٤) المصدر نفسه ٤٤٠/١.
(٥) المصدر نفسه ٢٣٣/٦.
(٦) «الكوكب الدّري» ٢٥/٣.

وذكر القطب أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ عن النبي ﷺ حديثاً أن أفضل الأعمال الإيمان بالله والجهاد في سبيل الله[١]، وذكر أن أفضل الأعمال الصبر[٢].

وذكر حديثاً عن النبي ﷺ أن أفضل الأعمال أن تموت ولسانك رطب بذكر الله[٣].

وذكر أن الصحابة كانوا يتلاقون بالبشر ولا يغتابون عند الغيبة ويرون أن ذلك أفضل الأعمال[٤].

وذكر عن النبي ﷺ: «**أن أفضل الأعمال الصلاة على وقتها**»[٥].

وذكر أن الحب في الله أفضل الأعمال[٦].

وذكر أن عمر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قال: أفضل الأعمال أداء ما افترض الله عليك.

وذكر الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: أن أفضل الأعمال القيام بأمر المسلمين[٧].

وذكر أن أفضل الأعمال الصوم[٨].

وهذه المفاضلة التي ذكرت عن أئمة الإباضية ذكرت في كتب جميع المذاهب؛ لأن كثيراً منها مرفوع إلى النبي ﷺ وقد جاءت متغايرة ويرجع تغايرها واختلافها لاختلاف أحوال السائلين وما يناسب كل حال وزمان ومكان من العمل.

---

(١) «شرح النيل» ٣٤٦/١٦.
(٢) المصدر نفسه ١٢٧/٣٢.
(٣) المصدر نفسه ٢٢/٣٣.
(٤) المصدر نفسه ٨١/٣٣.
(٥) «شرح النيل» ١٥٥/٣٣، و«معارج الآمال» للسالمي ١٨/٥.
(٦) «شرح النيل» ٢١١/٣٣.
(٧) «معارج الآمال» ٥٠٠/٩.
(٨) «معارج الآمال» ٣٠/١١.

ففي موضوع الاعتقاد: خير الأعمال الإسلام والإيمان، وفي موضوع الولاء والبراء: الحب في الله والبغض فيه، وفي موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أفضل الأعمال كلمة تقال أمام سلطان جائر فيُقتل عليها.

وفي مجال السياسة الشرعية أفضل الأعمال القيام بأمر المسلمين.

وفي مقام المصيبة أفضل الأعمال الصبر.

وفي مقام النعمة أفضل الأعمال الشكر.

وفي حق من يؤخر الصلاة أفضل الأعمال الصلاة على ميقاتها، وهكذا فلا تعارض ولا تناقض في أقوال صاحب الشرع ولا في أقوال أئمة الشريعة والحمد لله.

وقد أشرت إلى طرفٍ من ذلك في هذا الكتاب في مناسبة أخرى.

المطلب الثالث: في الموازنة في الاختيار

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في اختيار الخليفة:

هناك صفات تجب مراعاتها في اختيار الخليفة؛ منها صفات خِلقية وصفات خُلقية. من الصفات الخِلقية: الذكورة، والبلوغ، والحرية، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان وسلامة الأعضاء من نقص يمنع الحركة، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية، وتدبير المصالح، والنسب القرشي، وهذا مختلف فيه ويرى ابن خلدون أن المقصود بالقرشية قوة العصبية التي تحمل الناس على الطاعة. وأما الصفات

الخُلُقية أو المكتسبة، فهي: النجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والعلم، والورع[١].

وأما أئمة الإباضية فلهم مواصفاتهم وشروطهم في اختيار الإمام بيَّنها الأستاذ «بيير كوبرلي» في كتابه «مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها»[٢].

أذكر أهمها باختصار، ثم أحاول استنباط الفِقه المقاصدي وبيان فِقه الموازنة فيها.

وهي في الحقيقة تشتمل على ما ذكره فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية في المذاهب الأخرى خَلَا النسب القرشي فليس معتبراً عندهم.

فمن صفات الإمام عندهم: الحرية. أما حديث: «**اسمعوا وأطيعوا ولو تأمر عليكم عبد مجدوع الأنف**» فذلك من باب ضرب الأمثال؛ لأن الأُمة مجمعة على عدم مبايعة العبد إلا بعد عتقه[٣]. وهكذا الشأن في الطفل والمرأة. فلا بدّ أن يكون ذكراً بالغاً وهذا هو الشأن في جميع الصفات الخِلْقية السابقة عند الماوردي.

يتم اختيار الإمام ومبايعته بحضور الشعب، ويختاره أهل الحل والعقد في مجلس الشورى الذي يتكوَّن من خمسة أو ستة أشخاص معينين مسبقاً آخذاً بالاعتبار آراء الشعب مستشيراً علماء المسلمين، وأعيان الناس وأفاضلهم، وإذا ثبتت إمامة الإمام بالإجماع فلا يجوز خلعه إلا بالإجماع، وليس للرعية أن تنزعه ولا له نزع نفسه إلا إذا صدر منه حدث مع الإصرار

(١) «الأحكام السلطانية» للماوردي (٧، ٨).

(٢) «مدخل إلى دراسة الإباضية» ٤٤٠/١، ترجمة للأستاذ عمار الجلاصي، نشر محمد موحمد مؤمادي.

(٣) «المدخل إلى دراسة الإباضية» ٤٢٩/١.

على المعصية، أو عرضت له عاهة جسدية تمنعه من أداء مهمته نحو عجزٍ، أو صمم، أو خرس. وللإمام سلطة دينية تخوِّله إقامة الصلاة وجمع الزكاة وقسمة الفيء، وقد اتصف بذلك الأئمة في الدولة الرستمية فقد اشتهر أئمتها بالعلم حتى قصدهم طلبة العلم، وقد اشتهرت بذلك مدينة «تيهرت»، فهو إمام الجماعة وخطيب الجمعة في المسجد الجامع في الأمصار.

واستمر الحال على ذلك إلى أن سقطت إمامة الظهور بتيهرت والدخول في مسلك الكتمان.

ويجب أن يكون ملمّاً بعلوم الدين وليس بالضرورة أن يكون الأعلم بتأويل القرآن. وهو أمين ببيت مال المسلمين ودولتهم ويملك في ذلك صلاحية غير محدودة ما لم تُلحق أعمالُهُ مضرةً برعاياه، مثلاً له أن يشتري العبيد للجهاد، وله التصرف في الأموال والوصاية على الأشخاص، وهو وصيُّ من لا وصيَّ له يقوم بمصالح الموتى ومصالح مخلفيهم من مجانين وبله وأيتام وبمصالح الغائب، ويقبض الأموال التي لا يتعيّن صاحبها كالزكاة والكفارة، والوقف واللقطة والمال الضائع، والوصية المؤبدة وغير المؤبدة كالوصية للمسجد والطريق والسبل، وقبض الدية من القاتل عمداً وخطأً وأداؤها إلى أهل القتيل، وما لا يعرف صاحبه صرفه إلى بيت مال المسلمين.

يختار الإمام خلفاءه في الأمور من أهل الكفاية والثقة والأمانة، فلا يجوز له أن يوكل على الزكاة إلا من علمها، ولا على الدماء والأموال إلا من علمها، ولا على الحرب إلا من يعرف سياستها، وقد اشتهرت هذه الصفات تاريخيّاً في (تيهرت)، و(عُمان)، و(نزوى)، و(نفوسة)، وقد قام القضاة والعلماء بما أسند إليهم من وظائف أيام الإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم، ويعقوب بن أفلح وغيرهما فقد أُسندت وظائفُ

الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعيين القضاة إلى العلماء كما حدث في نفوسة.

وهو؛ أي: الإمام الـذي يقيم الحـدود، وإقامة الحد أمـر مفوض إلى تقديره، وهو القائد العسكري في حراسة البيضة والذب عن المسلمين.

وهناك تفصيلات يدخـل فيها الإمـام تبيِّن صلاحيته وسياسـته يطول ذكرها[1].

النظرة المقاصدية وفقه الموازنة في شروط الإمام عند الإباضية

إن من ينظر بإنصاف إلى شـروط الإمامة عند الإباضية يرى أنها ترجع إلى قاعدتين مقاصديتين:

الأولى: قاعدة المصلحة بكل مندرجاتها.

