# التأصيل القرآني لاختيار أخف المفاسد عند التعارض

الأستاذ الدكتور
محمد عبد اللطيف عبد العاطي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم
كلية القرآن الكريم بجامعة الأزهر
وكلية الشريعة بجامعة قطر

## ملخص

القرآن الكريم هو أصل الأصول التي يمكن الاعتماد عليها في تقرير القواعد التي تتأسس عليها الأحكام المتعلقة بالمفاسد والمصالح، واعتماد المعيار القرآني في تحديد المفاسد هو الأصح؛ لأنه معيار رباني ثابت أُقِرَّ بمقتضى العلم المحيط، والخبرة التامة، والحكمة المنزهة عن الهوى، وهذا لا يعني إهدار الرأي المنبثق من العقل، والمسدد بنور الوحي؛ ولكنه يعني إقصاء الرأي المذموم المبني على غير أُسّ، والمستند إلى غير أصل.

إن المفاسد على درجة كبيرة من التنوع والكثرة في أقسامها، وفي موضوعاتها، ومن يتجرأ على الموازنة بينها دون أن يميز بين أقسامها، ويتفهم ضرورات الواقع، أو تغير مصالح الناس، قد يدفع أخفها، ويَرْتَكِبُ أو يدفع غيره من المكلفين إلى ارتكاب أشدها ضررًا، وأعظمها إثمًا ووزرًا.

وقد لاحظت أن التنوع في الآيات التي تؤصل لاختيار أخف المفاسد يدل على أن هذا الأمر كان حاضرًا في الخطاب القرآني حضورًا قويًّا، حيث تم إقراره بذكر شواهد لتطبيقه في القرآن المكي، واستمر هذا الإقرار بتشريع أحكام تنبني عليه في القرآن المدني، وقد تجلى مدى شموله من خلال تطبيقاته في الجانب العقدي وفي الجانب التشريعي، وفي جانب السلم والحرب، وفي جانب علاقة المسلمين مع المسلمين، ومع غير المسلمين، بالإضافة إلى جانب التعامل مع طغيان الحكام، أو في شؤون عامة الناس، وهذا يقتضي حضور تجليات هذا الأمر في العقل الإسلامي الذي يواجه الوقائع والقضايا التي تعرض للمسلمين في كل زمان ومكان.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمن الأمور المقررة بين أهل العلم أن دفع المفاسد يُمثل شطر الأحكام الشرعية الإسلامية؛ لأن "الشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح"(١).

والقرآن الكريم هو أصل الأصول التي يمكن الاعتماد عليها في تقرير القواعد التي تتأسس عليها كل الأحكام المتعلقة بهذه المفاسد وتلك المصالح، فقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[النساء:٢٨]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]، أصل لقاعدة عظيمة وهي قاعدة "المشقة تجلب التيسير"، وهي إحدى القواعد الخمس التي ينبني عليها الفقه، ويندرج تحتها قواعد كثيرة، مثل: "قاعدة الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة "إذا ضاق الأمر اتسع". أما قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[الأعراف:١٩٩] فقد تضمن على إيجاز عبارته "قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات"(٢).

ولا شك أن هذه القواعد تسهم في حفظ وضبط الفروع الفقهية المتناثرة في كتب الفقه، وَتُمَكِّنُ من نظمها في سلك واحد، الأمر الذي يتيح إدراك الرابط بينها على الرغم من اختلاف موضوعاتها، وهذا يغني الباحث عن حفظ الجزئيات التي تندرج تحت كل قاعدة من هذه القواعد، فتكون القاعدة وسيلة لاستحضار الأحكام.

وقد أشار الإمام القرافي إلى هذا المعنى بقوله: "ومن ضبط الفقه بقواعده؛ استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره" (٣)، وأشار إليه الإمام ابن رجب حين قرر أن القواعد "تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد"(٤).

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام١/ ٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٤٤.

(٣) الفروق للقرافي ١/ ٧.

(٤) القواعد لابن رجب البغدادي ص ٣.

وهذا يعني أن هذه القواعد تشتمل على أحكام الشريعة، كما تشتمل على أسرارها وحكمها، ولهذا كان أثرها في الفقه عظيمًا، ونفعها جليلاً، وعلى قدر إحاطة الفقيه بها يعظم قدره ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى(١).

وبتتبعي لنصوص القرآن الكريم وجدتها تدل على وجوب دفع المفاسد كلها، الأخف منها والأعظم، وهناك نصوص معدودة دلت على أنه إذا لم يمكن دفع المفاسد بالكُلِيَّة، فإنه يُصَارُ إلى الترجيح والموازنة بينها، فَيُدْرَأُ الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، وَيُدْفَعُ الكثير بالقليل، وأعظم الضررين بأخفهما، وهذا يعني أن المكلف مأمور بتحصيل المصالح وتكميلها، وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت؛ كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع(٢).

وهذه الدراسة تُعْنَى بالتأصيل القرآني لاختيار أخف المفاسد عند التعارض، ومن أهم الأسئلة التي تجيب عنها: لماذا التأصيل القرآني، وما المعيار المعتمد في تحديد المفاسد، وما مسوغات الاختيار بين المفاسد المتعارضة، ومن المُخَوَّلُ بالنظر للاختيار بين هذه المفاسد، وما دلالات التنوع في الآيات القرآنية المؤصلة لاختيار أخف المفاسد عند التعارض، وما الآيات التي يمكن التعويل عليها في هذا التأصيل؟

وقد استدعى الجواب عن هذه الأسئلة وغيرها تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فبينت فيها أهمية الدراسة، وأسئلتها، وخطتها، ومنهج بحثي فيها، والمبحث الأول بعنوان "مقدمات تأسيسية"، ويتضمن بيان مدلول التأصيل، ثم يجيب عن سؤال: لماذا التأصيل القرآني؟ ثم يبين مدلول المفسدة في اللغة، وفي القرآن الكريم، وأهمية اعتماد المعيار القرآني في تحديد المفاسد، ويبين مدلول التعارض، ومسوغات الاختيار بين المفاسد المتعارضة، والمُخَوَّلُ بالنظر للاختيار بين المفاسد المتعارضة، والمبحث الثاني بعنوان "التأصيل القرآني لاختيار أخف المفاسد عند التعارض"، وأبين فيه منطلق التأصيل، ثم أوضح أن اعتبار المصالح والمفاسد من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، ودلالات التنوع في الآيات المؤصلة لاختيار أخف المفاسد عند التعارض، وأعرض الآيات المكية التي يمكن التعويل

(١) انظر: الفروق للقرافي ١/ ٦.

(٢) انظر: حسن السلوك الحافظ دولة الملوك لمحمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي ص١٤١، ١٤٢.

عليها في هذا التأصيل، ثم الآيات المدنية. وقد تتبعت في تحليل هذه الآيات والاستنباط منها أقوال أئمة التفسير وغيرهم من العلماء الذين أثروا علم أصول الفقه، ولم أغفل الهدي النبوي، وعمل الخلفاء الراشدين، والمأثور عن السلف الصالح في استلهام هذه النصوص وتطبيق مقتضاها في الواقع، وأتبعت هذين المبحثين بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج الدراسة، ثم أوردت قائمة المراجع التي اعتمدت عليها.

والمنهج الذي سلكته في هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي، المقترن بالمنهج الوصفي، ثم المنهج التحليلي، المتبوع بالمنهج الاستنباطي.

أسأل الله تعالى أن يغفر لنا ما زَلَّتْ به الأقلام، أو شَطَّتْ به الأفكار، وأن يأجرنا على تحرينا واجتهادنا، إنه سميع قريب مجيب.

# المبحث الأول
# مقدمات تأسيسية

مدلول التأصيل:

التأصيل: البناء على الأصل، والانطلاق منه، والارتباط به، والأصل: ما ليس بفرع، وهو القاعدة التي يتم البناء عليها، وتأصيل الفكرة: رَدُّهَا إلى أصلها، أو إيجاد أصل لها ضمن النظام المعرفي المعتمد في موضوعها، فتأصيل الفكرة هو ربطها بأصلها الكليّ(١).

والتأصيل القرآني لمفهوم من المفاهيم يقوم على التَّمكُّن من فهم جميع الآيات ذات العلاقة بالموضوع المراد تأصيله، والتمكن من فهم نصوص السُّنَّة النبوية باعتبار أنها مبينة للقرآن الكريم، ثم تتبع التراث التفسيري بهدف بناء منظومة معرفية قرآنية حول هذا المفهوم، "وبذلك عُرف أن ما فعله العلماء من التأصيل والتفريع والتمهيد والتقرير في التأليفات مطلوب مندوب، بل ربما كان واجبًا"(٢).

وسبب ذلك أنه قد أتاح للمنظومة المعرفية الإسلامية شرعية تقوم على الارتباط بالمصدر الأول للعقيدة والشريعة والأخلاق، وهو القرآن الكريم، الذي فتح لأمتنا أبوابًا شتى من العلوم والمعارف، ومنحها الفاعلية في مواجهة التحديات، وهي الفاعلية التي انحسرت بفعل سيطرة فكر الجامدين الذين نقلوا فكر السابقين دون تجديد(٣)، وركنوا إلى التقليد المحض، ولم يتشوفوا إلى انتحاء درك اليقين(٤)، أو سيطرة فكر الجاحدين الذين أنكروا إمكانية بناء حياة عصرية على أساس هذا الكتاب الكريم.

## لماذا التأصيل القرآني؟

الإجابة عن سؤال لماذا التأصيل القرآني؟ تتجلى في النقاط الآتية:

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة أ ص ل.

(٢) فيض القدير للمناوي ٣/ ٥٦٢.

(٣) قال الإمام القرافي: "ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك... والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين". [الفروق للقرافي ١/ ٣٢١].

(٤) غياث الأمم للجويني ص٢٩٣.

أولا: أن القرآن الكريم هو "أُمُّ الدَّلَائِلِ، وَفِيهِ الْبَيَانُ لِجَمِيعِ الْأَحْكَامِ"(١)، فهو يتميز بامتداد معرفي يستوعب كل جديد نافع يمكن أن تحتاج إليه الإنسانية، إذ "ليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"(٢).

قال عبد الله بن مسعود: "أنزل في هذا القرآن كل علم، وكل شيء قد بين لنا في القرآن"(٣). ولهذا لا يتفسر القرآن الكريم إلا بتصريف جميع العلوم فيه(٤)؛ لأنه لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أَدِلَّةً قَاطِعَةً، بَلْ جَعَلَهَا ظَنِّيَّةً قَصْدًا لِلتَّوْسِيعِ على الْمُكَلَّفِينَ؛ لئلا يَنْحَصِرُوا في مَذْهَبٍ وَاحِدٍ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عليه(٥)، فتعاليمه كلية تنزع منزع التقعيد العام، باستثناء الأمور التي اتُّخِذَ منها في الغالب مقصدٌ كلّي عامّ، وفي ذلك قال الشاطبي: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي"(٦).

ثانيا: أنه قد صاغ مفاهيمه دون إفراط أو تفريط، فإذا نظرت في كلية قرآنية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك؛ رأيتَ التوسط لائحًا، ومسلك الاعتدال واضحًا، وهو الأصل الذي يُرْجَعُ إليه، والمعقل الذي يُلْجَأُ إليه(٧).

ثالثا: أنه يمتلك منهجا فريدًا في تقديم هداياته بالاعتماد على التجارب الإنسانية، واستثمار الفطرة البشرية، وإثارة العقل وتحفيزه للعمل بعيدًا عن كل القيود التي تكبله أو تنحرف به عن تحقيق التفاعل المطلوب بين الواقع البشري والمنهج القرآني.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١/ ٣٥٦.

(٢) الرسالة للشافعي ص٢٠.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٣/ ٤١٥.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٥.

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤/ ٤٠٦.

(٦) الموافقات للشاطبي ٣/ ٣٦٦.

(٧) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٦٧-١٦٨.

رابعا: أنه يقي من التشتت بين المرجعيات المختلفة؛ لأن دلالاته قد تم توضيحها على أكمل وجه، ولا شك أن الدلالة كلما كانت أوضح وأفصح؛ كانت أنفع وأنجع[١].

خامسا: أن العلوم التي أنتجها المسلمون للكشف عن معاني هذا الكتاب الكريم، وإدراك مقاصده، تسهم بكثرة معارفها وتنوعها في إثراء التأصيل للقضايا والمسائل التي يراد دراستها انطلاقًا من هذا الكتاب المعجز، الذي دل استقراء آياته على أن كثيرًا منها قد ورد لتأصيل المفاهيم، ولا يمتنع أن يقع البيان في التفاصيل بعد استفادة التأصيل، ولا شك أن التأصيل القرآني لمسألة من المسائل يمنحها المشروعية والثبات في مواجهة النسبية والازدواجية السائدة في نظرة وخطاب وسلوك أهل هذا الزمان[٢].

## مدلول المفسدة في اللغة وفي القرآن الكريم:

تطلق المفسدة في اللغة على الفعل الذي فيه فساد، وهو ضد الصلاح، وهي بهذا الإطلاق بمعنى الضرر، وتطلق على الفعل الذي يترتب عليه الفساد، وهو إطلاق مجازي من باب إطلاق اسم المسبب على السبب[٣]، إذ ربما كانت أسباب المفاسد مصالح[٤].

والمفسدة في القرآن الكريم تطلق على ما يضاد المصلحة، والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصوده من الخلق خمسة[٥]، وهو أن يحفظ عليهم دينهم

---

(١) انظر: البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٧٥-٧٦.

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ٢٩٢.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة ف س د، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، باب الدال، فصل الفاء.

(٤) المصالح من حيث اعتبارها وإلغاؤها ثلاثة أقسام: الأول: المصالح المعتبرة؛ وهي التي دل الدليل الشرعي على اعتبارها،ورتب عليها الأحكام. والثاني: المصالح الملغاة؛ وهي التي دل الدليل الشرعي على إلغائها وعدم اعتبارها، فلا تبنى الأحكام عليها. والثالث: المصالح المرسلة؛ وهي التي لم يدل الدليل على اعتبارها ولا إلغائها، ولهذا سميت مصالح مرسلة، وهي محل للاجتهاد من كل من تحققت فيه شروط المجتهد، ولا شك أن اعتبار الأولى وإلغاء الثانية متوقف على الدليل الشرعي.