والقاعدة الثانية: دفع المفسدة بكل مندرجاتها.

ومن مندرجات قاعدة المصلحة قاعدة: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» وهي قاعدة مشهورة في فِقه المذاهب الإسلامية قاطبة.

وقد تجسـدت هذه القاعدة فـي تصرفـات الإمام عندهم سـواء منها السياسية والعسكرية، والإدارية، والاقتصادية، والقضائية، والاجتماعية.

أما التصرفات السياسـية فهي تجسيد للسياسة الشـرعية سواء في ذلك مجلس الشـورى المكوَّن من أهـل الحل والعقـد من العلمـاء والقضاة، والأعيان ورؤوس القبائل المشـهورين بالرأي والحجا. وكذلك البيعة على السـمع والطاعة في غير معصيـة، وعدم الخـروج عليه إذا ثبتـت إمامته بالإجماع وغير ذلك.

(١) «باختصار» من كتاب «مدخل إلى دراسة الإباضية» ص٢٤٠ ـ ص٢٤٦.

أما تصرفاته العسكرية فهو القائد الأعلى يختار الجيش من أشجع الفرسان كما كان جيش الرستميين الذي حوى كتيبة من الفرسان الأشاوس[١]. وكان للإباضية موانٍ متعددة لأسطولها.

أما في الشؤون المالية فهو أمين بيت المال وله التصرف في الأموال والوصايا على الأشخاص، ويقبض المال الذي لم يتعين صاحبه كالزكاة والكفارة والوقف واللقطة والوصايا وقبض الدية وتسلبهما لأهل القتيل ونحو ذلك فهذه مصالح تعود إلى مقصد ضروري هو حفظ المال.

أما في الشؤون الإدارية فهو الذي يقوم بتعيين الوزراء والقضاة والخلفاء على الأموال والدماء والحروب، ويضع الشخص المناسب في المكان المناسب.

فيعيّن في القضاء أعلمه وفي المال أعلمه، وفي الحرب أكفأ القادة وأعرفهم بأمور الحرب كما سبق. وهذه من المصالح الكبرى تشمل المال والدماء والدين.

أما الشؤون الاجتماعية فتتمثل في رعايته الأيتام والزَّمْنَى والمجانين والبُلْه، والمغيب وغير ذلك مما سبق بيانه.

أما في جانب دفع الفساد عن الأُمة فيتجلَّى في البراءة من الفساق والاحتساب عليهم، وتعيين المحتسبين على أسواق المسلمين لمنع الغش والاحتكار وتولي إقامة الحدود لقمع الجريمة والمجرمين، وهذه التصرفات منوطة بالمصلحة ودفع المفسدة، وهكذا تتجسد قاعدة الاختيار في تعيين

(١) موتيلنسكي ـ أخبار ابن الصغير، ص٦٩، نقلًا عن كتاب «مدخل إلى دراسة الإباضية» ٤٤٤/١.

الخليفة. فهي قائمة على تقديم الأكفأ، والأعلم، والأحزم، والأتقى، والأورع، على ما يقتضيه فِقه الموازنة في الشريعة.

المسألة الثانية: في اختيار الزوجة:

وضع الإسلام سُلَّماً لعملية اختيار الزوجة يتكوَّن هذا السلم من أربع درجات، فقال النبي ﷺ: «**تنكح المرأة لأربع لمالها، وجمالها، وحسبها، ودينها فاظفر بذات الدين تربت يداك**»(١).

فقد حدد النبي ﷺ سُلَّم الأولويات في عملية اختيار الزوجة فذكر أن من المقاصد التي يقصدها الناس في المرأة مقصد الحسن والجمال وهو مقصد صحيح، فإن الجمال محبوب في كل شيء وهو أجدر في تحصين الزوج وغض بصره عن المحرمات.

وكذلك من المقاصد التي يقصدها الناس في اختيار الزوجة المال، فإذا كانت المرأة غنية فغناها يخفف عنه أعباء النكاح ويساعده في تكوين البيت والأسرة، فقد تزوج النبي ﷺ بخديجة بنت خويلد فواسته بمالها وجاهها وحسبها في قومها، وقد عبّر رسول الله ﷺ عن ذلك حين سئل عن كثرة اهتمامه بها رضي الله عنها فإنه ﷺ كان كثير الذكر والثناء لها، فقال: «**صدقتني حين كذبني الناس وواستني بمالها وجاهها وكان لي منها ولد**»(٢).

ومن المقاصد الصحيحة في عملية الاختيار: حسب المرأة ونسبها، فقد عوّل عليه العرب كثيراً، فقد كانوا لا يرغبون في المرأة التي ليس لها حسب عريق ولا معروف بين العرب، ولا يرون المرأة كفئاً إذا لم يكن لها حسب ونسب معروف بين الناس.

(١) صحيح البخاري: ٧/٧/ رقم: (٥٠٩٠)، باب الأكفاء في الدين.
(٢) الروض الأنف للسهيلي: ٢٧٥/٢. دار إحياء التراث ط١.

هذه المقاصد الأربعة هي التي يتم على أساسها اختيار الزوجة، وقد تجتمع كلها في الزوجة كما هو مشاهد فقد يوفَّق الزوج أن يقع اختياره على امرأة فيها الصفات الأربعة مجتمعة. وهذا غاية المطلوب.

وقد تجتمع في المرأة ثلاث صفات أو صفتان والاختيار هنا سهل، لكن قد يحصل تعارض بين هذه الصفات فقد تعرض له ذات الدين الفقيرة أو غير الجميلة، وتعرض له الجميلة أو الغنية التي لا دين عندها، فهنا يرشد النبي ﷺ الزوج أو الخاطب إلى اختيار ذات الدين؛ لأن ذات الدين تعين الزوج على تحقيق مقاصد الزواج فهي أمينة على عرضه وفراشه، وهي مؤتمنة على أولاده وماله، وهي التي تعينه على نوائب الحياة وصروف الدهر، وهذه أمور إن وجدت من الزوجة كانت الأسرة في أمان وإن اختلَّت كانت الأسرة في خطر.

وكثيراً ما يؤدِّي المال بالمرأة إلى الطغيان ومجاوزة الحدِّ في كل شيء فقد يدفعها المال إلى الاستعلاء على الزوج والتمرد عليه والسفر في البلاد بغير إذنه ونحو ذلك من الإسراف والتبذير.

وكثيراً ما يؤدِّي الحسن والجمال في المرأة إلى الافتتان بنفسها وحسنها فيوقعها في الغرور والحرص على إعجاب الرجال بها ووقوعها في الفتنة ونحو ذلك، وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله: «**لا تنكحوا النساء لمالهن فعسى مالهن أن يطغيهن، ولا تنكحوهن لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن ولكن انكحوهن لدينهن**»[1].

وكذلك صاحب الدين مقصد عند النساء فعلى الولي وكذلك الزوجة أن لا تضع نفسها بين يدي فاسق، فقد ذكر الشيخ عامر بن خميس عن النبي ﷺ

(١) «المعجم الكبير» للطبراني: ٥٤/١٤/ رقم ١٤٦٤٧.

أنه قال: «**لا تجعلوا كرائمكم إلا عند ذي دين فإنه إن أحبها أكرمها وإن أبغضها لم يظلمها**»(١).

وعن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: «انكح ذا دين أو دع» قال: وعن النبي ﷺ «**تزويج المنافق قطع الرحم**»، وفي حديث عنه أنه قال: «**من زوج حرمته سفيهاً فقد عقّها**». وقال عمر رضي الله عنه: «لأمنعن النساء إلا من الأكفاء»(٢).

وقال الشيخ عبدالعزيز الثميني من فقهاء الإباضية: وقيل: في تزوج الغنية خمس خصال: مغالات في الصداق، وتسويف البناء(٣)، وكثرة النفقة، وفوت الخدمة، وعسر طلاقها إن أراده، وفي الفقيرة خمس أيضاً على الضدِّ من ذلك.

ومن مقاصد النكاح: ابتغاء الولد قال تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال أهل التفسير: هو الولد، وكان عمر رضي الله عنه يقول: «إنّا لنأتي النساء مالنا إليهن من شهوة ولكن طمعاً أن يخرج الله من أصلابنا نسمة توحد الله»(٤).

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأُمم يوم القيامة**»(٥).