(٥) حصر هذه المقاصد في خمسة لم يرد به نص في كتاب أو سنة، وإنما هو أمر اجتهادي يمكن إعادة النظر فيه.

ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وبهذا يكون كلُّ ما يتضمن حفظَ هذه الأصول مصلحة، وكل ما يفوِّتُها مفسدة، ودفعه مصلحة(١).

والقرآن الكريم يعبر عن المفسدة بالشّر، والضَّرِ، والبغي، والإجرام، والطغيان، وغير ذلك، وقد غلَبَ فيه استعمالُ الحسنات في المصالح والسيئاتِ في المفاسد(٢).

## اعتماد المعيار القرآني في تحديد المفاسد:

لا شك أن القرآن الكريم قد تضمن كل الأصول التي يتميز بها للعباد المفاسد من المصالح، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[النحل:٨٩].

فكلمة ﴿تِبْيَانًا﴾ تفيد أن الخطاب القرآني ذو امتداد دلالي مقاصدي يتجاوز الدلالة الوضعية للألفاظ؛ لأن التبيان من المصادر التي بُنِيَتْ على هذه الصيغة لتكثير الفعل والمبالغة فيه؛ أي تبيينًا لكل علم نافع من خبر ما سبق، وعلم ما سيأتي، وكل ما يحتاجه الناس في أمر دنياهم ودينهم(٣).

وإذا كانت المفسدة تطلق في القرآن الكريم على ما يضاد المصلحة، والمصلحة هي المحافظة على مقاصد الشارع، فإن اعتماد المعيار القرآني في تمييز المفاسد من المصالح هو الأصح؛ لأنه معيار رباني ثابت أُقِرَّ بمقتضى العلم المحيط بكل الأمور، والخبرة بجميع الخلق، والحكمة المنزهة عن الهوى والعبث، فالمصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها عز وجل، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له، فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربو في الموازنة على المصلحة، وكم من مدبر أمرًا لا يتم له على كماله أصلاً، ولا يجنى منه ثمرة أصلا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء(٤).

وقد أشار الله عز وجل إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢١٦]

---

(١) انظر: المستصفى لأبي حامد الغزالي ص١٧٤.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام١/ ٤.

(٣) محاسن التأويل للقاسمي ١٠/ ٣٨٤٩.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٣٤٩.

وفيه دليل على أن الأحكام الشرعية تتبع المصالح الراجحة، وإن لم يعرف المكلف عينها، والمقصود من هذا تعليم المسلمين تلقي أمر الله تعالى باعتقاد أنه الصلاح والخير، وأن ما لم تتبين لنا صفته من الأفعال التي كلفنا بها نوقن بأن فيه صفة مناسبة لحكم الشرع فيه، فنطلبها بقدر الإمكان عسى أن ندركها، وفيه تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة، فحكمة التكليف تعتمد المصالح ودرء المفاسد، وذلك باعتبار العواقب والغايات، وشأن جمهور الناس الغفلة عن العاقبة والغاية أو جهلها[1].

ومن هنا وجب عدم الاعتماد بالكلية على معايير الناس في تحديد المفاسد؛ لأنها مختلفة ومتباينة تبعًا لاختلاف أهوائهم وتباين رغباتهم وشهواتهم، وليس كل ما يراه الناس أو طوائف منهم مفسدة يمكن أن يكون مفسدة مقصودة للشارع، ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾[المؤمنون:٧١].

فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، دون أن يعني هذا تغييبًا للعقل الإنساني عن عملية التحسين والتقبيح؛ لأن الشرع يثبت بالعقل. قال العز بن عبد السلام: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفي على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع"[2].

وهذا يعني أن كل عمل ورد فيه أمر أو نهي شرعي واتبع الإنسان فيه عقله أو عقل غيره من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو مبالاة بهما باطل بإطلاق؛ لأن العادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، فهذه العقول تستمد معارفها ومعاييرها في الحكم من الأفكار التي تتلقاها، ومن الثقافة السائدة في

(١) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي ١/ ٥٠٠، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢/ ٣١٢-٣٢٢.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٤.

محيطها، وليس في وسعها أن تستقل عن هذه المؤثرات، ولهذا كان أهل كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة أحسن حالاً وأصلح بالاً من الموضع الذي تخفى فيه آثارها(١).

وبناءً على ذلك يكون الخروج عن المعيار القرآني في تمييز المفاسد اتباعًا للهوى، وقد حذر الله تعالى من ذلك في قوله لرسوله ﷺ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾[القصص:٥٠] ونهى نبيه داود عليه السلام عنه في قوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[ص:٢٦].

وهذه التحذيرات لا تعني إهدار الرأي المنبثق من العقل المسدد بنور الوحي؛ فإن العقل أصل الشرع في علمنا به؛ لكونه دليلاً لنا على صحة الشرع، ولكنها تعني إقصاء الرأي المذموم المبني على غير أس، والمستند إلى غير أصل من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، إذ لا يردع النفوس عن آرائها وميولها المنبثقة من أهوائها، ويسوقها إلى ما يترتب عليه حسن العاقبة إلا الشرع الذي يضيء الطريق للعقل(٢).

ولهذا كانت المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع، وكانت الرسالة الإلهية ضرورية في إصلاح معاش الناس ومعادهم، وكما أنه لا صلاح في الآخرة إلا باتباع هذه الرسالة؛ فكذلك لا صلاح في الدنيا إلا باتباعها، فالإنسان مضطر إلى الشرع؛ لأنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره، والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره(٣)، وما يعتقده العقل مصلحة؛ إن كان الشرع لم يرد به، فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع ومصلحته هي الغالبة في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة(٤).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٤٨، ١٧٣، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ١١٨.

(٢) انظر: درء التعارض لابن تيمية ٥/ ٢٧٧، والاعتصام للشاطبي ١/ ٩٩، والمحرر الوجيز لابن عطية ٥/ ٢٠٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٩٩.

(٤) انظر: المصدر السابق ١١/ ٣٤٤-٣٤٥.

لقد تعاضد الوحي الإلهي المعجز مع العقل الإنساني المبدع في تأسيس الحضارة الإسلامية، حيث أعطى الوحي للعقل مجاله الذي يمكنه العمل فيه، واحترم العقل ذاته فلم يتجاوز هذا المجال، وتم حفظ هذه العلاقة والتصدي لأي خروج عليها على يد الجيل الذي صنعه الرسول ﷺ، فعن السائب بن يزيد أن رجلاً قال لأمير المؤمنين عمر: إني مررت برجل يسأل عن تفسير مشكل القرآن، فقال عمر: اللهم أمكني منه. فدخل الرجل يومًا على عمر فسأله، فقام عمر، فحسر عن ذراعيه، وجعل يجلده ثم قال: احملوه على قتب، وابلغوا به حيه، ثم ليقم خطيب فليقل: إن صبيغًا طلب العلم فأخطأه. فلم يزل وضيعًا في قومه بعد أن كان سيدًا فيهم. ثم أمر بنفيه إلى البصرة، وكتب إلى أهلها أن لا يجالسوه. قال أبو عثمان النهدي: فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا. وعن زرعة قال: رأيت صبيغ بن عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب، يجيء إلى الحلقة ويجلس وهم لا يعرفونه، فتناديهم الحلقة الأخرى: عزمة أمير المؤمنين عمر، فيقومون ويدعونه، وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري أما بعد؛ فإن الأصبغ تكلف ما كُفِي[1]، وضيع ما ولي، فإذا جاءك كتابي هذا فلا تبايعوه، وإن مرض فلا تعودوه، وإن مات فلا تشهدوه[2].

## مدلول التعارض:

التعارض في اللغة: التقابل على سبيل الممانعة، أصله من العَرضُ وهو المنع، يقال: عَرَضَ عارِض؛ أي منع مانع، ومنه يقال: لا تعرض لفلان، أي لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده، وعارَضَ الشيءَ بالشيءِ مُعارضةً: قابَلَهُ[3].

والتعارض بين مفسدتين هو التقابل بينهما على وجه يجعل من وجود كل واحدة منهما سببًا لعدم وجود الأخرى[4].

فمثلا: إذا تعارضت مفسدة فوات نفس الإنسان أو تلف عضو من أعضائه مع مفسدة أكل المحرم، وصار وجود كل واحدة منهما سببًا لعدم وجود الأخرى، فإن

(١) يقصد أن صبيغًا قد أعمل عقله في غير ما يصلح له.

(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي ٢/ ١٥٣، وكنز العمال ٢/ ١٤٦-١٤٧ (٤١٨٠).

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة ع ر ض.

(٤) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٨١.

مفسدة الأكل من المحرم تُرْتَكَبُ "عملاً بقاعدة ارتكاب أخف الضررين الثابتة عقلاً وطبعًا وشرعًا"[١].

وقد نص الله تعالى على ذلك في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل: ١١٥] أي أنه عزَ وجل قد أحل للمضطر ما كان حرم عليه عند عدمه للغذاء، ولو ترك السعي في ترك ما يتغذى به لكان لنفسه قاتلاً[٢]، ومعنى اضطر: أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من المحرم، والمخمصة: الجوع الشديد، و﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ أي غير مائل لحرام، وهو بمعنى غير باغ ولا عاد[٣].

قال الشاطبي: "الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك؟ فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الآخر، وذلك ظاهر في قوله تعالى ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك؛ وإنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثم"[٤].

وقد رفع الله عز وجل الإثم لما أحل الميتة وغيرها للمضطر؛ لأن التحريم في الحقيقة متعلقه التصرف بالأكل، لا عين المحرم، ويطلق التحريم على العين تجوزًا[٥].

وسر قوله تعالى في آخر الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أن المقتضى للحرمة قائم في الميتة والدم إلا أنه زالت الحرمة لقيام المعارض، فلما كان تناوله تناولاً لما حصل فيه المقتضى للحرمة عبر عنه بالمغفرة، أو لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة فهو سبحانه ﴿غَفُورٌ﴾ بأن يغفر ذنبه في تناول الزيادة ﴿رَّحِيمٌ﴾ حيث أباح تناول قدر الحاجة[٦].

## مسوغات الاختيار بين المفاسد المتعارضة:

الأصل أن من قدر على الجمع بين دفع جميع المفاسد؛ جَمَعَ بينها في الدفع، فإن لم يمكن دفع الضرر إلاّ بضررٍ أعظم منه، بقّاه على حاله، وإن أمكن دفعه بالتزام ضرر

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٦/ ١٦٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ١٠٧-١٠٨.

(٣) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي٥/ ٢٠.

(٤) الموافقات للشاطبي ١/ ٣١٨ بتصرف.

(٥) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٢٤١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٦٤.

(٦) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ٥/ ١٢-١٣.

دونه؛ دفعه به، إذ شريعة الله لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدم أهمها وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها باحتمال أدناها[١].

وقد تنوعت عبارات الأئمة في صياغة القواعد التي تعبر عن فهمهم لهذا الأصل الإسلامي فقالوا: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"[٢]، "ويقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين"[٣].

وقد رتبوا على هذا جُملةٌ من القواعد، من أهمها: قاعدة "ما لم يمكن إزالته من الشر؛ يخفف بحسب الإمكان"[٤]، "ويتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام؛ لأن الضرر الخاص هو أدنى الضررين"[٥]، "والمشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع"[٦].

ولا شك أن هذه القواعد تنبثق من روح الإسلام الذي سماه الله تعالى بالحنيفية، لما فيه من التسهيل والتيسير على الناس.

على أنه لا يجوز للمكلف أو لمن ينظر له أن يختار ارتكاب أخف المفاسد إلا إذا توفرت عدة مسوغات، من أهمها ما يأتي:

( ١ ) أن يكون وقوع المفاسد مؤكدًا أو مظنونًا، إذ التوهم لا يُبْنَى عليه حكم شرعي، لأنه نادر الوقوع، بخلاف المتوقع[٧].

ومن هنا قرروا أنه يجب التولي يوم الزحف مع أنه مفسدة كبيرة إذا غلب على ظن قائد الجيش أنه سيصاب بمقتلة عظيمة دون نكاية في الكفار؛ لأن التغرير بالنفوس إنما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين بالنكاية بالمشركين، فإذا لم تحصل النكاية

(١) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٢٢.

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية، احمد الزرقا ص١٩٩.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٦/ ١١٨.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢٨/ ٥٩١.

(٥) انظر: البحر الرائق لابن نجيم الحنفي ٨/ ٢٣٠.

(٦) انظر: شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا ص١٦٣، ١٥٧.

(٧) انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص٣٦٣-٣٦٤.

وجب الانهزام؛ لما في الثبات من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار، وهو هنا مفسدة ليس في طيّها مصلحة[١].

ولهذا قال الرسول ﷺ للمسلمين الذين انسحبوا يوم مؤتة: "لَيَسُوا بِالفُرَّارِ، وَلَكِنَّهُمُ الْكُرَّارُ إِنْ شَاءَ اللهُ"، وذلك في معرض رده لما فعله المسلمون معهم، حيث أخذوا يحثون التراب عليهم، ويقولون: يا فرار؛ فررتم في سبيل الله[٢]. وسبب ذلك أن خالد بن الوليد كان قد قرر أن ينسحب بجيش المسلمين بعد توليه القيادة إثر مقتل قواده الثلاثة، وذلك بعد أن وازن بين مفسدة الانسحاب، والمفاسد التي يغلب أن تلحق بالجيش في حال الثبات في أرض المعركة مع الفارق الكبير في العدد بينهم وبين الروم[٣].

وَنَفْسُ المنطلق كان حاكمًا لرد فعل الرسول ﷺ حين بال رجل من الأعراب في مَسْجِدِه ﷺ وصاح به الناس، وَقَامَ إليه بَعْضُهم الْقَوْم ليأخذوا على يديه، فقال ﷺ: "دَعُوهُ ولا تُزْرِمُوهُ[٤]. "فلما فَرَغَ أَمَرَ ﷺ بِذَنُوبٍ[٥] فَصُبَّ على بَوْلِهِ"[٦].