وروي عنه أنه قال: «**سَوْدَاءُ وَلُودٌ خير من حَسْناءَ عقيم**»(٦).

وهكذا ظهرت مقاصد النكاح في الإسلام، فعلى الزوج أن يضع سُلَّم

(١) غاية المطلوب في الأثر المنسوب ١٩٣/١.
(٢) «الأثر المنسوب» للشيخ عامر المالكي ١٩٤/١.
(٣) أي: تأجيل الدخول بالزوجة، وانظر: «التاج المنظوم» ١٠٥/٥.
(٤) لم أعثر عليه.
(٥) أخرجه أبو داود في كتاب «النكاح» باب النهي عن تزوج من لا تلد برقم (٢٠٥٠).
(٦) رواه الطبراني في «الكبير» عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بلفظ قريب منه رقم/١٠٠٤.

أولوياته ويختار شـريكة حياته على هدي الإسلام وهدي النبي عليه الصلاة والسَّلام لتحقيق السعادة في الدارين، والله الهادي إلى سواء السبيل.

المسألة الثالثة: في الموازنة في اختيار الكسب:

الكسب عمل الإنسان بيده:

وقد ثبت التفاوت في الكسب في الشريعة، فقد أخرج أبو داود في سننه بسـنده عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال: «**كسْـب الحجَّام خبيث، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث**»[(١)].

وقد اختلف العلماء في كسب الحجَّام، فقال بعض أهل العلم: هو حرام واستدل بهذا الحديث.

وقال بعضهم: هو كسـب دنـيء ودناءته مـن قبل مخرجه، واسـتدلّ بالحديـث الذي رواه البخـاري، فإنـه روى «**أن النبـي ﷺ احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه أجره وكلَّم مواليه فخففوا عنه**»[(٢)].

وقال آخرون: لا يجوز أكله بل يعلف للدواب والرقيق ونحوها.

واسـتدل بما رواه أبو داود في «سـننه» عن مالك عن ابن شهاب عن ابن محيِّصة عن أبيه أنه اسـتأذن رسول الله ﷺ في إجارة الحجام فنهاه فلم يزل يسـأله ويسـتأذنه قال: حتى أمرني بقوله: «**اعلفـه ناضحك أو أطعمه رقيقك**».

قال في «معالم السـنن» قال الشـيخ: حديث ابن محيصة يدل على أن

(١) «معالم السنن» للخطابي ١٠٢/٣.
(٢) صحيح البخاري: ١٢٥/٧/ رقم (٥٦٩٦)، باب: الحجامة من الداء.

أجرة الحجام ليست بحرام وأن خبثها من قبل دناءة مخرجها. قال ابن عباس: احتجم رسول الله وأعطى الحجام أجره ولو علمه محرَّماً لم يعطه. ووجهه التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطعم والإرشاد إلى ما هو أحسن وبعض الكسب أعلى وأفضل وبعضه أدنى وأوكح.

وهذا نصٌّ في الموازنة في اختيار الكسب، والمسلم مأمور بإطابة كسبه واختيار الأعلى والأفضل والأطيب دون الأدنى والأوكح.

وأما قوله: «**ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث**»، فإنهما على التحريم؛ وذلك لأن الكلب نجس الذات محرم الثمن، وفعل الزنا محرم وبذلُ العوض عليه في التحريم مثله؛ لأنه ذريعة إلى التوصل إليه، والحجامة مباحة وفيها نفع وصلاح للأبدان، وخبثها لدناءة مخرجها.

والبغي: الزانية، وفعلها البغاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣].

ويدخل في هذا الباب كسب الإماء، فقد أخرج أبو داود في «سننه» بسنده عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كسب الإماء»[1].

قال في «معالم السنن»: كان لأهل مكة ولأهل المدينة إماءٌ عليهن ضرائب تخدمن الناس، تخبزن وتسقين الماء وتصنعن غير ذلك من الصناعات ويؤدين الضريبة إلى ساداتهن، والإماء إذا دخلن تلك المداخل وتبذلن ذلك التبذّل وهن خارجات وعليهن ضرائب لم يؤمَنَّ أن يكون منهن أو من بعضهن الفجور، وأن يكسبن بالسفاح، فأمر ﷺ بالتنزه عن كسبهن، ومتى لم يكن لعملهن وجه معلوم يكتسبن به فهو أبلغ في النهي وأشد في الكراهة.

(١) «معالم السنن» ١٠٣/٣.

وعن رافع بن رفاعة أن النبي ﷺ نهى عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها نحو الخَبْزِ والغَزْلِ والنفش؛ أي: نفش الصوف وندفه.

وعن رافع بن خديج: نهى النبي ﷺ عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو[١].

ويدخل في هذا الباب أيضاً حلوان الكاهن وهو ما يأخذه الكاهن على كهانته، وهو كسب محرم وفعله باطل يقال: حلوت الرجل شيئاً يعني رشوته ويدخل فيه العرّاف. والفرق بين الكاهن والعرّاف: أن الكاهن إنما يتعاطى الخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدّعي معرفة الأسرار.

والعرّاف هو الذي يتعاطى معرفة الشيء المسروق، ومكان الضالّة ونحوهما من الأمور.

ويدخل فيه أيضاً عسب الفحل، وهو أخذ الأجرة على ضرابه، وفيه غرر فقد يضرب وقد لا يضرب وقد تلقح الأنثى وقد لا تلقح فهو أمر مظنون والغرر فيه موجود، وقد اختلف العلماء فيه فروي عن جماعة من أهل العلم من الصحابة تحريمه وهو قول أكثر الفقهاء.

وقال مالك: لا بأس به إذا استأجروه ينزونه مدة معلومة، وإنما يبطل إذا شرطوا أن ينزوه حتى علوق النطفة، وزعم أنه من المصلحة ولو منعناه لانقطع النسل، قال في «معالم السنن»: وهذا كله فاسد لمنع السُّنَّة منه وإنما هو من باب المعروف، فعلى الناس أن لا يتمانعوا منه، فأما أخذ الأجرة عليه فمحرم وفيه قبح ومنع مروءة، وقد رخص فيه الحسن وابن سيرين، وقال عطاء: لا بأس به إذا لم يجد من يطرقه[٢].

---

(١) «معالم السنن» ١٠٤/٣.

(٢) «معالم السنن»: ١٠٥/٣، باب: أعسب الفحل.

أقوال العلماء في أطيب المكاسب:

اختلف العلماء في أطيب المكاسب، قال الحافظ في «الفتح»: وقد اختلف العلماء في أفضل المكاسب. قال الماوردي: أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة، والأشبه بمذهب الشافعي أن أطيبها التجارة، قال: والأرجح عندي أن أطيبها الزراعة؛ لأنها أقرب إلى التوكل، وتعقبه النووي بحديث المقدام الذي في هذا الباب وأن الصواب ما كان بعمل اليد، قال: فإن كان زارعاً فهو أطيب المكاسب لما يشتمل عليه من عمل اليد ولما فيه من التوكل ولما فيه من النفع العام للآدمي والدواب؛ ولأنه لا بدّ في العادة أن يؤكل منه بغير عوض.

(قلتُ): أي ابن حجر: وفوق ذلك من عمل اليد ما يكسب من أموال الكفار بالجهاد وهو مكسب النبي ﷺ وهو أشرف المكاسب؛ لما فيه من إعلاء كلمة الله ﷻ، وخذلان كلمة أعدائه، والنفع الأخروي.

قال: ومن لم يعمل بيده فالزراعة في حقه أفضل لما ذكرنا.

(قلتُ): وهذا مبنيٌّ على ما فيه من النفع العام ولم ينحصر النفع العام المتعدي في الزراعة بل كل ما يعمل باليد فنفعه متعدٍّ لما فيه من تهيئةِ أسباب ما يحتاج الناس إليه، والحق أن ذلك مختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والعلم عند الله.

قال ابن المنذر: إنما يفضل عمل اليد سائر المكاسب إذا نصح العامل كما جاء مصرَّحاً به في حديث أبي هريرة، ومن شرطه أن لا يعتقد أن الرزق من الكسب بل من الله. ومن فضل العمل باليد الشغل بالأمر المباح عن البطالة واللهو وكسر النفس بذلك والتعفف عن ذُلِّ السؤال، والحاجة إلى الغير[1].

(١) «فتح الباري» ٣٠٤/٤.