وسبب إيثاره ﷺ لهذا الاختيار أن جملة من المفاسد كان وقوعها قد تحقق أو غلب على الظن تحققه أولها: تنجس موضع محدد في المسجد. وثانيها: تضرر الأعرابي في حالة قطع البول عليه. وثالثها: تنجس جسده وثيابه ومواضع كثيرة من المسجد في حال قطع هذا البول. فاختار ﷺ دفع أعظم المفاسد والأضرار باحتمال أخفها، حين قال: "دعوه ولا تُزْرِمُوهُ" ثم أمر بصب الماء على الموضع الذي تنجس لتطهيره[٧].

( ٢ ) أن يتعين على المكلف اختيار إحدى المفاسد، بحيث لا يكون هناك مباح تزول به حالة الاضطرار، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ

(١) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ١٥١.

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام ٥/ ٣٠-٣٣، وفتح الباري لابن حجر ٧/ ٥١٣-٥١٤.

(٣) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٤/ ٢٤١-٢٤٢.

(٤) لا تُزْرِمُوهُ: أي لا تقطعوا عليه بوله. [فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤٤٩].

(٥) الذنوب: هي الدلو فيها ماء.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد ١/ ٢٣٢ (٢٨٤).

(٧) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ١٩١.

اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:١٧٣]: "فأباح الله في حالة الاضطرار أكل جميع المحرمات لعجزه عن جميع المباحات، فصار عدم المباح شرطًا في استباحة المحرم"(١).

وفي سنة الرسول ﷺ شاهد على اللجوء لاختيار أخف المفاسد، فقد كانت لسَمُرَةَ بن جُنْدُب رضي الله عنه عَضُدٌ(٢) من نَخْلٍ في حَائِطِ رَجُلٍ من الأَنْصَارِ، قال: وَمَعَ الرَّجُلِ أَهْلُهُ، قال: فَكَانَ سَمُرَةُ يَدْخُلُ إلى نَخْلِهِ فَيَتَأَذَّى بِهِ وَيَشُقُّ عليه، فَطَلَبَ إليه أَنْ يَبِيعَهُ؛ فَأَبَى، فَطَلَبَ إليه أَنْ يُنَاقِلَهُ؛ فَأَبَى، فَأَتَى النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له، فَطَلَبَ من سمرة أَنْ يَبِيعَهُ، فَأَبَى، فَطَلَبَ إليه أَنْ يُنَاقِلَهُ، فَأَبَى، قال: فَهِبْهُ له وَلَكَ كَذَا وَكَذَا، أَمْرًا رغَّبهُ فيه، فَأَبَى، فقال: "أَنتَ مُضَارٌّ"، وقال للأَنْصَارِيِّ: "اذْهَبْ فَاقْلَعْ نَخْلَهُ"(٣).

فاختار ﷺ أخف المفاسد دفعًا لأعظمها؛ لأن الضرر الذي سيصيب صاحب الأرض ببقاء الشجرة في بستانه أعظم من الضرر الذي سيصيب صاحب الشجرة. قال الإمام أحمد: كل ما كان على هذه الجهة وفيه ضرر؛ يُمنَع من ذلك؛ فإن أجاب؛ وإلا أجبره السلطان؛ ولا يضر بأخيه في ذلك(٤).

وصاحب القياس الفاسد يمكن أن يقول: لا يجب على سمرة أن يبيع شجرته، ولا يتبرع بها، ولا يجوز للأنصاري صاحب الأرض أن يقلعها؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وإجبارٌ على المعاوضة عليه. ويرد على ذلك بأن الرسول ﷺ قد أوجب على سمرة إذا لم يتبرع بها أن يبيعها أو يقلعها، لما في ذلك من مصلحة صاحب الأرض بخلاصه من تأذيه بدخول صاحب الشجرة عليه، ومصلحة صاحب الشجرة بأخذ القيمة، وإن كان عليه في ذلك ضرر يسير، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم، والشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما. وهذا هو الفقه والقياس والمصلحة، وإن أباه من أباه(٥).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٣٢.

(٢) قال الأصمعي: إذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول؛ فتلك النخلة العضيد وجمعها عضدان، فإذا فاتت اليد؛ فهي جبارة، فإذا ارتفعت عن ذلك فهي الرقلة. [غريب الحديث للخطابي ١/ ٤٨٨].

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، أبواب من القضاء ٣/ ٣١٥ (٣٦٣٦).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٣٠٧.

(٥) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص٣٨٣.

( ٣ ) أن تكون المفسدة التي يختار المكلف ارتكابها هي الأخف، فقد استنبط العلماء من قصة العبد الصالح الذي أقدم على خرق السفينة، ولم يتوجه للملك الظالم ليمنعه من أخذها، أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعًا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية، إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها؛ وحينئذ لم يكن تخريقها جائزاً[١].

ثم إن ضرر تخريقها أهون من الضرر المترتب على التصدي للملك الغاصب بالأمر والنهي أو بالجبر والقهر، وهذا يعني أن مجابهة ظلم الملوك يمكن أن تكون في نطاق الأدوات التي يستعينون بها على ظلمهم، ولعل ذلك هو السر في قوله ﷺ: "إِنه يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ من رضي وَتَابَعَ، قالوا: يا رَسُولَ الله ألا نُقَاتِلُهُمْ؟ قال: "لا، ما صَلُّوْا"[٢]. إذ مقاتلة الحكام الظلمة تعد عملاً لإزالة الشرَ بما هو شر منه، ومحو العدوان بما هو أعدى منه[٣].

فالتغيير لا يلزم إلا من القوة والعزة والمنعة، وأما من ضعف عن ذلك فالفرض عليه التغيير بقلبه والإنكار والكراهة، قال عبد الله بن مسعود: بحسب المؤمن إذا رأى منكرًا لا يستطيع له تغييرًا أن الله تعالى يعلم من قلبه أنه له كاره[٤].

وهذه الكراهية ليست أمرًا سلبيًا، بل هي موقف إيجابي؛ إذ من شأنها أن تدفع صاحبها إلى البحث عن قنوات يتم من خلالها التضييق على الحكام الظلمة، وأهمها الأدوات التي يتجلى فيها وبها إفسادهم، وهذا عين ما فعله العبد الصالح.

وهناك شاهد آخر لاختياره ﷺ أخف المفاسد عند التعارض، فعن أنس بن مالك أنَّ الرسول ﷺ حين أفاء الله عليه من أموال هَوازِنَ ما أفَاءَ، طَفِقَ يُعطي رِجالاً من قريشٍ المِائة من الإبلِ، فقال أناس من الأنصار: يَغْفِرُ الله لِرسول الله ﷺ، يُعطي قُريشاً ويَدَعُنا،وسيوفُنا تقطُرُ من دِمَائِهم. قال أنس: فَحُدِّثَ ﷺ بِمَقالتِهم، فأرسل إلى

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي ٢١/ ١٣٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا، ٣/ ١٤٨١ (١٨٥٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/ ١٧٩-١٨٠.

(٤) انظر: الاستذكار لابن عبد البر ٨/ ٥٨٦.

الأنصار فَجَمَعَهُم في قُبَّةٍ، ولم يَدْعُ معَهُم أحداً غَيرَهُم، فلما اجتمعوا جاءهم ﷺ فقال: "ما كانَ حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ؟ فقال لَهُ فُقَهَاؤُهُمْ: أَمَّا ذَوُو رَأْينا يا رَسُولَ الله فَلَمْ يَقولُوا شَيْئاً، وَأَمَّا أُنَاسٌ مِنَّا حَديثَةٌ أَسْنانُهُم قالوا: يَغْفِرُ الله لِرَسُوله ﷺ يُعْطي قُرَيشاً ويَتْرُكُنا،وَسُيُوفُنا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ، فقال ﷺ: إِنِّي أُعْطِي رِجَالاً حَديثٌ عَهدُهُم بِكُفْرٍ، أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالأَمْوالِ وَتَرْجِعوا إِلى رِحالِكُم بِرَسُولِ الله ﷺ فَوَ الله ما تَنْقَلِبونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبونَ بِهِ، فقالوا بَلَى يا رَسُولَ الله قَدْ رَضِينَا"[(١)].

فهذا الحديث يدل على أنه ﷺ كان يعطي البعض مَن الغنائم تأليفًا لقلوبهم، وكان يترك أقوامًا من السابقين، وهم أحب إليه، يكلهم إلى ما في قلوبهم من الإيمان[(٢)].

( ٤ ) أن لا يدفع المكلف المفسدة عن نفسه أو غيره بإلحاق مثلها أو أكبر منها بطرف آخر؛ لأن الضرر لا يُزال بمثله.

فمثلاً: إذا عظمت أخطار البحر بحيث علم من في السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخفّ السفينة، فإنه لا يجوز إلقاءُ واحد منهم في البحر بقرعة ولا بغير قرعة؛ لأن الجميع مستوون في العصمة، وقتلُ من لا ذنب له محرّم[(٣)]، ولو كان في السفينة مال أو حيوان محترم لوجب إلقاء المال ثم الحيوان المحترم؛ لأن المفسدة في فواتها أخف من فوات أرواح الناس[(٤)].

ومن هنا رأينا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لا يدفع المفسدة عن صاحب المال المسروق في عام المجاعة بإقامة الحد المفروض في قول الله تعالى:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[المائدة:٣٨]؛ لأن هذا يلحق الفساد بالذين قد يسرقون لسد رمقهَم، ولا شك أن مفسدة ضياع جزء من أموال الناس، أقل من مفسدة هلاك الشخص الجائع إذا لم يسرق لسد رمقه، وقد قال عمر رضي الله عنه في ذلك: "لا قطع في عام سنة" وسئل الإمام أحمد: تقول به؟

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ٣/ ١١٤٧ (٢٩٧٨).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ١٤٨-١٤٩.

(٣) ذكروا أن عضد الدولة انشغل قلبه بجارية، فأمر بتغريقها، لئلا ينشغل قلبه عن تدبير الملك. وهذا كما قال ابن الجوزي هو الجنون المطبق؛ لأن قتل مسلم بلا جُرم لا يحل، واعتقاده أن هذا جائز كفر، وإن اعتقد جوازه لتوهمه أنه مصلحة، فلا مصلحة فيما يخالف الشرع. [انظر: تلبيس إبليس ص١٦٢].

(٤) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٨٢.

فقال: إي لعمري لا أقطعه إذا حملته الحاجة والناس في شدة ومجاعة، وعن الأوزاعي مثل ذلك[١].

وَهَذَا على نَحْوِ قَضِيَّةِ عُمَرَ في غِلْمَانِ حَاطِبِ بن أبي بَلْتَعَةَ الذين سَرَقُوا نَاقَةً لِرَجُلٍ من مُزَيْنَةَ، فَأَتَى بِهِمْ عُمَرُ، فَأَقَرُّوا، فَأَرْسَلَ إلَى عبد الرحمن بن حَاطِبٍ، فَجَاءَ، فقال له: إنَّ غِلْمَانَ حَاطِبٍ سَرَقُوا نَاقَةَ رَجُلٍ من مُزَيْنَةَ وَأَقَرُّوا على أَنْفُسِهِمْ. فقال عُمَرُ: يا كَثِيرُ بن الصَّلْتِ، اذْهَبْ فَاقْطَعْ أَيْدِيَهُمْ. فلما ولى بِهِمْ؛ رَدَّهُمْ عُمَرُ، ثُمَّ قال: أَمَا وَاَللَّهِ لولا أَنِّي أَعْلَمُ أَنَّكُمْ تَسْتَعْمِلُونَهُمْ وَتُجِيعُونَهُمْ، حتى إنَّ أَحَدَهُمْ لو أَكَلَ ما حَرَّمَ اللهُ عليه حَلَّ له لَقَطَعْت أَيْدِيَهُمْ، وَايْمُ اللَّهِ إذ لم أَفْعَلْ لأغرمنك غَرَامَةً تُوجِعُكَ. ثُمَّ قال: يا مُزَنِيُّ، بِكَمْ أُرِيدَتْ مِنْك نَاقَتُك؟ قالَ: بأربعمائة. قال عُمَرُ: اذْهَبْ فَأَعْطِهِ ثمانمائة[٢].

## المخول بالنظر للاختيار بين المفاسد المتعارضة:

المفاسد على درجة كبيرة من التنوع والكثرة في أقسامها، وفي موضوعاتها، والمخول بالنظر للترجيح بينها عند التعارض ينبغي أن يكون ربَّانا من علوم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب[٣]، وهذا يعني أنه متمكن من أصول تتيح له النظر للاختيار بين المفاسد المتعارضة، ومن هذه الأصول ما يأتي:

أولا: معرفة مراتب هذه المفاسد، وأنها مفاسد مخلة بالضروريات الخمس؛ ودرؤها مقدم؛ لأنها تؤدي إلى اختلال نظام الحياة، وتليها المخلة بالحاجيات؛ وهي التي لا تؤدي إلى اختلال الحياة كالسابقة، ولكن يترتب عليها وقوع الناس في الحرج والمشقة، ثم المخلة بالتحسينيات؛ وهي التي يؤدي ارتكابها إلى الخروج عن مناهج الكمال ومحاسن العادات، وهذه المعرفة ستجعله يختار ارتكاب المفسدة المخلة بتحسيني إذا تعارضت مع مفسدة مخلة بحاجي أو ضروري، ويختار ارتكاب المفسدة المخلة بالحاجي دفعًا للمخلة بالضروري.

ثانيا: إدراك حكم كل قسم من هذه المفاسد، ودرجة وزره، فهناك الكبير والأكبر والمتوسط بينهما، وهناك الصغائر، وهناك مفاسد مكروهة، فعن عَمْرو بن شُرَحْبِيلَ عن عبد اللهِ قال: سَأَلْتُ النبي ﷺ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ؟ قال أَنْ تَجْعَلَ للهِ نِدًّا وهو

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ١١٨.

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١١.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٨٧.

خَلَقَكَ. قلت: إِنَّ ذلك لَعَظِيمٌ. قلت: ثُمَّ أَيٌّ؟ قال: ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ. قلت: ثُمَّ أَيٌّ؟ قال: ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ[١]، وعلى ذلك فعند تعارض مفسدة محرمة مع مفسدة مكروهة يُخْتَار ارتكاب المكروهة دفعًا للمحرمة، وعند تعارض كبيرة مع أكبر منها يُختار ارتكاب الكبيرة دفعًا للأكبر[٢].

ثالثا: معرفة أثر كل مفسدة من المفاسد التي يُراد الترجيح بينها، ولهذا قرر العلماء أن تزييف دينار واحد وإنفاقه أشد من سرقة مائة دينار؛ لأن السرقة معصية واحدة وقد تمت وانقطعت، وإنفاق الزيف سنة سيئة يُعْمَلُ بها من بعد المزيف، فيكون عليه وزرها بعد موته إلى أن يفنى ذلك الدرهم، ويكون عليه ما فسد من أموال الناس بسبب فعلته، قال تعالى:﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾[يس:١٢][٣].

رابعا: تتبع مقاصد الشريعة بحيث يفهم منها مراد الشرع وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهى المصالح التي شرعت لأجلها، والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٤]، ومن فاته استنباط مقاصد الشريعة ولم ينظر في مآلات تطبيق أحكامها وقع في التخبط واضطرب في فهم الشريعة[٥].

خامسا: تفهم الواقع، ومعرفة أحوال الناس ومراعاة عاداتهم، فقد قرر الإمام أحمد أنه لا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أن يُنَصِّبَ نَفْسَهُ لِلْفُتْيَا حتى يَكُونَ فيه خَمْسُ خِصَالٍ، منها مَعْرِفَةُ

(١) أخرجه البخاري في باب ما ذكر في خلق العباد وأكسابهم ٦/ ٢٧٣٤ (٧٠٨٢).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٥.

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/ ٧٣-٧٤.

(٤) ليس من الحكمة أن نطبق الأحكام دون النظر لما قد يؤول إليه ذلك التطبيق من مآلات قد تعود على مقاصدها الشرعية بالنقض، ولهذا يجب النظر في المآلات الواقعة أو المتوقعة؛ بحيث نتجنب هذه العثرة، وقد روى الإمام ابن كثير عن حبيب بن أبي ثابت قال: جاءت امرأة إلى عبد الله بن مغفل فسألته عن امرأة فجرت فحبلت؛ ثم لما ولدت قتلت ولدها؟ قال عبد الله بن مغفل: لها النار. فانصرفت المرأة وهي تبكي، فخاف أن يدفعها جوابه إلى اليأس من رحمة الله عز وجل، فتقدم على قتل نفسها، أو يستشري فجورها، فدعاها، ثم قال لها: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء:١١٠] قال: فمسحت المرأة عينها ثم مضت. [انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٥٥٤].

(٥) انظر: الموافقات للشاطبي٢/ ٣٨٥، ٤/ ١٧٤-١٩٤،١٧٥.

الناس[١]. وعَدَّ الإمام ابنُ القيم مَعْرِفَةَ الناس وفهم الواقع الذي يعيشونه أصلاً عَظِيمًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمُفْتِي وَالْحَاكِمُ، فَإِنْ لم يَكُنْ فَقِيهًا فيه، فَقِيهًا في الأمر وَالنَّهْيِ؛ كان ما يَفْسُدُ أكثر مِمَّا يَصْلُحُ[٢].

وقد كان الفقه عند أهل القرون الأولى الفاضلة شاملاً للدين كله، وللواقع بمعطياته، ولهذا قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم الأجرين أو أجرًا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ"[٣].

إن بعض الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله[٤]، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف، والتيسير، ودفع الضرر والفساد، ولهذا خالف مشايخ المذهب ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به[٥].

وفي سنة النبي ﷺ وخلفائه شاهد على ذلك، فقد جلد ﷺ في الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ أبو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، فلما كان عُمَرُ وَدَنَا النَّاس من الرِّيفِ وَالْقُرَى، قال: ما تَرَوْنَ

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٤/ ١٩٩.

(٢) المصدر السابق ٤/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٣) المصدر السابق ١/ ٨٨.

(٤) لا يصح القول بأن الأحكام تتغير بتغير الأحوال أو العادات لأن محل الحكم هو الذي تغير فاستدعى من المجتهد تكييفًا جديدًا يتنزل على وفقه حكم شرعي آخر يحقق مقاصد الشرع، مع بقاء الحكم السابق صالحًا للتطبيق على الحالات والعوائد التي اقتضت وجوده، فلابد من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة. [انظر: الموافقات للشاطبي ٣/ ٨٣].

(٥) مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين الشهير بابن عابدين ٢/ ١٢٥ بتصرف.

في جَلْدِ الْخَمْرِ؟ فقال عبد الرحمن بن عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِّ الْحُدُودِ، قال: فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ"(١).

وعن عكرمة أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه شاور الناس في جلد الخمر، وقال: إِنَّ النَّاس قد شَرِبُوهَا وَاجْتَرَءُوا عليها، فقال له عَلِيٌّ رضي الله عنه: إِنَّ السَّكْرانَ إِذا سَكِرَ هَذَى، وَإِذا هَذَى افْتَرَى، فَاجْعَلْهُ حَدَ الْفِرْيَة، فَجَعَلَهُ عُمَرُ حَدَ الْفِرْيَةِ ثَمانِين(٢).

ولم يَنْفَرِدْ عَلِيٌّ بهذا الْقِيَاسِ بَلْ وَافَقَهُ عليه الصَّحَابَةُ، قال الزُّهْرِيُّ: أخبرني حُمَيْدِ بن عبد الرحمن بن عَوْفٍ عن وَبَرَةَ الصَّلْتِيِّ قال: بَعَثَنِي خَالِدُ بن الْوَلِيدِ إِلَى عُمَرَ رضي الله عنه، فَأَتَيْتُهُ وَعِنْدَهُ عَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرِ وَعَبْدُ الرحمن بن عَوْفٍ مُتَّكِئُونَ في الْمَسْجِدِ، فقلت له: إِنَّ خَالِدَ بن الْوَلِيدِ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السلام وَيَقُولُ لك: إِنَّ الناس انْبَسَطُوا في الْخَمْرِ وَتَحَاقَرُوا الْعُقُوبَةَ، فما تَرَى؟ فقال عُمَرُ: هُمْ هَؤُلَاءِ عِنْدَكَ. قال: فقال عَلِيٌّ: أَرَاهُ إِذَا سَكِرَ هَذَى؛ وإذا هَذَى افْتَرَى؛ وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ. فَاجْتَمَعُوا على ذلك. فقال عُمَرُ: بَلِّغْ صَاحِبَكَ ما قالوا. فَضَرَبَ خَالِدٌ ثَمَانِينَ، وَضَرَبَ عُمَرُ ثَمَانِينَ. قال: وكان عُمَرُ إِذَا أُتِيَ بِالرَّجُلِ الْقَوِيِّ الْمُنْتَهِكِ في الشَّرَابِ ضَرَبَهُ ثَمَانِينَ، وإذا أتى بِالرَّجُلِ الذي كان منه الزَّلَّةُ الضَّعِيفُ ضَرَبَهُ أَرْبَعِينَ، وَجَعَلَ ذلك عُثْمَانُ أَرْبَعِينَ وَثَمَانِينَ. وَهَذِهِ مَرَاسِيلُ وَمُسْنَدَاتٌ من وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ يُقَوِّي بَعْضُهَا بَعْضًا، وَشُهْرَتُهَا تُغْنِي عن إِسْنَادِهَا(٣).

ونفس الشيء حدث في طلاق الثلاث، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "كان الطَّلَاقُ على عَهْدِ الرَسُولِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ من خِلافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلاثِ وَاحِدَةً، فقال عُمَرُ: إِنَّ النَّاس قد اسْتَعْجَلُوا في أَمْرٍ قد كانت لهم فيه أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عليهم، فَأَمْضَاهُ عليهم"(٤).

والمعنى أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة على عَهْدِ الرَسُولِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ من خِلافَةِ عُمَرَ، ثم أكثروا من إيقاع الثلاث، ويدل على صحة هذا التأويل قول عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. فلو كان حالهم ذلك في

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب حد الخمر ٣/ ١٣٣١ (١٧٠٦).

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٢١١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٢١١.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث ٢/ ١٠٩٩ (١٤٧٢).

أول الإسلام، وفي زمن النبى ﷺ خصوصًا ما قاله عمر، ولا عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. ومعنى فأمضاه عليهم: ألزمهم حكمها[١].

ولا شك أن إيقاع الثلاث يعد مفسدة تلحق بالنساء وبالبيوت آثارها، لكنها مفسدة أهون من تمادي الرجال في هذا الأمر، فهذا من باب الزجر لهم لِيُقِلُّوا منه، فَإِنَّهُمْ إِذَا عَلِمُوا أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَوْقَعَ الثلاث جُمْلَةً وَاحِدَةً وَقَعَتْ، وَأَنَّهُ لا سَبِيلَ له إِلَى الْمَرْأَةِ؛ أَمْسَكَ عن ذلك، فَكَانَ الإلزام بِهِ عُقُوبَةً منه لِمَصْلَحَةٍ رَآهَا، ولم يَكُنْ يَخْفَى عليه أَنَّ الثلاث كانت تُجْعَلُ وَاحِدَةً في زَمَنِ النبي ﷺ وعهد أبي بَكْرٍ؛ بَلْ مَضَى على ذلك صَدْرٌ من خلافته، حتى أَكْثَرَ الناس من ذلك، وهو اتِّخَاذٌ لآيات اللَّهِ هُزُوًا، وقد وَافَقَهُ على ذلك رَعِيَّتُهُ من الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم جميعا[٢].

وهذا وغيره يدل على أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يدركون مقامات النصوص النبوية، ويميزون بينها، ويفهمون أن بعض تصرفات الرسول ﷺ الشرعية قد اقتضتها مصالح جزئية، فلما تغيرت تلك المصالح تغيرت الأحكام المرتبطة بها، فضلاً عن أنه ﷺ قد تولى الإمامة السياسية التي اقتضت أن تكون له تصرفات تختلف عن تصرفاته الصادرة بحكم النبوة والرسالة، "وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته ﷺ فتأمل ذلك فهو من الأصول الشرعية"[٣].

فمثلا: أمر الرسول ﷺ بقتل شارب الخمر في المرة الرابعة، ولم يَنْسَخْ ذلك، ولم يَجْعَلْهُ حَدًّا لَا بُدَّ منه، فَهُوَ عُقُوبَةٌ تَرْجِعُ إِلَى اجْتِهَادِ الْإِمَامِ فِي الْمَصْلَحَةِ، فَزِيَادَةُ أَرْبَعِينَ وَالنَّفْيُ وَالْحَلْقُ قد تكون أَسْهَلُ وأجدى من الْقَتْلِ حسبما تقتضيه المصلحة[٤]، ولكن يجب أن نفهم أن ما فعله الرسول ﷺ كان مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها ﷺ زمانًا ومكانًا وحالًا، ومن هنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ١٣٠.

(٢) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم ١/ ٢٣.

(٣) الفروق للقرافي ١/ ٣٦١.

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ١١٦.

فيها أثر عنه ﷺ كقوله: "من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه"[١] هل قاله بمنصب الإمامة؛ فيكون حكمه متعلقًا بالأئمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة؛ فيكون شرعًا عامًّا؟[٢].

ولا شك أن عمر وعلياً وعثمان ومن وافقهم من الصحابة رضي الله عنهم كانوا ملمين في اختياراتهم تلك بمقاصد الشريعة، ومراتب أحكامها، وسُلَّم أولوياتها، وكانوا يفهمون ضرورات الواقع، وتغير أحوال الناس، ولهذا كانوا مخولين بالنظر لاختيار أخف المفاسد المناسبة لتغير تلك الأحوال[٣].

***

(١) أخرجه الترمذي في باب ما جاء في من قتل قتيلا فله سلبه ٤/ ١٣١ (١٥٦٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) انظر: زاد المعاد لابن القيم ٣/ ٤٩٠-٤٩١.

(٣) وَعْيُ الصحابة رضوان الله عليهم بالتصرفات النبوية بالإمامة وإقدامهم على مخالفة هذه التصرفات يدل على أن الدولة الإسلامية دولة مدنية سياستها بشرية بمرجعية إسلامية، وهي تنزع صفة القداسة والعصمة عن قرارات الحكام وخططهم؛ لأنهم يستمدون سلطتهم من الأمة التي اختارتهم بمحض إرادتها وفقا للشورى، ولهذا يبقى أمر استمرارهم في الحكم من عدمه مرهونًا بإرادة الأمة.

## المبحث الثاني
## التأصيل القرآني لاختيار أخف المفاسد عند التعارض

منطلقي في دراسة التأصيل القرآني لاختيار أخف المفاسد عند التعارض هو التخيير الوارد من الله تعالى للمؤمنين في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا﴾[النساء:٧١] فهذه الآية وإن كانت قد نزلت في الحرب إلا أن إطلاقَ لفظها يقتضي وجوب تطبيق مقتضياتها عندما تتعارض المفاسد في كل جوانب الحياة كما تتعارض في الحرب ويكون علينا اختيار أخفها(١).

والحذر: التيقظ والاحتراز من المخوف، والأمر به يعني وجود أضرار ومفاسد يجب الاحتراز منها، وهذا يقتضي السعي لدرء هذه المفاسد، وهو المقصود بقوله تعالى ﴿فَانفِرُواْ﴾ إما ﴿ثُبَاتٍ﴾ أي جماعات متفرقة سَرِيَّة بعد سَرِيَّة، جمع ثبة، وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة، وقيل: فوق الاثنين، فهي كناية عن السرايا، وإما ﴿جَمِيعًا﴾ أي مجتمعين كوكبة واحدة في جيش كثيف(٢).

إن الخروج إلى العدو وملاقاته في الميدان يعني تحقق مفاسد يمكن أن تلحق بالمسلمين، ولهذا كان القتال مكروها لهم، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[النساء:٧١] وقال ﷺ: "لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ فَإِذا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا".(٣) فأمر ﷺ بترك تمني لقاء العدو لما فيه من التعرض للبلاء(٤)، وأُخذ منه النهي عن طلب المبارزة؛ ومن ثم قال علي رضي الله عنه لابنه: لا تدع أحدًا إلى المبارزة؛ ومن دعاك لها فاخرج إليه؛ لأنه باغ، وقد ضمن الله تعالى نصر من بُغي عليه(٥).

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي ٢/ ١١٦.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ١/ ٥٦٤، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٧٧، وروح المعاني للألوسي ٥/ ٧٩.