(قلتُ): فعلى الموازن أن يزين الأفضل فالأفضل بالنظر إلى الأحوال والأشخاص والزمان والمكان كما قال ابن حجر.

ففي أيام المجاعات يجب أن تتجه الأمة إلى الزراعة كي تسد الحاجة وتدفع عنها المجاعة.

وفي الأحوال العادية قد تكون التجارة أفضل لما فيها من جلب البضائع وتحريك الاقتصاد وتغذية الأسواق وتحقيق الأمن الغذائي.

فإن تحقق ذلك فعلى الأمة أن تتجه إلى الصناعة، فإن الأمة التي تركب مراكب لم تصنعها وتلبس ثياباً لم تنسجها هي أُمة ضعيفة الجانب لا يُعبأ بها ولا سيما الصناعات الثقيلة والحربية منها على جهة الخصوص. هذا بالنظر إلى الأحوال.

أما بالنظر إلى الأشخاص فقد تكون الأولوية بحسب الشخص فالبارع في الزراعة ومعرفة التربة وتقلبات الطقس تكون الزراعة في حقه أولوية ومقدمة على التجارة وإن كان يعرف التجارة على الجملة.

والبارع في التجارة أكثر من الزراعة فالتجارة في حقه أولى من الزراعة وإن كان يعرفها على الجملة.

والبارع في الصناعة والاكتشافات ولديه الخبرة في هذا الجانب أكثر من الزراعة والتجارة فالصناعة في حقه أولى، وبذلك تحصل الكفاية في الأمة.

وأما بالنظر إلى المكان فأهل الجبل والبادية والحقول والأنهار قد تكون الزراعة أولوية عندهم.

وأما أهل المدن حيث الموانئ والمصانع فقد تكون التجارة والصناعة أفضل المكاسب في حقهم.

وقد يتعين العمل الحرُّ في حق الأفراد وهو الصنعة وما في معناها، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: «**أطيب الكسب عمل الرجل من كسب يده وإنَّ نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده**»[١]. والله أعلم.

المسألة الرابعة: اختيار المسكن:

وقد تكون الموازنة في اختيار المسكن، وقد ثبت في السُّنَّة الترغيب في بعض البلاد دون بعض ففي بعضها ترغيب في سكنى الشام، وبعضها يرغّب في سكنى المدينة، وبعضها في اليمن، وبعضها في عُمان.

فمما ورد في فضل سكنى الشام قول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ [سبأ: ١٨] قال المفسرون: وهي أرض الشام.

وأما من السُّنَّة فقد أخرج أبو داود بسنده عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم الدجّال**»، وفي رواية قالوا: أين هم يا رسول الله؟ قال: «**في بيت المقدس وأكناف بيت المقدس**»[٢].

وروى بسنده عن عبدالله بن عمرو قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم ويبقى في الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضوهم تقذرهم نفس الله وتحشرهم النار مع القردة والخنازير**»[٣].

---

(١) «التيسير بشرح الجامع الصغير» ١٦٦١، وانظر: كتاب «الضياء» لسلمة العوتبي ٣١٢/١، و«نصوص التفسير» من كتاب «الضياء» ٢٢٦/١.

(٢) أخرجه الطبري انظر: «شرح البخاري» لابن بطال ١٥٦/١.

(٣) «معالم السنن» ٢٣٦/٢.

قال الخطابي: قوله: ستكون هجرة بعد هجرة، معنى الهجرة الثانية: الهجرة إلى الشام وهي مهاجر إبراهيم صلوات الله عليه.

وقوله: تقذرهم نفس الله، تأويله أن الله يكره خروجهم إليها ومقامهم فيها فلا يوفقهم لذلك، فصاروا بالرد وترك القبول في معنى الشيء الذي تقذره نفس الإنسان فلا تقبله، وذكر النفس هاهنا مجاز واتساع في الكلام، وهذا شبيه بمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦].

وفي «صحيح البخاري» عن عمر أن النبي ﷺ قال: «**اللّهمّ بارك لنا في شامنا ويمننا** قالها مراراً فلما كان في الثالثة أو الرابعة قالوا: يا رسول الله وفي عراقنا؟ قال: **بها الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان**»[(١)].

وروى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلتُ: يا رسول الله أين تأمرني؟ قال: «**هاهنا** ونحا بيده نحو الشام». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[(٢)].

وفي فضل الشام وسكناها أحاديث كثيرة فضلاً عما ورد في فضلها في القرآن الكريم.

وقد وردت أخبار في فضل سكنى المدينة المنوّرة منها حديث مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحيّة إلى جحرها**»[(٣)].

---

(١) «عون المعبود» ١١٤/٧.

(٢) «عون المعبود» ١١٥/٧.

(٣) أخرجه مسلم في باب أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً رقم (١٤٧).

وفي «سنن الترمذي»: «**إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحيّة إلى جحرها وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل..**» قال الترمذي: هذا حديث حسن[١].

وروى البخاري بسنده إلى جابر بن عبد الله ﷺ قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فبايعه على الإسلام، فجاء من الغد محموماً، فقال: أقلني فأبى ثلاث مرار فقال: «**المدينة تنفي خبثها وينصع طيبها**»[٢]؛ ومعنى تنفي خبثها: تخرج شرار الناس منها.

وفي «مسند الربيع»: «**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتمسك طيبها**»[٣].

وفي فضل المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام أحاديث كثيرة.

وأما في «فضل اليمن» فأحاديث عدة منها حديث: «**الإيمان يمان والحكمة يمانية**»[٤].

وقد سبق حديث البخاري عن عمر أن النبي ﷺ قال: «**بارك الله في شامنا ويمننا**»، وحديث «**ستكون أجناد مجندة جند في اليمن، وجند في العراق وجند في الشام**» قال ابن حوالة رواي الحديث: خِرْ لي يا رسول الله قال: «**عليك بالشام فإن الله باسط كنفه على الشام**» وفي لفظ كفه أي كنفه وستره وفيه فصل لهذه المدن الثلاث.

---

(١) «سنن الترمذي» في باب أن الإسلام بدأ غريباً ١٨/٥ برقم (٢٦٣٠).

(٢) «صحيح البخاري» ٢٢/٣ برقم (١٨٨٣).

(٣) «مسند الربيع» ١٤٦/١. وانظر: «شرح الجامع الصحيح» للسالمي ٣٢٧/٤، و«حاشية الترتيب» ٢٨٦/٢.

(٤) «صحيح البخاري»: ١٧٣/٥/ رقم: ٤٢٨٨، باب: قدوم الأشعرين وأهل اليمن.

وأما ما جاء في «فضل سكنى عُمان» ما رواه أبو برزة قال: بعث رسول الله ﷺ رجلاً إلى حيٍّ من أحياء العرب فسبوه وضربوه وشتموه فجاء إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: «**لو أن أهل عُمانَ أتيتَ ما سبوك ولا ضربوك**»[(١)].

وهذا يدلُّ على فضل سكناها، وقد سبق طرف من ذلك في مناسبة ذكر الموازنة بين البلاد، وهنا مناسبة سكنى هذه البلاد ولأن فضل البلاد يستلزم فضل سكناها.

المسألة الخامسة: في اختيار المدفن:

وأما بالنسبة إلى اختيار القبور فإن النبي ﷺ أخبر «**أن خير القبور دوارسها**»[(٢)].

قال العلّامة ابن بركة: يكره تجصيص القبور والبناء عليها، وإظهار العمارة فيها، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خير القبور ما درس**».

ومعنى درس؛ أي: سوِّي بالأرض، وروي عن عبدالله بن عمر أنه قد مرّ بقبر بُنِيَ عليه بناءٌ فسأل عنه فقيل: هذا قبر عبدالرحمٰن بن أبي بكر أحبتْ أخته عائشة أن تجعل عليه ظلالاً، فقال: «قولوا لها: إنما يظله علمه» فلما بلغها ذلك قالت: صدق عبدالله».

وقال أبو الحواري من أئمة الإباضية: السُّنَّة في دفن القبور أن يساوى بها الأرض قال: فما زاد فللشيطان، وقال عليه الصلاة والسَّلام: «**خير القبور**

(١) أخرجه مسلم ١٩١١/٤ حديث (٢٥٤٤)، وأحمد في «مسنده» ٤٢٠/٤ حديث ١٩٧٨٦، وأهل السنن، وهو حديث يدلُّ صراحة على فضل أهل عُمان.
(٢) شرح الجامع الصحيح للسالمي: ٣٨٢/٢.