(٣) أخرجه مسلم في باب كَرَاهَةِ تَمَنِّي لِقَاءِ الْعَدُوِّ وَالْأَمْرِ بِالصَّبْرِ عِنْدَ اللِّقَاءِ ٣/ ١٣٦٢ (١٧٤٢). وكراهية المؤمن للقتال لا تتناقض مع إيمانه؛ لأن تلك الكراهية طبيعية، لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن وتلف المال، كما أنها لا تنافي رضا المؤمن بما كلفه الله عز وجل به؛ فهو كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة، ويرضى به من جهة أخرى. [انظر: روح المعاني للألوسي ٢/ ١٠٦].

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/ ١٩٠.

(٥) انظر: فيض القدير لعبد الرؤوف المناوي ٦/ ٣٨٨.

ولا شك أن المفاسد التي يمكن أن تترتب على القتال تقتضي اختيار الوسيلة التي يُدْفَعُ بها أعظمها، والاختيار بين الخروج جميعًا أو في جماعات متفرقة يكون بحسب العدو من حيث العدة والقوة، أي إذا كان عددهم قليلاً فثبة، وإن كان كثيراً فجميعًا، ويكون أيضا بحسب المفاسد والمصالح المترتبة على اللجوء لكل خيار من هذين الخيارين، فالأمر في ﴿فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا﴾ تفريع عن أخذ الحذر؛ لأنّهم إذا أخذوا حذرهم تخيّروا أساليب القتال بحسب حال العدّو[1].

وسنة الرسول ﷺ فيها شواهد متعددة على لجوئه ﷺ إلى الخيارين، فقد لجأ إلى خيار الحرب بجيش نظامي كامل في بدر وأحد والخندق وغيرها، كما لجأ إلى خيار المجموعات الصغيرة لتنفيذ عمليات محدودة في صفوف الأعداء في مواطن أخرى.

ومع ما يمكن أن يترتب على اللجوء إلى خيار المجموعات الصغيرة من مفاسد وأضرار تصيب منفذيها، إلا أن هذه المفاسد تكون أخف من مفاسد خوض حرب بجيش كامل، فضلاً عن أن تكاليف هذه العمليات قليلة، وآثارها في صفوف الأعداء عظيمة.

فمثلا :كان كعب بن الأشرف من اليهود الذين أظهروا عداءهم للإسلام والمسلمين إثر انتصارهم في غزوة بدر، فعندما قدم البشير بقتل من قُتل ببدر وأسر من أُسر قال كعب: أحق هذا؟ والله لئن كان محمد أصاب هؤلاء القوم لبطن الأرض خير من ظهرها. فلما أيقن الخبر ورأى الأسرى مقرنين كُبِتَ وَذَلَّ، وخرج إلى قريش يبكي قتلاهم، ويحرضهم على قتال الرسول ﷺ ثم رجع إلى المدينة فشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم[2]. ولما عظمت مفاسده واستشرت قال ﷺ: "من لِكَعْبِ بن الْأَشْرَفِ، فإنه قد آذَى اللهَّ وَرَسُولَهُ؟ "فَقَامَ محمد بن مَسْلَمَةَ فقال: يا رَسُولَ اللهَّ، أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ؟ قال: "نعم". قال: فائذن لي أَنْ أَقُولَ شيئا. قال: "قُلْ"[3]. وفي مرسل عكرمة أنهم قالوا: "وائذن لنا أن نصيب منك فيطمئن إلينا"[4]، فمشى معهم الرسول ﷺ، ثم وجههم وقال: انطلقوا على اسم الله، اللهم أعنهم، ثم رجع، فأقبلوا

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٨١.

(٢) انظر: عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي ٧/ ٣٢٢.

(٣) أخرجه البخاري في باب قتل كعب بن الأشرف ٤/ ١٤٨١ (٣٨١١).

(٤) فتح الباري لابن حجر ٧/ ٣٣٨.

حتى انتهوا إلى حصنه، وتمكنوا من قتله، وجاءوا رسول الله ﷺ آخر الليل، وأصبحوا وقد خافت اليهود[١]. وفي مرسل عكرمة "فأصبحت يهود مذعورين فأتوا النبي ﷺ فقالوا: قُتِلَ سيدنا غيلة. فَذَكَّرَهُمْ صنيعه، وما كان يحرض عليه، ويؤذي المسلمين. زاد بن سعد: فخافوا، فلم ينطقوا[٢].

وكذلك بَعَثَ الرسول ﷺ إلى أبي رَافِعٍ الْيَهُودِيِّ رجالاً من الأنصار، فَأَمَّرَ عليهم عَبْدَ اللهَّ بن عَتِيكٍ، وكان أبو رَافِعٍ يُؤْذِي رَسُولَ اللهَّ ﷺ وَيُعِينُ عليه، وكان في حِصْنٍ له بِأَرْضِ الْحِجَازِ، فلما دَنَوْا منه وقد غَرَبَتْ الشَّمْسُ وَرَاحَ الناس بِسَرْحِهِمْ، قال عبد اللهَّ لِأَصْحَابِهِ: اجْلِسُوا مَكَانَكُمْ فَإِنِّي مُنْطَلِقٌ وَمُتَلَطِّفٌ لِلْبَوَّابِ لَعَلِّي أَنْ أَدْخُلَ. فَأَقْبَلَ حتى دَنَا من الْبَابِ، ثُمَّ تَقَنَّعَ بِثَوْبِهِ، كَأَنَّهُ يَقْضِي حَاجَةً، وقد دخل الناس فَهَتَفَ بِهِ الْبَوَّابُ: يا عَبْدَ اللهَّ إن كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَدْخُلَ فَادْخُلْ فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُغْلِقَ الْبَابَ، قال: فَدَخَلْتُ فَكَمَنْتُ فلما دخل الناس أَغْلَقَ الْبَابَ، ثُمَّ عَلَّقَ الْأَغَالِيقَ على وَتَدٍ، قال فَقُمْتُ إلى الْأَقَالِيد[٣] فَأَخَذْتُهَا فَفَتَحْتُ الْبَابَ، وكان أبو رَافِعٍ يُسْمَرُ عِنْدَهُ، فلما ذَهَبَ عنه أَهْلُ سَمَرِهِ صَعِدْتُ إليه، فَجَعَلْتُ كُلَّمَا فَتَحْتُ بَابًا أَغْلَقْتُ عَلَيَّ من دَاخِلٍ، قلت: إِنْ الْقَوْمُ نَذِرُوا بِي ـــ علموا ـــ لم يَخْلُصُوا إلي حتى أَقْتُلَهُ، فَانْتَهَيْتُ إليه، فإذا هو في بَيْتٍ مُظْلِمٍ وَسْطَ عِيَالِهِ لَا أَدْرِي أَيْنَ هو من الْبَيْتِ، فقلت: يا أَبَا رَافِعٍ. قال: من هذا؟ فَأَهْوَيْتُ نحو الصَّوْتِ فَأَضْرِبُهُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ، وَصَاحَ فَخَرَجْتُ من الْبَيْتِ، ثُمَّ دَخَلْتُ إليه فقلت: ما هذا الصَّوْتُ يا أَبَا رَافِعٍ؟ فقال: إِنَّ رجلاً في الْبَيْتِ ضَرَبَنِي بِالسَّيْفِ. قال: فَأَضْرِبُهُ ضَرْبَةً أَثْخَنَتْهُ ولم أَقْتُلْهُ. ثُمَّ وَضَعْتُ ظِبَةَ ـــ حرف ـــ السَّيْفِ في بَطْنِهِ حتى أَخَذَ في ظَهْرِهِ فَعَرَفْتُ أَنِّي قَتَلْتُهُ، فَجَعَلْتُ أَفْتَحُ الْأَبْوَابَ، حتى انْتَهَيْتُ إلى دَرَجَةٍ له، فَوَضَعْتُ رِجْلِي وأنا أُرَى أَنِّي قد انْتَهَيْتُ إلى الأرض، فَوَقَعْتُ، فَانْكَسَرَتْ سَاقِي فَعَصَبْتُهَا بِعِمَامَةٍ، فقلت: لَا أَخْرُجُ اللَّيْلَةَ حتى أَعْلَمَ أَقَتَلْتُهُ، فلما صَاحَ الدِّيكُ قام النَّاعِي على السُّورِ فقال: أَنْعِي أَبَا رَافِعٍ تَاجِرَ أَهْلِ الْحِجَازِ. فَانْطَلَقْتُ إلى أَصْحَابِي،

(١) انظر: تفسير البغوي ١/ ٣٨١-٣٨٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٧/ ٣٤٠.

(٣) الأغاليق والأقاليد: المفاتيح.

فقلت: النَّجَاءَ، فَقَدْ قَتَلَ الله أَبَا رَافِعٍ، فَانْتَهَيْتُ إلى النبي ﷺ فَحَدَّثْتُهُ، فقال: ابْسُطْ رِجْلَكَ. فَبَسَطْتُ رِجْلِي، فَمَسَحَهَا، فَكَأَنَّهَا لم أَشْتَكِهَا قَطُّ[1].

## اعتبار المصالح والمفاسد من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى:

المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تُقَام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية، ودليل ذلك ما يأتي[2]:

الأول: أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عباداً لله تعالى اختيارًا كما هم عبيد له اضطرارًا، وهذا المعنى لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت.

الثاني: أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع، والمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا أهواء النفوس.

الثالث: أن المنافع والمضار عامتها إضافية لا حقيقية، أي أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت، فكثير من المنافع تكون ضررًا على قوم لا منافع، أو تكون ضررًا في وقت أو حال، ولا تكون ضررًا في آخر، وهذا كله بيّن في كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة، لإقامة هذه الحياة، لا لنيل الشهوات، وإقامة هذه الحياة ليس لها وإنما للآخرة.

الرابع: أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض إنسان ما وهو منتفع به، تضرر إنسان آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأغراض يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفقها، وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا.

## دلالات التنوع في الآيات المؤصلة لاختيار أخف المفاسد عند التعارض:

التنوع في الآيات التي تؤصل لاختيار أخف المفاسد عند التعارض يفيد جملة من الدلالات التي تؤكد أن هذه المسألة من المسائل القرآنية الأصيلة، ويتضح هذا فيما يأتي:

---

(١) أخرجه البخاري في باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق ٤/ ١٤٨٢-١٤٨٣(٣٨١٣).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٧-٤٠.

أولا: هذه الآيات منها ما هو مكي نزل قبل الهجرة، حيث كان المسلمون يعانون الاضطهاد، ومنها ما هو مدني نزل بعد أن تجاوز المسلمون هذه الحالة، وصارت لهم دولة وشوكة في المدينة.

ثانيا: هذه الآيات منها ما يتعلق بأمر عقدي، وهو جواز النطق بكلمة الكفر عند الإكراه تفاديًا للقتل، ومنها ما يتعلق بأمر تشريعي، وهو جواز نكاح الحر للأمة المؤمنة عند خوف العنت، أو فقد الطول.

ثالثا: هذه الآيات منها ما يتعلق بتعامل المسلمين مع بعضهم، كالأمر بقتال الفئة الباغية إن تأبت على الصلح، ومنها ما يتعلق بتعامل المسلمين مع غير المسلمين، كجواز قتال المعتدين في الأشهر الحرم.

رابعا: هذه الآيات منها ما يتعلق بالمعاملات التي تكون في حالة الحرب، أو في حالة السلم، كما في قصة الشروط التي قبلها رسول الله ﷺ في صلح الحديبية.

خامسا: هذه الآيات منها ما يتعلق بالتعامل مع طغيان الحكام الظلمة، كما في قصة الرجل الصالح عندما خرق السفينة، ومنها ما يتعلق بالتعامل مع شؤون العامة كما في قصة قتله للغلام.

وهذا كله يدل على أن مسألة اختيار أخف المفاسد عند التعارض كانت حاضرة في الخطاب القرآني حضورًا دائمًا، حيث تم إقرارها بذكر شواهد لتطبيقها في القرآن المكي، واستمر هذا الإقرار بتشريع أحكام تنبني عليها في القرآن المدني، وقد تجلى مدى شمول هذه المسألة من خلال تطبيقاتها في الجانب العقدي وفي الجانب التشريعي، وفي جانب السلم والحرب، وفي جانب علاقة المسلمين مع المسلمين، ومع غير المسلمين، بالإضافة إلى جانب التعامل مع ظلم الحكام وطغيان الملوك، أو شؤون عامة الناس، وحضور هذه المسألة في الخطاب القرآني على هذا النحو يقتضي بل يفرض حضورًا مماثلاً لها في العقل الإسلامي الذي يواجه الوقائع والقضايا العامة التي تعرض للمسلمين في كل زمان ومكان.

ثم إن الآيات المؤصلة لاختيار أخف المفاسد عند التعارض تشكل منظومة مركزها حفظ العقيدة في المخبر والمظهر، فإن تعارضت المفاسد قدم حفظها في المخبر، مع العمل على إزالة كل ما يمكن أن يتسبب في النيل من حفظ جوهر هذه العقيدة، بقتله وإن كان ولدًا للمقتول، وإن كان هذا القتل في الأشهر الحرم، وحفظ جوهر العقيدة يقتضي صيانة مجتمعها من التفكك بقتال البغاة فيه إن هم أبوا الصلح، مع

استبقاء هذا التماسك حتى في ظل الانحراف عن جوهر العقيدة الصحيحة؛ لأن مصلحة حفظ العقيدة يمكن أن يُستدرك فواتُها الوقتيُّ، بخلاف مصلحة اجتماع الكلمة إذا انثلمت فإنه يعسر تداركها.

ويرتبط بحفظ جوهر العقيدة صيانة نفوس أصحابها حتى ولو صاحب هذه الصيانة مراعاة للكافر بترك أذيته أو بمصالحته ببعض ما فيه ضيم على المسلمين، كما يرتبط به أيضًا حفظ عرض أصحابها حتى ولو أدّى ذلك إلى دخولهم السجن أو زواجهم من الإماء المؤمنات بما يترتب على ذلك من مفاسد، فضلا عن أن العقيدة الصحيحة عقيدة فاعلة تدفع أصحابها لدفع الظلم عن المستضعفين، والتصدي للطغاة والمستبدين ولو من خلال الأدوات التي يتجلى فيها وبها ظلمهم.

وفي ضوء تلك الدلالات نستعرض الآيات التي يستند إليها في التأصيل لاختيار أخف المفاسد عند التعارض.

## أولا: الآيات المكية:

(١) قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النحل:١٠٦].

اسْتُدل بهذه الآية على أن المكره غير مكلف، وأن الإكراه يبيح التلفظ بكلمة الكفر بشرط طمأنينة القلب على الإيمان، والمشهور أنها قد نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: أخذ المشركون عمارًا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكى ذلك إلى النبي ﷺ، فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنًا بالإيمان. قال: فإن عادوا فعد. وهو مرسل، ورجاله ثقات[١].

وعن سعيد بن جبير قال: قلت لعبد الله بن عباس: أكان المشركون يبلغون من المسلمين في العذاب ما يعذرون به في ترك دينهم؟ قال: نعم، والله إن كانوا ليضربون أحدهم ويجيعونه ويعطشونه حتى ما يقدر على أن يستوي جالسا من شدة الضر الذي به، حتى إنه ليعطيهم ما سألوه من الفتنة[٢].

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٢/ ٣١٢.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٨/ ٢٠٩.

وفي مثل هذا أنزل الله تعالى ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

فهنا الموازنة كانت بين التلفظ بكلمة الكفر، وهي مفسدةَ حاجية متعلقة بالدين، وبين هلاك النفس، وهو مفسدة ضرورية متعلقة بالنفس، فرجح القرآن ارتكاب المفسدة الحاجية المخلة بالدين لدرء المفسدة الضرورية المخلة بالنفس، وهذا يقتضي وجود فعل يكون به إكراها، فأما الوعيد بمفرده فعن الإمام أحمد فيه روايتان: إحداهما: ليس بإكراه؛ لأن الذي ورد الشرع بالرخصة معه هو ما ورد في حديث عمار، وفيه: أنهم أخذوك فغطوك في الماء. فلا يثبت الحكم إلا فيما كان مثله، وعن أحمد: أن الوعيد بمفرده إكراه[١].

وإذا كان العلماء قد أجمعوا على أن من أكره على الكفر فاختار القتل أنه أعظم أجرًا ممن اختار الرخصة[٢]، وهو في أعلى الدرجات[٣]؛ فإنهم قد اتفقوا أيضًا على أن من أُكْرِهَ على قول محرم إكراها معتبرًا أن له أن يفتدي نفسه به، ولا إثم عليه[٤]، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[آل عمران:١٠٦] فهذه الآية فيها بيان لكل الآيات القاضية بمنع موالاة الكفار مطلقًا، وإيضاح لأن محل ذلك في حالة الاختيار؛ وأما عند الخوف فيرخص في موالاتهم بقدر المداراة التي يكتفي بها شرهم، فهذه التقية لا تحل إلا مع خوف القتل أو الإيذاء

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٧/ ٢٩٢.

(٢) كما كان بلال بن رباح رضي الله عنه يأبى عليهم وهم يفعلون به الأفاعيل؛ وهو يقول: أحد أحد، ويقول: والله لو أعلم كلمة أغيظ لكم منها لقلتها، وكذلك حبيب بن زيد الأنصاري لما قال له مسيلمة الكذاب: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. فقال له: أتشهد أني رسول الله؟ قال: لا أسمع. فلم يزل يقطعه إربًا إربًا، وهو ثابت على ذلك. [انظر: محاسن التأويل للقاسمي ١٠/ ٣٨٦٥].

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٣١٩.

(٤) ينبغي أن نتنبه إلى أن القول قولان: قول يوافق تلك المعرفة، وقول يخالفها، فهب أن القول الموافق لا يشترط، لكن القول المخالف ينافيها، فمن قال بلسانه كلمة الكفر من غير حاجة عامدًا لها عالما بأنها كلمة كفر فإنه يكفر بذلك ظاهرًا وباطنًا، ولا يجوز أن يقال إنه في الباطن يجوز أن يكون مؤمنًا، ومن قال ذلك فقد مرق من الإسلام. [انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية ٣/ ٩٧٥].

العظيم[١]، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالاة[٢]؛ لأن "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع"[٣].

وأما ما ورد عن النبي ﷺ من أنه أوصي طائفة من أصحابه وقال: "لا تشركوا بالله وإن قطعتم وحرقتم"[٤] فالمراد الشرك بالقلوب، ولا شك أن سائر الأقوال متصور عليها الإكراه، فإذا أُكره إنسان بغير حق على قول من الأقوال لم يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية[٥]، وكان كلامه لغوًا؛ لأن كلام المكره صدر منه وهو غير راض به، فلذلك عُفِيَ عنه، ولم يُؤاخذ به في أحكام الدنيا وأحكام الآخرة[٦].

وإذا كان ارتكاب المسلم للمفسدة الحاجية المخلة بالدين وهي النطق بكلمة الكفر مراعاة للمفسدة الضرورية المخلة بنفسه سيؤدي إلى مفسدة ضرورية مخلة بدين جماعة من المسلمين سيقتدون به ويتركون دينهم حقيقة وليس في الظاهر فقط، فإن الموازنة هنا تكون بين مفسدة ضرورية مخلة بنفسه، ومفسدة ضرورية مخلة بدين جماعة من المسلمين، فيرتكب المسلم عندئذ المفسدة المخلة بنفسه؛ لأنها الأخف.

ولعل الصحابي الجليل عبد الله بن حذافة السهمي رضي الله عنه كان مدركًا لهذا المعنى حين أُسِرَ مع جماعة من المسلمين، وجيء بهم إلى ملك الروم، فقال لعبد الله: تَنَصَّرْ أشركك في ملكي. فَأَبَى، فأمر به فصُلِب، وأمر برميه بالسهام فلم يجزع، فأُنزل، وأمر بقدر فصب فيها الماء، وأغلى عليه، وأمر بإلقاء أسير فيها، فإذا عظامه تلوح، فأمر بإلقاء عبد الله، فلما ذهبوا به بكى، فقال الملك: ردوه. وسأله: لم بكيت؟ قال: تمنيت أن لي مائة نفس تلقى هكذا في الله تعالى. فتعجب الملك، وقال: قَبِّلْ رأسي وأنا

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٥٧.

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ١/ ٤١٣.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٣١ بتصرف.

(٤) البدر المنير لسراج الدين بن الملقن ٥/ ٣٩٥.

(٥) أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر. هذا قول مالك والكوفيين والشافعي. [انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ١٨٢].

(٦) انظر: المصدر السابق ١٠/ ١٨٨، وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص٣٧٧.

أخلي عنك. فقال عبد الله: وعن جميع أسارى المسلمين؟ قال: نعم. فَقَبَّل رأسه، فخلى سبيلهم جميعًا[١].

أقول: لعل عبد الله بن حذافة اختار التضحية بنفسه أولا؛ لأنه اعتبر فواتها مفسدة أخف من مفسدة أخرى متوقعة، وهي ارتداد جماعة من أسرى المسلمين حقيقة إن رأوه يظهر تخليه عن الإسلام ظَنًّا منهم أنه قد تنصر ـ في الحقيقة، أو لعله فعل ذلك ليكون في أعلى الدرجات، بناء على ما تقرر سابقًا من أن من أكره على الكفر فاختار التضحية بنفسه فأجره أعظم ممن اختار الرخصة. ثم إنه ارتكب مفسدة تقبيل رأس ملك الروم؛ لأنها أخف من مفسدة قتل أسارى المسلمين، ولهذا ذكر ابن كثير قول أمير المؤمنين عمر: حق على كل مسلم أن يُقَبِّلَ رأس عبد الله بن حذافة؛ وأنا أبدأ، فقام فَقَبَّلَ رأسه[٢].

(٢) الإكراه لا يباح به قتل ولا لواط ولا زنا، ويجب على المكره إذا عجز عن الدفع الصبر إلى الممات[٣]، ولو أكره رجل بالسجن على الزنا ما جاز له ذلك إجماعًا[٤]، وقد رأينا كيف اختار يوسف عليه السلام السجن وهو مفسدة واعتبره أخف من مطاوعة امرأة العزيز لأنها مفسدة أعظم، ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾[يوسف:٣٣]. فاستحب السجن على لذة حاضرة توجب عذاب الآخرة، واعتبر اختيار مفسدة الزنا على مفسدة السجن جهلاً فقال: ﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ لأنه إيثار للذة قليلة منغصة على لذات جنات النعيم، ومن آثر هذا على هذا فَمَنْ أجهل منه؟! فإن العلم والعقل يدعو إلى تقديم أعظم المصلحتين وأعظم اللذتين، ويؤثر ما كان محمود العاقبة.

لقد علم أنه لا مَحيص من أحد الأمرين، فصار السجن محبوبًا إليه باعتبار أنّه يخلصه من الوقوع في الحرام، فهي محبة ناشئة عن ملاءمة الفكر[٥]، ولم يُرِدْ المحبة التي

(١) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٤/ ٥٨.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٥٨٩.

(٣) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد لعبد العزيز السلمي ص٩٠.

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٥١.

(٥) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٢/ ٢٥٦.

هي الإرادة؛ وإنما أراد أن ذلك أخف عَلَيَّ وأسهل، أو أن توطيني النفس على السجن أحب إليَّ من توطيني النفس على الزنا[١].

وقيل: أراد السجن لأنه مقام الأنس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات، وفيما يدعونه إليه ما يوجب البعد عن الحضرة، والحجاب عن مشاهدة القربة[٢].

وقوله ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي﴾ ليس دعاء على نفسه بأن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه بإلقائه في السجن، وإنما هو بيان حاله لربه، وأنه عن تربية إلهية يرجح عذاب السجن في جنب الله تعالى على لذة المعصية والبعد منه، وليس فيه دلالة على كون ما يدعونه إليه محبوبًا عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الإنساني والنفس الأمارة، وهذا في غاية مقامات الكمال أنه مع شبابه وجماله تدعوه سيدته وهي امرأة عزيز مصر، وهي مع هذا في غاية الجمال والرياسة، ويمتنع من ذلك، ويختار السجن، ويعتبره أسهل على نفسه وأهون عليها من الوقوع في المعصية[٣].

وقد كان رفضه الخروج من السجن حين أرسل الملك في استدعائه مبنيًا على الموازنة بين مفسدة بقائه في السجن، ومفسدة خروجه منه قبل براءة ساحته، وقد اختار الأولى؛ لأنها أهون على نفس كل شريف، خصوصًا مع اقترانها بطلب البراءة. ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾[يوسف: ٥٠].

لقد تَأَنَّى يوسف عليه السلام في إجابة الملك[٤]، وقدّم سؤال النسوة[١] ليظهر براءة ساحته مما سجن فيه؛ لئلا يقال: إنه ما بقي في السجن كل هذه المدة إلا لجرم كبير حق

(١) انظر: مجمع البيان للطبرسي ٥/ ٣٥٤.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي ١٣/ ٧٧.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ١٨٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٤٧٨.

(٤) لم يكن أمر الملك بالإتيان بيوسف عليه السلام إحضارًا لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم، بل كان إطلاقًا له من السجن، ولو كان الأول لم يكن ليوسف عليه السلام أن يستنكف عن الحضور؛ لأنه كان سيجبر عليه إجبارًا، وقد كان من نتائج رفض يوسف عليه السلام الخروج قبل إظهار براءته أن يقول الملك ثانيًا: ﴿ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ بعدما قال أولا: ﴿ائْتُونِي بِهِ﴾.

به أن يُسجن ويُستكف شرّه، وفيه دليل على أنّ اجتهاد الإنسان في نفي التهم عن نفسه واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها[٢].

أخرج البخاري عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول اللهَّ ﷺ "وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ ما لَبِثَ يُوسُفُ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ".[٣]

فإن قيل: كيف مدح النبي ﷺ يوسف بالصبر والأناة وترك المبادرة إلى الخروج ثم هو يذهب بنفسه عن حالة قد مدح بها غيره؟ فالجواب أنه ﷺ إنما أخذ لنفسه وجها آخر من الرأي له جهة أخرى من الوجاهة والجودة، فهو يقول: لو كنت أنا لبادرت بالخروج ثم حاولت بيان عذري بعد ذلك، وذلك أن هذه القصص والنوازل هي معرضة لأن يقتدي الناس بها إلى يوم القيامة، فأراد ﷺ حمل الناس على الأحزم من الأمور، وذلك أن التارك فرصة الخروج من مثل ذلك السجن ربما نتج له البقاء في سجنه، وانصرفت نفس مخرجه عنه، وإن كان يوسف عليه السلام أَمِنَ من ذلك بعلمه من الله تعالى، فغيره من الناس لا يأمن ذلك، فالحالة التي ذهب النبي ﷺ بنفسه إليها حالة حزم، وما فعله يوسف عليه السلام صبر عظيم وجلد[٤].

وللنووي وجهة أخرى في الإجابة عن ذلك السؤال، وهي أن النبي ﷺ قد بين فضيلة يوسف عليه السلام في هذا، وقوة نفسه في الخير، وكمال صبره، وحسن نظره، وقال ﷺ عن نفسه ما قاله تواضعًا وإيثارًا للإبلاغ في بيان كمال فضيلة يوسف عليه السلام[٥].

وكلا الوجهتين يمكن قبولهما والاعتداد بهما عند تنوع الأشخاص، وتباين الطاقات، وتغير الظروف، بحيث يكون في الأمر سعة تجعل من يختار أي وجهة منهما على ثقة من أنه يتبع هدي نبي من الأنبياء.

---

(١) لم يتعرض لامرأة العزيز وفاءً لزوجها، ورحمة بها؛ لأن أمر شغفها به كان وجدانًا قاهرًا لها، وإنما اتهمها أولاً عند وقوفه موقف التهمة لدى سيدها وطعنها فيه دفاعًا عن نفسه، فهو لم يكن له بُدٌّ منه. [انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ١٢/ ٣٢٢].

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/ ٤٥٠.

(٣) أخرجه البخاري في باب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ ٤/ ١٧٣١ (٤٤١٧).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٢٠٧.

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ١٨٥.

(٣) قال الله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا. فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا. قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا. فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا. قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا. أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا. وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا. فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[الكهف:٧١-٨١].