دوارســها»[١]، قال الســالمي: ويكره التطيين على القبر وذلك كله فرار عن الشــهرة[٢] وخير مدافن الإســلام هو البقيع الذي دفن فيه من مات من أهل المدينة في الإســلام، وقد كان النبي كثير الاستغفار لأهل البقيع، فقد روي أن النبــي ﷺ خرج إلى البقيــع فخرجت معــه بريرة مولاة عائشــة فوقف

(١) قمتُ بزيارةِ قبر الإمام الســالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في تنوف، وقد هالني ما رأيت فقد رأيت أثراً لقبر دارس هو القبر الذي ضمّ ذلك العلم الغزير والعقل المســتنير وقد دفن إلى جانبه كل من الشيخ حمير بن ناصر، والشيخ سليمان بن حمير رحمهما الله.
وقد عزمت على أن أكلم أولاده معالي الشــيخ عبدالله السالمي وزير الأوقاف في عُمان، وفضيلة الدكتور عبدالرحمٰن السالمي في تحسين القبر إلا أنني تدبّرتُ الأمر فوجدت أن الإمام السالمي قد توفي بســبب إصلاح المقابر وذلك أن شيخه ماجد بن خميس العبري أفتى في مســألة أوقاف القبور حيث رأى أن تصرف لإصلاح المقابر وكان السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنها لا تصح أن تصرف إلى القبور وأفتــى ببطلان هذا النوع من الوصايا وأن مرجع هذه الأموال إلى ورثة الموصي إن وجدوا وإلا فمرجعه إلى بيت المال، ويرى العبري أن الوقف وقف إلى قيام الساعة فَحَدثَ الخلاف بينهما في هذه المسألة.. فعزم السالمي على السفر إلى «حمراء العبريين» لإقناع شيخه بوجهة نظره كي لا يطول الخلاف وفي ١٨ صفر سنة ١٣٣٢ توجه الإمام إلى شــيخه ماجد وفي طريقه ذاك وعند غروب الشمس دخل في قرية بني صبح فصدعه جذع شجرة فسقط عن ظهر ناقته ونقل مباشرة إلى القرية ولم يهدأ بال الإمام حتى رأى شــيخه العبري فأقنعه بوجهة نظره فرجع العبري عن تخطئة الشــيخ الســالمي فارتاح بال الإمام لذلك ثم حمل على الأكتاف إلى بلدة تنوف في ٢٦ صفر من العام نفســه، فمكث مدة قليلة ثم توفي إلى رحمة الله تعالى في ليلة الخامس من شــهر ربيع الأول سنة ١٣٣٢هـ، الموافق ٢١ يناير ١٩١٤م ودفن في البلدة.
وقد رأيت بعيني ذلك القبر الدارس الــذي يدلّ على زهده وإخلاصه والذي يكتب موقفه من إصلاح القبور، لمّا رأيت ما رأيت تدبرت الأمر في نفســي فقلت هو الذي كان يريد ذلك ويختار خير القبور بعيــداً عن البناء والرخام الذي يدل على الشــهرة وها هو رَحِمَهُ اللَّهُ ينهى عن البناء على القبور خوف الشهرة، فاجتمع لديه الحال والمقال الدالان على زهده وإخلاصه والعبرة بما وراء القبر مــن الروح والريحان والجنة والغفــران، رحمه الله بمنه وكرمه وجعل قبره روضة من رياض الجنة إنه هو السميع العليم.

(٢) «شرح الجامع» ٣٨٢/٣.

النبي ﷺ ووقفت بريرة بجانبه فسألته عن قيامه فقال: «**بُعثت إلى أهل البقيع لأصلّي عليهم**»[١]، قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقوله: لأصلي، يحتمل الدعاء والاستغفار، ويحتمل أن تكون كالصلاة على الموتى خصوصية لهم[٢].

ومدافن مكة أيضاً التي دفن فيها الصحابة والتابعون لهم بإحسانٍ، ويقاس على ذلك مدافن المسلمين التي دفن فيها العلماء والصلحاء، والتي ليس فيها قبور مشرفة ولا مخصصة ولا بناء ونحو ذلك[٣].

المسألة السادسة: في اختيار الدار:

قد تقع الموازنة في اختيار الدار فمن الناس من يرى اختيار الدار القريبة من المسجد لسهولة حضور الجماعات فيها، وقد كانوا يحبون الدور القريبة من المسجد ويرغبون في شرائها لهذه المصلحة فإن الإنسان يرغب في المسجد القريب لحضور الجماعات تفادياً للمشقَّات.

ويرى البعض أن خير الدور ما بعد عن المسجد لما في ذلك من كثرة الخطى إلى المساجد، فقد أخرج مسلم عن أبي بن كعب قال: رجل ما أعلم أحداً من أهل المدينة ممن يصلّي إلى القبلة أبعد منزلاً منه من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع رسول الله ﷺ، فقيل له: لو اشتريت حماراً لتركبه في الرمضاء والظلماء، فقال: والله ما أحب أن منزلي بلزق المسجد، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسأله فقال: يا رسول الله كيما يكتب أثري وخطاي، ورجوعي إلى أهلي، وإقبالي وإدباري، فقال ﷺ: «**لك ما احتسبت أجمع**»[٤].

---

(١) «الكوكب الدري ٧١/٤.

(٢) «شرح الجامع» ٣٨١/٣.

(٣) المرجع نفسه ٣٨٠/٣.

(٤) رواه مسلم باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد، ج ٤٦١/١ رقم (٦٦٣).

وأخرج مسلم عن جابر قال: خَلَتِ البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: «**إنه بلغني أنكم تنتقلون إلى قرب المسجد**» فقالوا: نعم أردنا ذلك، فقال ﷺ: «**يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم**»[(١)].

وروى غيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن هذه الآية نزلت في حقهم: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢]، وهذا يدل على اختيار البعد عن المسجد لتكثير الخطى، وهذا في حق الشباب، أما الشيوخ فقد يكون الأفضل في حقهم قرب المسجد، والموازن ينظر إلى اختلاف الأحوال.

المسألة السابعة: في الموازنة بين القبائل:

وهناك مسألة الموازنة بين القبائل على درجة نُصْرتها للدين أو عداوتها.

فقد قال النبي ﷺ: «**خير دور الأنصار دار بني النجار ثم بنو عبدالأشهل ثم بنو الحارث بن خزرج ثم بنو ساعدة وفي كل دور الأنصار خير**»[(٢)].

قال ابن بطال: خير دور الأنصار؛ أي: أهل الدور كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ «والعير» وهو يريد أهلها. وقال ابن قتيبة: الدور في هذا الحديث القبائل، وقال المهلب: وإنما استوجب بنو النجار الخير في هذا الحديث لمسارعتهم إلى الإسلام[(٣)].

---

(١) رواه مسلم، باب فضل كثرة الخطا إلى المسجد ٤٦٢/١ رقم (٦٦٥).
(٢) أخرجه البخاري، باب فضل دور الأنصار رقم (٢٥١١).
(٣) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال ٢٤٨/٩.

وقال النووي في شرحه على «صحيح مسلم»: «خير الدور..» قال القاضي: المراد أهل الدور، والمراد: القبائل وإنما فضل بني النجار لسبقهم في الإسلام وآثارهم الحميدة في الدين، قوله: «ثم دار بني عبد الحارث» قال النووي: هذا خطأ من الرواة وصوابه بنو الحارث بحذف لفظة: عبيد[١].

قال: قال العلماء: وتفضيلهم على قدر سبقهم إلى الإسلام ومآثرهم فيه، وفي هذا دليل لتفضيل القبائل والأشخاص بغير مجازفة ولا هوى[٢].

وروي أنه ﷺ قال: «**غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله**»[٣].

(قلتُ): وهذا سُلّمُ أهل الفضل ودرجاتهم في الفضل.

وهناك سُلَّمُ الدركات الذي أشار إليه النبي الأكرم بقوله وهو في صلاته: «**اللّهمّ العن بني لحيان، وَرِعْلاً، وذكوان، وعصية عصوا الله ورسوله**»[٤]، هؤلاء دركات بعضها أسفل بعض.