هذا النص القرآني يفيد أن العبد الصالح قد علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك، فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها، وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك، فتفوت بالكلية على ملاكها، والضرر الأول أقل، فسفينة معيبة خير من عدمها، ولو أن موسى عليه السلام عَلِم هذه الحكمة لَبادرَ هو إلى خَرْق السفينة؛ إذ لا يخفى عليه أنه متى تعارض ضرران يجب تحمل أهونهما بدفع أعظمهما، وهو أصل ممهد، غير أن الشرائع في تفاصيله مختلفة[١]، وقد قال ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ ولم يقل: فعبتها، ليدل على أن فعله قد وقع عن قصد؛ لأن تصرفه تصرف برَعي المصلحة الخاصة عن إذن الله تعالى وأمره، فتصرفه قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه تجنبًا لضياع الباقي، فهو في الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح؛ لأنه من ارتكاب أخف الضررين، وكذلك تصرفه في قتل الغلام كان بوحي من الله تعالى جارٍ على قطع فساد خاص أعلمه به، وذلك أنّه قد علم أن الغلام سينشأ طاغيًا كافرًا، وسيكون له أثر سلبي على والديه في ناحية العقيدة، فأراد تعالى[٢]

(١) انظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٥١٨.

(٢) الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين: أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله عز وجل كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه، أو تقول وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه، والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه

اللّطف بأبويه بحفظ إيمانهما، فقدمت مفسدة قتله ؛ لأنها أقل وأهون من مفسدة ضياع دين والديه[١].

ولو كان الأمر موكولاً إلى العلم البشري، لما كان للعبد الصالح إلا الظاهر من أمر الغلام، ولما كان له عليه من سلطان، وهو لم يرتكب بعد ما يستحق عليه القتل شرعًا، إذ ليس لغير الله تعالى ولمن يطلعه من عباده على شيء من غيبه أن يحكم على الطبيعة المغيبة لفرد من الناس، ولا أن يرتب على هذا العلم حكمًا غير حكم الظاهر الذي تأخذ به الشريعة[٢].

فإن قيل: إن الله تعالى كان قادرًا على إزالة حياة الغلام بالموت من غير ألم، فتزول المفسدة دون إيلامه بالقتل، فلم أمر بالقتل؟ فالجواب: أنه تعالى قد علم أن أبويه لا يثبتان على الإيمان إلا بقتله؛ فتعين وجه الوجوب في القتل، أو أن تبقية الغلام إذا كانت مفسدة فالله تعالى مخير في إزالتها بالموت من غير ألم وبالقتل؛ لأن القتل وإن كان فيه ألم يلحق المقتول فإن بإزائه أعواضًا كثيرة توازي ذلك الألم ويزيد عليه أضعافًا، فيصير القتل بالمنافع العظيمة التي بإزائه كأنه ليس بألم، ويدخل في قبيل النفع والإحسان[٣].

وقول العبد الصالح ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ تصريح بما يزيل إنكار تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة، فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها، ثمّ زاد بأنه فعلها عن وحي من الله تعالى؛ لأنه لما قال ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ علم موسى عليه السلام أنّ ذلك بأمر من الله تعالى، وإنما أوثر نفي كون فعله عن أمر نفسه على أن يقول: وفعلته عن أمر ربّي، تكملة لكشف حيرة موسى عليه السلام وإنكاره؛ لأنه لما أنكر عليه فعلاته كان يؤيد إنكاره بما يقتضي أنه تصرفٌ عن خطأ واضح جلي[٤].

---

الإرادة: أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه، ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به، وكذلك النهي، يحب ترك المنهي عنه ويرضاه، ووحي الله عز وجل متضمن للقصد التكويني ومبين للقصد التشريعي، ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة. [انظر: الموافقات للشاطبي ٣/ ١١٩-١٢١].

(١) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٦/ ١٢-١٣.

(٢) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٤/ ٢٢٨١.

(٣) انظر: مجمع البيان للطبرسي ٦/ ٧٥٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٦/ ١٤.

وليس في الآيات ما يفيد أن مراجعة موسى عليه السلام للعبد الصالح وإنكاره عليه كان خطأ حتى يتخذ بعض الصوفية من هذه الآيات إشارة يُسْتَنَدُ إليها في الدعوة إلى عدم الاعتراض على مشايخهم بحجة أن هذا موجب للبُعد عنهم، والبُعد عنهم موجب للبُعد عن الله تعالى، إذ لا وصول إليه إلا بالوصول إليهم مع التعظيم والاحترام؛ ولهذا أوجبوا على المريد السكوت والتسليم والتعظيم، إلا أن يأمره الشيخ بالكلام، فيتكلم بوقار وخفض صوت، فإذا رأى المريد منه شيئًا يخالف ظاهر الشريعة فليسلم له، وليطلب تأويله، فإن الشريعة واسعة، لها ظاهر وباطن، فلعله اطلع على ما لم يفهمه المريد[1].

أقول: ليس في الآيات شيء يدل على عدم جواز الاعتراض على المشايخ والتسليم لهم وإن خالفوا ظاهر الشريعة، بل إن بيان العبد الصالح للأمور على نحو يدفع ما استنكره موسى عليه السلام يدل على تقديره لتساؤلاته، واعتداده بها؛ بدليل أنه لم يرفض بيان الحكمة من تصرفاته له.

وإن قيل: إن العبد الصالح قد اشترط على موسى ألا يسأله عن شيء عندما لقيه وطلب أن يتبعه ليتعلم منه؟ قلت: إن هذا الشرط لم يكن على الدوام، ولكنه كان مؤقتًا بدليل أنه قال: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ وهذا يعني أنه كان سيعرض عليه كل ما استنكره، بحيث يتبين له أن استنكاره كان بسبب العجلة وعدم التأني.

أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم قد حوى آيات كثيرة تسجل تساؤلات المسلمين وغير المسلمين حول قضايا متعددة، دون استنكار لذلك، وقد تضمنت آيات كثيرة تعليلًا لأحكام الله تعالى.. فكيف يُطْلَبُ التسليم لغيره عز وجل في أفعاله، وَيُعْتَبَرُ السؤال عن علل تلك الأفعال من سوء الأدب!!؟.

ثم إن سنة الرسول ﷺ ليس فيها ما يدل على ما يقوله بعض المتصوفة، بل إن الشواهد تدل على خلاف ما يقولون، وقصة خولة بنت ثعلبة التي جادلته ﷺ في أمر زوجها، ثم شكت أمرها إلى ربها، فسمع الله تعالى شكواها، وأنزل قرآنًا في شأنها يتلى إلى آخر الزمان من أبرز هذه الشواهد، قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ. الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ

(١) انظر: البحر المديد لابن عجيبة ٤/ ١٨٩.

مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ. وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[المجادلة:١-٤].

وقد علل الرسول ﷺ بعض أحكامه التشريعية للصحابة رضي الله عنهم، وذلك أنهم قالوا له: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ. فقال: "إنما نَهَيْتُكُمْ من أَجْلِ الدَّافَّةِ(١) التي دَفَّتْ؛ فَكُلُوا، وَادَّخِرُوا، وَتَصَدَّقُوا"(٢)، واتفق جمهور العلماء على أن كل ما وردت به الشريعة معقول المعنى، وكل حكم شرعي له علة سواء صُرِّحَ بها في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو لم يُصَرَّحْ، فكيف يُعْتَبَرُ السؤال عن علة سلوك شيخ من الشيوخ منافيًا للأدب!!؟(٣).

(١) الدافة: قوم يسيرون جميعًا سيرًا خفيفًا؛ والمراد هنا من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة. [شرح النووي ١٣/ ١٣٠].

(٢) أخرجه مسلم في باب بَيَانِ ما كان من النَّهْيِ عن أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ في أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ٣/ ١٥٦١ (١٩٧١).

(٣) هذا القول زلة من عالم، وقد قال إسماعيل بن إسحاق القاضي: دخلت على المعتضد، فدفع إلي كتابًا نظرت فيه، وكان قد جمع له الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم لنفسه، فقلت له: يا أمير المؤمنين، مصنف هذا الكتاب زنديق. فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رويت، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلات العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه. فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب. [انظر: سنن البيهقي الكبرى ١٠/ ٢١١]، وهذا يدل على أن الحق لا يتغير حكمه ولا يسقط وجوب العمل به والأمر بفعله والإنكار على من خالفه بمجرد قول قائل، فإن قال تارك الواجب أو فاعل المنكر: قد قال بهذا فلان، أو ذهب إليه فلان؛ رددنا عليه بأن الله تعالى لم يأمرنا باتباع فلانك؛ بل أمرنا باتباع كتابه ورسوله ﷺ. [انظر: السيل الجرار للشوكاني ٤/ ٥٨٩]. على أن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له، لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإلا فلو كانت معتدًا بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها

(٤) لما ذهب موسى عليه السلام لميقات ربه استخلف أخاه هارون على قومه وقال له أصلح ولا تتبع سبيل المفسدين، فانحرف بنو إسرائيل عن عقيدة التوحيد وعبدوا العجل ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي. قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ وجاء موسى عليه السلام فغضب غضبًا شديدًا من أخيه، وقال له: ﴿يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا. أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي. قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[طه:٩٠-٩٣] واعتذر هارون عليه السلام بقوله: ﴿ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف:١٥٠]

هذه الآيات تدل على أن هارون قد رأى أن الإصلاح كان في حفظ الدهماء والمداراة لهم إلى أن يرجع موسى إليهم، فيتدارك الأمر برأيه[١]، وقد مال إلى هذا بعد أن أيقن أنه إن أخذ على أيديهم فسيختلفون؛ لأنه سيتبعه طائفة من الثابتين على الإيمان ويخالفه الجمهور فيقع انشقاق بين القوم، وربما أدى إلى حدوث مقتلة بينهم، فرأى في سلوك هذه السياسة تحقيقًا لقول موسى له: ﴿وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾[الأعراف:١٤٢]، وهو الذي أشار إليه هنا بقوله ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ فهو من جملة حكاية قول موسى الذي قدره هارون في ظنه، وهذا يعرف بالمفهوم الموافق، وهو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾[الإسراء:٢٣][٢].

وهذا اجتهاد من هارون عليه السلام إذ تعارضت عنده المفاسد، وإنما رجحها لأنه رآها أدوم؛ فإن مصلحة حفظ العقيدة يُستدرك فواتُها الوقتيُّ برجوع موسى، حيث ربطوا عكوفهم على العجل برجوعه، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس واجتماع الكلمة

---

إلى التقصير، ولا أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين. [انظر: الموافقات للشاطبي ٤/ ١٧٠-١٧١].

(١) انظر: تفسير البيضاوي ٤/ ٦٧.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي ١/ ٢٦٤.

فإنها إذا فاتت عسر تداركها، وفي هذا دليل على أن لمن خشي القتل عند تغيير المنكر أن يسكت عنه اختيارًا لأخف المفاسد عند التعارض[١].

وأنبه إلى أن الآيات تدل على أن هارون قد بالغ في الإنكار عليهم وسلك في هذا أحسن الوجوه؛ لأنه زجرهم عن الباطل أولاً بقوله: إِنَّمَا فُتِنتُمْ بِهِ، ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى بقوله: وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ، ثم دعاهم ثالثًا إلى معرفة النبوة بقوله: فَاتَّبِعُونِي، ثم دعاهم إلى الشرائع رابعًا بقوله: وَأَطِيعُواْ أَمْرِي، وهذا هو الترتيب الجيد؛ لأنه لابد قبل كل شيء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات، ثم معرفة الله تعالى هي الأصل، ثم النبوة، ثم الشريعة، فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه[٢].

ولما أزاح هارون عليه السلام توهم التقصير في حقه وأبدى عذره ندم موسى عليه السلام على ما استعجل من صنعه بأخيه قبل أن يعلم براءته مما ظنه فيه من التقصير، وقد عبر بعضهم عن هذا الندم بقوله: "فاستحيا موسى منه، ثم خلاه، وضمه إلى صدره"[٣]. قالوا: واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع أخيه، وعجلته في إلقاء الألواح، واستغفاره لأخيه من فعلته في الصبر لبني إسرائيل. قالوا: ويمكن أن يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله أعلم[٤].

وقد قرر العلامة محمد رشيد رضا أن الآيات تدل على أن هارون كان دون موسى عليهما السلام في قوة الإرادة وشدة العزيمة[٥]، وهذا لا يتناسب مع طلبه أن يجعل الله تعالى أخاه وزيرا له، وهو الطلب المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي. هَارُونَ أَخِي. اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي. وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[طه:٢٩-٣١]. واشتقاق الوزير إما من الوزر؛ لأنه يحمل الثقل عن أميره، أو من الوزر وهو الملجأ؛ لأن الأمير يعتصم برأيه ويلتجئ إليه في أموره، ومنه الموازرة. وقيل: أصله أزير من الأزر بمعنى القوة فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس، قلبت همزته واوا[٦].

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٣٢٥.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٢/ ٩٢.

(٣) الأنس الجليل لمجير الدين الحنبلي العليمي ١/ ٩٢.

(٤) انظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٣٩٥.

(٥) انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٩/ ٢٠٩.

(٦) انظر: تفسير البيضاوي ٤/ ٤٨.

ولعل موسى عليه السلام كان مدركًا من البداية لعذر هارون وأنه قد اضطر لاختيار أخف المفاسد تجنبًا لأعظمها، ومن هنا كان تفسير البعض لأخذه لأخيه وشدته عليه تفسيرًا يتناسب مع هذا الإدراك، فقد قيل: إن ذلك الأخذ والجرّ كان لِيُسِرَّ إليه أنه نزل عليه الألواح في مناجاته، وأراد أن يخفيها عن بني إسرائيل، فنهاه هارون عليه السلام لئلا يشتبه إسراره له بهذا الأمر على بني إسرائيل بإذلاله، وقيل: كان ذلك على سبيل الإكرام لا على سبيل الإهانة، كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية أخيه[١].