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**أسلم، وغفار، ومزينة، ومن كان من جهينة، أو جهينة خير من بني تميم، وبني عامر، والحليفين أسد وغطفان**»[٥].

وفي رواية: «**وأسد وغطفان خابوا وخسروا**»[٦].

وفي هذه الأحاديث من فِقه الموازنات منهج متكامل، وهو أن الناس إنما يتفاضلون بما قدّموا من بلاء في الإسلام وبما لهم فيه من مآثر،

(١) «شرح النووي على مسلم» ٤٤/١٥.
(٢) المصدر نفسه ٦٩/١٦.
(٣) المصدر نفسه ٧٢/١٦.
(٤) «شرح مسلم» ٧٣/١٦.
(٥) المصدر نفسه ٧٤/١٦.
(٦) المصدر نفسه ٧٦/١٦.

ويتأخرون بما قاموا به من عداوة للإسلام وأهله وليس يتفاضلون بمآثرهم الجاهلية من الجاه والحسب والنسب والأحلاف وغير ذلك.

وبذلك قدم المسلمون أبا بكر وعمر على جميع المهاجرين والأنصار وقدموا العشرة المبشرين بالجنة وكذلك أهل بدر وأهل بيعة الرضوان، وكل على قدر مآثره وبلائه وسابقته إلى الإسلام ونصرة دعوة محمد عليه أفضل الصلاة وأتم السَّلام.

المسألة الثامنة: في الموازنة في اختيار الرفقة:

الرفقة: هم الأصحاب أو الجماعة ثلاثة فما فوق، وقد وضع الإسلام سُلَّماً لاختيار الأصحاب.

فهناك من يرغب في رفْقَةِ الأغنياء، وهناك من يرغبُ في صحبة الأشرار.

وفي هؤلاء يقول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ ـ ٢٩].

نزلت في عقبة بن أبي معيط، فإنه ورد أنه دعا النبي إلى بيته فاشترط النبي ﷺ عليه الإسلام فأسلم فأتاه أُمية بن خلف، فقال له: بلغني أنك قد صبأت؟ فقال: رجل كريم طلب هذه الكلمة فأعطيتها له. قال أُمية: وجهي من وجهك حرام حتى تأتي محمداً فتكفر به وتبصق في وجهه. ففعل، فأنزل الله فيه هذه الآية، وقد رآه النبي في الرؤيا أنه يأكل يده من الندم في جهنم من رؤوس أصابعه إلى مرفقه![1]

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» ٢٥٩/٤ رقم (٤٨٣٣)، و«أحمد في مسنده» ٣٣٤/٢ رقم (٨٣٩٨)، وقد حسّنه الترمذي، وقال النووي في الرياض: إنه صحيح الإسناد قاله في «مرقاة المصابيح» ٣٩/١ لملّا علي القاري، دار الفكر، ط أولى.

ومنهم: من يختار رفقة الصالحين.

ومنهم: من يختار رفقة العلماء. وبالموازنة يتبيَّن أن اختيار صحبة العلماء هي الأفضل فإن المرء على دين خليله كما جاء في الحديث.

وورد عنه ﷺ أنه قال: «**لا تصحبنَّ إلا مؤمناً ولا يأكل طعامك إلا تقي**»[١] ولله دَرُّ القائل حيث يقول:

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه ... فكل قرين بالمقارن يقتدي
إذا كنت في قوم فاصحب خيارهم ... ولا تصحب الأردى فتردى مع الردي

قال ابن جماعة في «أُنْسِ المحاضرة» قال قِسُّ بن محمد لولده: يا بني إياك ومصاحبةَ الأنذال فإن مصافاتهم إلى زوال وهم أهل خلاف واختلاف وسرعة إقبال وانصراف إن رأوك بخير كرهوك وإن رأوك في غبطة حسدوك ولا تقبل قول واشٍ؛ أي: نمام في حق أخيك ولا تفشِ سر أخيك لأحد كما قال الشاعر:

إذا الواشي نعى إليك صديقاً ... فلا تجفِ الصديق بقول واش
ولا تصحب قرين السوء وانظر ... لنفس من تجالسُ أو تماشي[٢]

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: كيف تقول في رجل أحبَّ قوماً ولم يلحق بهم؟ فقال ﷺ: «**المرء مع من أحب**»[٣].

قال العلّامة ملّا علي القاري: أحب قوماً؛ أي: من العلماء أو الصلحاء ولم يلحق بهم في علمهم وصلاحهم أو العمل أو بمجموعها، فقال ﷺ:

(١) أخرجه أبو داود ـ انظر: «معالم السنن» ١١٤/٤، المطبعة العلمية، ط أولى. وقال الترمذي: وهذا حديث حسن إنما نعرفه من هذا الوجه.
(٢) «شرح البخاري» للسفيري ٤٠٠/١.
(٣) متفق عليه.

«**المرء مع من أحب**»؛ أي: محبوبه ويكون رفيقاً لمطلوبه قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾.. الآية [النساء: ٦٩][١].

فمن أحب الصالحين واختار صحبتهم حشر معهم يوم القيامة، ومن اختار المنحرفين والمجرمين حشر معهم يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴾ [فصلت: ١٩].

وهذه الآية تبيّن أن الله يحشر أعداء الله في النار مع بعضهم البعض كما يحشر أهل الجنة مع بعضهم البعض من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فليختر الإنسان أيَّ الفريقين يختار لصحبته.

المسألة التاسعة: في الموازنة بين اختيار المخالطة أو العزلة:

والمراد بالمخالطة: العيش مع الناس وخدمتهم والصبر على أذاهم واحتمال المكروه منهم.

وقد اختلف العلماء في الموازنة بين العزلة والمخالطة، وقد بحث الإمام الغزالي هذه المسألة في «الإحياء»[٢]، بما فيه الكفاية، والشاطبي في «الاعتصام»[٣]، وتناولها أصحاب السنن في باب العزلة، وباب الفتن، منهم الخطابي[٤]، وابن ماجه[٥]، والنسائي[٦]، وأصحاب التفسير وغيرهم.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» ٣١٣٥/٨.
(٢) «إحياء علوم الدين»: ٢٢١/٢.
(٣) الاعتصام للشاطبي: ٤٣٧/١ ـ ٤٣٨.
(٤) «العزلة» للخطابي ص٥٦.
(٥) «سنن ابن ماجه، ١٣١٧/٢.
(٦) كتاب «الإيمان وشرائعه» باب الفرار بالدين من الفتن.

القول الأول: ذهب إلى تفضيل العزلــة وفي مقدمتهم الغزالي وكثير من أهل العلم.

واستدل هؤلاء بطائفة من الأحاديث من أهمها:

ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي ســعيد الخــدري قال: قيل: يا رسول الله أيُّ الناس أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفســه وماله**»، قيل: ثم من؟ قال: «**مؤمن في شعبٍ من الشعاب يدع الناس من شره**»[(١)].

وقد بوَّب البخاري باباً سماه «باب العزلة راحة من خلاط السوء»[(٢)].

وســاق فيه حديثين منهما الحديث الســابق، وهذا الحديث حديث أبي سعيد الخدري يقول: سمعت رســول الله ﷺ يقول: «**يأتي على الناس زمانٌ خير مال الرجل المسلم الغَنَمُ يتبع بها شعب الجبال ومواقع القطر يفرُّ بدينه من الفتن**»[(٣)].

وفي «ســنن ابن ماجه» عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**خير معايش الناس لهم رجل ممســك بعنان فرسه في سبيل الله ويطير على متنه كلما ســمع هيعة، أو فزعة طار عليه إليهــا يبتغي الموت أو القتل في مظانِّه، ورجل في غنيمة في رأس شــعفة من هذه الشعاف أو بطن وادٍ من هذه الأودية يقيم الصلاة، ويؤتي الــزكاة ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين**»[(٤)].

---

(١) «صحيح البخاري» ١٥/٤ رقم الحديث (٢٧٨٧) باب أفضل الناس... الخ.
(٢) «صحيح البخاري» ١٠٢/٨.
(٣) «البخاري» ١٠٤/٨ رقم الحديث (٦٤٩٥).
(٤) «سنن ابن ماجه» ١٣١٦/٢ رقم (٣٩٧٧).

وسئل عبد الله بن الأشـــج ما فعل عمك؟ قال: قلتُ: لزم البيت منذ كذا وكذا، فقال: إن رجالاً من بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم[1].

والقـــول الثاني: إن مخالطـــة الناس والصبـــر عليهم أفضل مـــن العزلة واستدلوا على مذهبهم بأدلة.

منها: قصة أهل الكهف فإن الله أخبرنا بأن جماعـــة من الفتية المؤمنين فرّوا بدينهم واعتزلـــوا الناس في الكهف، حتى ضـــرب الله على آذانهم في الكهف سنين عدداً وبيّنها بأنها ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ثم بعثهم فرأوا أن الحياة تغيّرت إلى أحســـن قالـــوا: وهذا إنما حدث بمـــن خالط ومارس الدعوة وعاش في معترك الحياة حتى حصل بهم التغيير، ولو اعتزل الجميع لما حصل ذلك التغيير، وهذا يدل على أن الخلطة أحسن من العزلة.

وهذه قصتهم كما حكاها القرآن قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا ۞ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ۞ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ۞ وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ قَالُواْ رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ١٦ ـ ١٩]، إلى آخر القصة.

(١) «العزلـــة والانفراد» ١٨/١ لابـــن أبي الدنيا، مكتبـــة الفرقان، طبعة دار الوطن، ت الشـــيخ مشهور حسن آل سلمان.

واستدلوا بما رواه ابن ماجه بإسناد حسن عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذانهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم**»، قال في «السُّبل»: في الحديث أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فإنه أفضل من الذي يعتزلهم، ولا يصبر على مخالطتهم والأحكام تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان ولكل حال مقال[١].

وقال في «تحفة الأحوذي»: والحديث دليل لمن قال: المخالطة أفضل من العزلة[٢].

قال عبدالكريم الخضير في «شرح الموطأ»: أما بالنسبة للعزلة فلا شك أنها أفضل في أيام الفتن التي يخشى أن يتعدَّى شرها وضررها على الإنسان فالعزلة خير وإلا فالخلطة أفضل... والناس يتفاوتون في هذا المقام فبعض الناس العزلة له خير مطلقاً، وبعضهم الخلطة خير له مطلقاً فالذي يستطيع التأثير في الناس هذا الخلطة أفضل له بحيث لا يتأثر بما هم عليه من الشرور، والذي يتأثر ولا يؤثِّر فمثل هذا يقال له: اعتزل[٣].

وهذه من الخضير موازنة بين العزلة والمخالطة بميزان المصالح والمفاسد وباعتبار الزمان، والمكان، والأحوال وقد سبقه إلى هذه الموازنة الإمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله صاحب «معالم السنن» في كتاب له في العزلة جمع فيه النصوص عند الطرفين ووازن بينها على كل حال، خلص إلى أن كلَّ إنسان يعرف من نفسه تأثره وأثره في غيره فلو أن

(١) «تحفة الأحوذي» ١٧٧/٧.
(٢) المصدر نفسه ١٧٧/٧.
(٣) «باختصار من شرح الموطأ» للخضير ٩/١٤، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.

إنساناً عنده شيء من العلم ينفع الناس هل يقال: اعتزل لأن الزمن زمن فتنة؟ نعم إذا خشي منه أن يؤثر في الناس أثراً غير مناسب. وصفوة القول: أن الموازنة بين العزلة والمخالطة تخضع لاختلاف الناس والأحوال، والزمان والمكان، كما قال صاحب «السبُل».

قلتُ: وهذا هو الحق فإن بعض الناس تكون المخالطة فيه خيراً وهو الذي يصلح بين الناس ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا سيما أيام الأمن والرخاء.

وبعض الناس خير لهم العزلة وهم الذين إذا خالطوا الناس أفسدوا وحرَّكوا نار الفتنة ولا سيما في أيام الفتن، والعبرة بالغالب من الخير أو الشر في الحال أو المآل.

ومما يستدل لذلك قول النبي ﷺ: «**من أصبح لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم**»[1].

وعن جابر بن زيد رضي الله عنه مرفوعاً: «**أفضل الناس ثواباً يوم القيامة أنفعهم للناس في الدنيا**».

وقال: «**إذا أراد الله بعبد خيراً استعمله في قضاء حوائج الناس**»[2].

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: فيه تنبيه على معانٍ.

أحدها: القائم بحوائج السؤال عما يلزم في الدين ووجوه أحكامه وهو أعظم رتبة.

الثاني: الإمام العادل القائم بالعدل.

---

(١) «منهج الطالبين» ٣٣٤/٢.

(٢) «موسوعة آثار جابر بن زيد» ٦٢/٣.

الثالث: الجهاد في سبيل الله لإنكار المنكر والأمر بالمعروف.

الرابع: حوائج الدنيا الحلال[١].

(قلتُ): «وهذا الحديث من أصرح الأدلة على فضل المخالطة في حق من ينفع الناس في الدنيا»، والله أعلم.

المسألة العاشرة: في الموازنة في اختيار المفتي:

وقد تقع الموازنة بين اختيار المفتي العالم قليل الورع وبين المفتي قليل العلم كثير الورع، فقد اختلف أهل العلم في أيّهما يختار ويقدم على مذهبين:

الأول: أنه يقدم كثير العلم وإن قَـلَّ ورعه، لأن مدار الفتوى على العلم وليس على الورع فيسأل الأعلم ويعلم بفتواه، وهذا على افتراض استوائهم في العدالة والدين والثقة وفي هذه الحالة لا أثر لزيادة الورع مع قلة العلم.

المذهب الثاني: يقدم الأورع؛ لأن ورعه يحمله على تحرّي الحق.

وهل يجوز أن يقلِّد المفضول مع وجود الفاضل إذا كان قد اعتقد فيه الأفضلية أو المساواة لغيره بغلبة ظنه؟

الصحيح جواز ذلك ولا يلزمه البحث عن أحوال المجتهدين ولم يزل العامَّة سلفاً وخلفاً يستفتون الأئمة مع تفاوت مراتبهم في العلم دون نكير عليهم من أحد[٢].

ومن أمثلة ذلك: اختلاف الشافعية في القبلة وذلك إذا اختلف عليه اجتهاد مجتهدَيْن فإنه يقلد من شاء على الأصح، وقيل: «يقلد الأعلم

(١) «آراء الشيخ ابن أبي نبهان في قاموس الشريعة» ٤٨٣/١.
(٢) «غاية المأمول» ص٧٢٠ للمؤلف و«الوجيز»، د. محمد حسن هيتو، ص٥١٦.

والأوثق، ورجحه الرافعي في «الشرح الصغير»، فقال: إنه الأشبه، وقيل: يصلي مرتين إلى الجهتين، وقال في «الروضة»: إذا عَلِمَ ابتداءً أن أحدهما أعلم وأوثق ولم يحتج في ذلك إلى بحث وجب عليه تقليده[1].

فهذه موازنة في اختيار المفتي في دين الله هل الأولى النظر إلى العلم أو إلى الصفات من الورع والخوف ونحو ذلك؟ فإذا استويا في أصل العدالة فالأولى تقديم الأعلم.

أما إذا عرف المفتي بالجرأة في الدماء وظهر مجونه وقلَّ خوفه وورعه فهذا ليس بعدل ولا يعبأ بفتاويه، ومثل هؤلاء المفتين كثير في عصرنا ولله المشتكى، يبيع أحدهم دينه بعرض من الدنيا قليل نسأل الله السلامة في الدين والعافية في البدن.

المسألة الحادية عشرة: في الموازنة بين مصلحة إخراج العين أو القيمة في صدقة الفطر:

اختلف العلماء في إخراج القيمة أو العين في صدقة الفطر.

فذهب الجمهور إلى منع إخراج القيمة في صدقة الفطر وهو مذهب المالكية والشافعية، والحنابلة.

وذهب الحنفية إلى جواز إخراج القيمة.

وعند الإباضية قولان كالمذهبين:

القول الأول: لا يجزئ إخراج القيمة في صدقة الفطر.

قال في «التاج المنظوم»: ولا يجزىء إخراج القيمة من نقد وغيره... وقد جاء الترخيص عنهم في القيمة.

(١) «التمهيد» للأسنوي، ص٥٣٠.

قال: وكان ضمام يكــره إعطاء النقد وأعجب الأعور مــا قاله ثم بدا له أنها؛ أي: القيمة خير، ومنعه محبوب[١]. وهذا يجري على زكاة المال.

وقد ذكر النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن معاذاً كان يقبل العروض عن الزكاة والماشــية وغيرهــا»[٢]، وروي عنه أنــه كان يقول لأهل اليمــن: إيتوني بخميص ولبيس مكان الشــاة والحبوب فإنه أيســر عليكم وأنفع لفقراء المدينة[٣].

وهذا أصل في اعتبار القيمة من مالٍ وغيره.

وقال السالمي أيضاً: «ويلزم القائلين بإخراج القيمة، من أصحابنا لأنهم إذا رخصوا فيه عند الإمكان فهو في حال الضرورة أمكن[٤].

(قلتُ): والحاجة داعية إلى إخراج القيمة والحاجة تُنَزّلُ منزلة الضرورة عامة أو خاصة.

والموازنة تقتضي من العلماء المفتين في العالم الإسلامي أن ينظروا في أوضاع المســلمين، وفي المقصد الشــرعي من الزكاة ولا سيما زكاة الفطر وهو إغنــاء الفقير عن ذلِّ الســؤال في يوم العيد والتوســيع علــى الفقراء والمساكين، وهذا لا يكون إلا في النقد.

وقد أخبرني سماحة مفتي عَكَّار فضيلة الشــيخ أسامة الرفاعي أنه رأى في ســوق القمح في المدينة المنوّرة جماعة من الفقراء قد جمعوا عطاياهم

(١) انظر: «بدائــع الصنائع» ٧٣/٢، و«مواهــب الجليل» ٣٥٦/٢، و«الحــاوي الكبير» ٣٨٣/٣، و«المغني» لابن قدامة ٤٨٦/٢.
(٢) «التاج المنظوم» ٣٢١/٢، و«شرح النيل» ١٥١/٦.
(٣) «معارج الآمال» ٢٥٤/٩.
(٤) «المعارج» ٢٥٥/٩.

من القمح وكانوا يبيعونها إلى التجّار بثلث ثمنهـــا ليتخلَّصوا منها ويأخذوا المال بدل القمح، وهذا أمر أوجبه مَنْ مَنَعَ من إخراج القيمة.

إن سُلَّمَ الأولويات في النفقة عند الفقراء يوم العيد يقتضي حاجتهم إلى النقد لدفع حوائجهم ولا سيما إذا وقعوا في حاجة أو ضرورة.

إن إخراج القيمة يلائم مقصد الشـــارع من حيث دفع الحاجة والضرورة والمسألة يوم العيد الذي جعله الله تعالى يوم فرحة وسرور، والحرص على إخراج التمر أو القمح. أو الشـــعير في ذلك اليوم قد يُفَرِّغُ صدقة الفطر عن مضامينها ومقاصدها. والله أعلم.

الفهرس

الفصل العاشر: التعريف في قصد الشارع ٥

المبحث الأول: التعريف في قصد الشارع ٦

المبحث الثاني: أهمية علم مقاصد الشارع ٦

المبحث الثالث: في الدليل على اعتبار مقاصد الشارع ١٠

المبحث الرابع: في الآثار المترتبة على موافقة قصد الشارع ومخالفته ١٣

المطلب الأول: صحة العمل وبطلانه ١٣

المطلب الثاني: المعاملة بنقيض المقصود ١٧

المبحث الخامس: في قصد الشارع إخراج المكلف من داعية هواه ١٩

المبحث السادس: في بيان مقصد الشارع في دفع الحرج عن المكلفين ٢١

المبحث السابع: في بيان قصد الشارع مراعاة العوائد ٢٩

المطلب الأول: المراد بالعوائد ٢٩

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في المراد بالعُرف ٢٩
المطلب الثالث: في أقسام العوائد ٣٠
المطلب الرابع: في الاحتجاج بالعُرف ٣١
المطلب الخامس: في دليل الحجية ٣٢
المطلب السادس: في شروط العُرف ٣٦
المطلب السابع: في العُرف في الفِقه الإباضي ٣٧
المطلب الثامن: علاقة العُرف والعادة بمقاصد الشريعة ٦٠
المبحث الثامن: في قصد الشارع وضع الشريعة للإفهام ٦٤
المطلب الأول: الشريعة المباركة عربية ٦٤
المطلب الثاني: في وضع الشريعة على أساليب العرب في الكلام ٦٥
المطلب الثالث: هل يوجد في القرآن ما يخرج عن مقتضيات العقول ٦٩
المطلب الرابع: تفسير القرآن يجب أن يكون على وفق ما هو
معهود في لغة العرب ٧١
المطلب الخامس: في ترجمة القرآن ٧٧
المطلب السادس: في أنواع الاختلاف في القرآن ٧٩
المبحث التاسع: في قصد الشارع تحقيق العدل ٨٠
المبحث العاشر: في قصد الشارع تحقيق مكارم الأخلاق ٨٥
الفصل الحادي عشر: في الموازنة بين المصالح والمفاسد ٩١
المبحث الأول: في تعريف فقه الموازنات ٩٢

المبحث الثاني: في بيان أهيمة فقه الموازنات ومجالاته ٩٦
المبحث الثالث: في ضوابط فقه الموازنات ١٠٣
المبحث الرابع: في مجال فِقه الموازنة ١٠٥
المبحث الخامس: علاقة فقه الموازنة بفقه الأولويات ١٠٩
المبحث السادس: أصول فقه الموازنة في الكتاب ١١١
المبحث السابع: الموازنة في السُّنَّة ١٢٤
المطلب الأول: الموازنة بين الأعمال الصالحة ١٢٥
المطلب الثاني: الموازنة بين الأشخاص ١٢٦
المطلب الثالث: الموازنة بين البلاد ١٢٧
المطلب الرابع: في الموازنة والمفاضلة بين ما يدوم وبين ما ينقطع من الأعمال ١٢٩
المطلب الخامس: الموازنة بين المصالح والمفاسد ١٣٠
المطلب السادس: الموازنة بين المفاسد ١٣٩
المطلب السابع: الموازنة بين الحقوق ١٤٣
المبحث الثامن: فقه الموازنة في سيرة النبي ﷺ ١٤٥
المطلب الأول: في الموازنة في المرحلة المكيّة ١٤٥
المطلب الثاني: فِقه الموازنة في العهد المدني ١٤٩
المطلب الثالث: فِقه الموازنة في صلح الحديبية ١٥٤
المبحث التاسع: فقه الموازنة في سيرة الخلفاء الراشدين ١٥٩
المطلب الأول: في فِقه الموازنة عند أبي بكر الصديق رضي الله عنه ١٥٩

المطلب الثاني: في فِقة الموازنات عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ١٦٣

المطلب الثالث: فِقة الموازنة عند عثمان بن عفان رضي الله عنه ١٦٨

المطلب الرابع: فِقة الموازنة عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه ١٧٤

المبحث العاشر: في فِقه الموازنة في الفِقه الإباضي ١٧٩

المبحث الحادي عشر: في أهلية الموازن ٢٨٥

المبحث الثاني عشر: في حكم تعلم فقه الموازنة ٣٠١

المبحث الثالث عشر: في المراحل التي يسلكها الموازن ٣٠٤

المبحث الرابع عشر: موضوع الموازنة ٣١٦

المطلب الأول: الموازنة في الأقوال ٣١٧

المطلب الثاني: الموازنة في الأفعال ٣٢١

المطلب الثالث: الموازنة في الاختيار ٣٢٧

وفيه مسائل

المسألة الأولى: في اختيار الخليفة ٣٢٧

المسألة الثانية: في اختيار الزوجة ٣٣٢

المسألة الثالثة: في اختيار الكسب ٣٣٥

المسألة الرابعة: في اختيار المسكن ٣٤٠

المسألة الخامسة: في اختيار المدفن ٣٤٣

المسألة السادسة: في اختيار الدار ٣٤٥

المسألة السابعة: في الموازنة بين القبائل ٣٤٦

المسألة الثامنة: في الموازنة في اختيار الرفقة ٣٤٨

المسألة التاسعة: في الموازنة بين المخالطة والعزلة..... ٣٥٠
المسألة العاشرة: في الموازنة في اختيار المفتي..... ٣٥٥
المسألة الحادية عشرة: في الموازنة بين مصلحة إخراج العين
أو القيمة في صدقة الفطر..... ٣٥٦