وبالرغم من هذا كله فإن ابن عاشور يعتبر أن اجتهاد هارون عليه السلام مرجوح؛ لأن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه، فمصلحة صلاح الاعتقاد هي أُمُّ المصالح التي بها صلاح الاجتماع، ولم يكن موسى عليه السلام خَافيًا عليه أن هارون كان من واجبه أن يتركهم وضلالهم، وأن يلتحق بأخيه، مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها، وعدم التساهل فيها[٢].

ولست مع الطاهر بن عاشور فيما قرره؛ لأن هارون لم يهمل الأصل الأصيل للشريعة فقد بالغ في الإنكار على قومه حتى قاربوا أن يقتلوه، وقد تخلى عن التمادي في الإنكار تفاديًا لمفاسد أعظم، وقد رجح هذا لأن مصلحة حفظ العقيدة يُسْتَدْرَكُ فَوَاتُها الوقتيُّ برجوع موسى عليه السلام، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة فإنها إذا فاتت عسر تداركها.

وفي شريعتنا ما يدل على إمهال المرتدين لاستتابتهم، فقد قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلٌ من قِبَلِ أبي موسى، فسأله عن الناس، فأخبره، ثم قال: هل كان فيكم من مغربة خبر؟ فقال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه. قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه. قال عمر: هلا حبستموه ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا، واستتبتموه لعله أن يتوب أو يراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر، ولم آمر، ولم أرض إذ بلغني. ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة[٣].

---

(١) انظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٣٩٤.

(٢) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٦/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٣) انظر: السنن الصغرى للبيهقي ٧/ ١٩٥، وفتح الباري لابن حجر ١٢/ ٢٦٩.

وعدم إقدام الرسول ﷺ على تحطيم الأصنام في مكة رغم مكثه بها ثلاث عشرة سنة بعد البعثة، ثم دخوله إياها في عمرة القضاء، وطوافه بالبيت وحوله وداخله ثلاثمائة وستون صنمًا يدل على أن مصلحة العقيدة يستدرك فواتها الوقتي، ولهذا تركها ﷺ حتى حانت الفرصة المناسبة، وجاء يوم الفتح فحطمها.

## ثانيا: الآيات المدنية:

١. قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِّ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِّ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[البقرة:٢١٧].

اختلف المفسرون فيمن سأل عن القتال في الأشهر الحرم على قولين[1]:

القول الأول: أنهم المسلمون، وذلك أن الرسول ﷺ بعث عبد الله بن جحش في ثمانية رهط، وكتب له كتابًا، وأمره أن يفتحه بعد منزلتين ويعمل بما فيه؛ فإذا فيه: أما بعد؛ فسر على بركة الله تعالى بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك أن تأتينا منه بخير. فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف، فَمَرَّ عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه، فرمى واقدُ بنُ عبد الله ابْنَ الحضرميَّ فقتله، وأسروا اثنين، وساقوا العير بما فيه حتى قدموا عليه ﷺ فَضَجَّتْ قريش، وقالوا: قد استحل محمد الشهر الحرام. فقال عبد الله بن جحش: إنا قتلنا ابن الحضرمي، ثم أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب، فلا ندري أفي رجب أصبناه أم في جمادى؟ فوقف رسول الله ﷺ العير والأسارى، فنزلت هذه الآية، فأخذ ﷺ الغنيمة.

وعلى هذا فالأظهر أن السؤال قد صدر عن المسلمين؛ لأن أكثر الحاضرين عند الرسول ﷺ كانوا مسلمين، ولأن ما قبل هذه الآية الكريمة وما بعدها خطاب مع المسلمين.

القول الثاني: أن هذا السؤال كان من الكفار، سألوه ﷺ عن القتال في الشهر الحرام حتى لو أخبرهم بأنه حلال استحلوا قتاله فيه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية، ثم أنزل بعدها: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:١٩٤] فصرح بأن القتال على سبيل الدفع جائز. والجواب في قوله: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ تشريع إن كان السؤال من المسلمين،

(١) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ٦/ ٢٦-٢٧.

واعترافٌ وإبكات إن كان السؤال إنكارًا من المشركين؛ لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثَوِّروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض[١].

وقوله ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ إنحاء على المشركين وإظهار لظلمهم، فإنهم استعظموَا فعلاً واستنكروه وهم يأتون ما هو أفظع منه، ذلك أن تحريم القتال في الشهر الحرام ليس لذاتها، وإنما لتأمين سبيل الحج والعمرة ومقدماتها ولواحقها فيها، فلا جرم أن الذين استعظموا حصول القتل في الشهر الحرام، واستباحوا صدّ المسلمين وفتنتهم، وأخرجوا أهل الحرم منه، وآذوهم، لأحْرِياء بالتحميق والمذمة؛ لأن هاته الأشياء المذكورة كلها محرمة لذاتها لا تبعًا لغيرها. وقد قال الحسن البصري لرجل من أهل العراق جاء يسأله عن دم البعوض إذا أصاب الثوب هل ينجسه؟ وكان ذلك عقب مقتل الإمام الحسين بن عليّ رضي الله عنهما: "عجباً لكم يا أهل العراق تستحلون دم الحسين، وتسألون عن دم البعوض"[٢].

فالآية تنص على أن مفسدة الكفر بالله والصدّ عن هداه وعن المسجد الحرام وإخراج أهل الحرم وفتنة المسلمين لإرجاعهم إلى الشرك أعظم مفسدة من قتال المسلمين للمشركين في الشهر الحرام، وَكَوْنُ كل واحد من هذه الأشياء أكبر من القتال في الشهر الحرام لا يمكن إنكاره؛ لأن كل واحد من هذه الأشياء كفر، والكفر بلا شك أعظم من القتال في الشهر الحرام، ولأن عبد الله بن جحش ومن معه لم يكونوا قاطعين بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام، وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام، فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر[٣].

وكون الفتنة أكبر من القتل؛ لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا، وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة[٤].

كل هذا يدل على أن المفاسد ليست سواء، وأن منها ما هو أعظم، ومنها ما هو أخف، وأنه قد يرتكب أخفها لدفع أعظمها؛ وهذا ما عبَّر عنه ابن تيمية في قوله:

---

(١) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢/ ٣٢٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/ ٣٢٨.

(٣) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ٦/ ٣٠.

(٤) انظر: المصدر السابق ٦/ ٣١.

"وإن كان قتل النفوس فيه شر؛ فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من ذلك، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما"(١).

وقد روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة: إذا عَيَّرَكُم المشركون بالقتال في الشهر الحرام؛ فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله ﷺ من مكة، ومنع المؤمنين عن البيت الحرام(٢).

وإذا كانت الآية السابقة قد نصت على أن قتال المفسدين في الأشهر الحرم أمرٌ مشروعٌ لأنه اختيار لأخف المفاسد، فإن الرسول ﷺ في مقابل ذلك ـــ ومراعاة لقاعدة اختيار أخف المفاسد ـــ قد رفض اقتراح عمر بن الخطاب بقتل عَبْد الله بن أَبِي سَلُول بعد أن قال: لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى المَدِينَةِ لَيُخْرِجنَّ الأَعَزُّ مِنْها الأَذَلَّ، وعلل ﷺ ذلك بقوله: "لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ محمدا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"(٣).

قال النووي: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد خوفا من أن تترتب علي ذلك مفسدة أعظم منه"(٤).

وقال ابن القيم: "إن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة؛ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه وقولهم إن محمداً ﷺ يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، ويشوه صورته وصورة أتباعه عند من لم يدخل فيه، ولا شك أن مفسدة التنفير هذه أكبر من مفسدة ترك قتل عبد الله بن أبي وأمثاله، كما أن مصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل"(٥).

وقد أتى ابْنُ عبد الله بن أبي رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنه بلغني أنك تريد قتل عبد الله بن أبي فيما بلغك عنه، فإن كنت فاعلًا فَمُرْ لي به، فأنا أحمل إليك رأسه، فوالله لقد علمت الخزرج ما كان بها من الرجال أَبَرَّ بوالده مني، وإني أخشى أن تأمر به غيري فيقتله فلا تدعني نفسي أن أنظر إلى قاتل عبد الله بن أبي يمشي في الناس،

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ١٣.

(٢) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ٦/ ٣١.

(٣) أخرجه البخاري في بَاب قَوْلُهُ ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إلى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ منها الْأَذَلَّ﴾ ٤/ ١٨٦٣ ( ٤٦٢٤ ).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ١٣٩.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١٣٨ بتصرف.

فأقتله، فأقتل مؤمنًا بكافر فأدخل النار. فقال ﷺ: بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا. وجعل بعد ذلك إذا أحدث الحدث كان قومه هم الذين يعاتبونه ويأخذونه ويعنفونه، فقال النبي ﷺ لعمر: كيف ترى يا عمر؟ أما والله لو قتلته يوم قلت لي لأرعدت له أنف لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته. فقال عمر: قد والله علمت لأمر رسول الله ﷺ أعظم بركة من أمري[١].

وأنبه إلى أن ترك الرسول ﷺ قَتْلَ المنافقين في زمنه لا يلزمنا في كل الأحوال أن نترك قتل الزنادقة حين يستشري خطرهم في المجتمع الإسلامي؛ بل ينبغي أن ننظر لاختيار أخف المفاسد، فربما يكون قتلهم أخف مفسدة من تركهم، وقد أشار القرطبي إلى هذا في قوله: "إن الله تعالى كان قد حفظ أصحاب نبيه عليه السلام بكونه ثبتهم أن يفسدهم المنافقون أو يفسدوا دينهم؛ فلم يكن في تبقيتهم ضرر، وليس كذلك اليوم؛ لأنا لا نأمن من الزنادقة أن يفسدوا عامتنا وجهالنا"[٢].

ومن نفس المنطلق ـــ اختيار أخف المفاسد عند التعارض ـــ نهى النبي ﷺ عن تطبيق حد السرقة في الغزو، حتى لا يفتن الجاني ويلحق بالكفار، فيكون تطبيق الحد أشد ضرراً من تأخير إقامته، وفي ذلك قال ﷺ: "لا تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ"[٣]. وعن الْأَحْوَصِ بن حَكِيمٍ عن أبيه أن عُمَرَ كَتَبَ إِلَى النَاس أَنْ لَا يَجْلِدَنَّ أَمِيرُ جَيْشٍ، وَلَا سَرِيَّةٍ، وَلَا رَجُلٌ منَ الْمُسْلِمِينَ حَدًّا وهو غَازٍ حتى يَقْطَعَ الدَّرْبَ قَافِلا، لِئَلا تَلْحَقَهُ حَمِيَّةُ الشَّيْطَانِ، فَيَلْحَقَ بِالْكُفَّارِ[٤].

يقول ابن القيم: "فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لُحوق صاحبه بالمشركين حَمِيَّةً وغضباً، وَتَأْخِيرُ الْحَدِّ لِعَارِضٍ أَمْرٌ وَرَدَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ، كما يُؤَخَّرُ عن الْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ وَعَنْ وَقْتِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَالْمَرَضِ، فَهَذَا تَأْخِيرٌ لِمَصْلَحَةِ الْحُدُودِ، فَتَأْخِيرُهُ لِمَصْلَحَةِ الإسلام أَوْلَى"[٥].

---

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٤/ ١٥٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٢٠٠.

(٣) أخرجه الترمذي في باب لا تقطع الأيدي في الغزو ٤/ ٥٣ (١٤٥٠) وقال: هذا حديث غريب.

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٦.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٥-٧ بتصرف.

ونفس التقابل نجده في قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "لَوْلا أَنَّ قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ ـــ قال ابن الزُّبَيْرِ: بِكُفْرٍ – لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لها بَابَيْنِ، بَابٌ يَدْخُلُ الناس، وَبَابٌ يَخْرُجُونَ"(١). فهنا "ترك ﷺ إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه"(٢)، أو ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف(٣)، إذ لا ينبغي لإنسان في مثل هذه الصور أن يثير على نفسه فتنة عوام بلده(٤)، ومراعاة الناس لا ينبغي أن تنكر(٥).

قال النووي: "وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا؛ فتركها، ومنها فكر ولي الأمر في مصالح رعيته، واجتنابه ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا إلا الأمور الشرعية كأخذ الزكاة وإقامة الحدود، ونحو ذلك، ومنها تألف قلوب الرعية وحسن حياطتهم"(٦).

وفي مقابل عدم نقض الرسول ﷺ للكعبة لردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه السلام اختيارًا منه لأخف المفسدتين، أقدم ﷺ على نقض مسجد الضرار(٧) اختيارًا لأخف المفاسد وهو هدم المسجد وفقدان الدور العظيم الذي يؤديه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه ١/ ٥٩ (١٢٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ١/ ٢٢٥.

(٣) انظر: زاد المعاد لابن القيم ٢/ ١٤٢.

(٤) انظر: حجة الله البالغة للدهلوي ١/ ٤٣٤.

(٥) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي ٢/ ٢١٧.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٨٩.

(٧) كان في المدينة رجل من الخزرج اسمه أبو عامر الراهب، وكان قد تنصر في الجاهلية، وله مكانة كبيرة في الخزرج، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة، واجتمع المسلمون عليه، أظهر أبو عامر العداوة، ثم خرج فارًا إلى مشركي قريش يمالئهم على حرب الرسول ﷺ ثم إنه لما رأى أمر الرسول ﷺ في تقدم وارتفاع، ذهب إلى هرقل ملك الروم يستنصره عليه فوعده ومنّاه، فأقام عنده، وكتب إلى جماعة من قومه من منافقي المدينة يعدهم ويمنيهم بما وعده به هرقل، وأمرهم أن يتخذوا له معقلاً يقدم عليهم فيه من

في المجتمع، في مقابل مفاسد أعظم كانت ستلحق بالمسلمين إن لم يأمر بهدمه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ. أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىَ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْاْ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة:١٠٧-١١٠].

وقد استنبط ابن القيم من ذلك جواز تحريق أمكنة المعصية وهدمها، وكل مكان هذا شأنه فواجب على الإمام تعطيله إما بهدم وتحريق أو بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له(١).

٢. الآيات التي تنزلت عقب صلح الحديبية الذي تبرم المسلمون من شروطه تنص على أن ما أصاب المسلمين من ضيق وحزن بسبب شروط هذا الصلح كان أخف المفاسد التي يمكن ارتكابها في هذا الظرف.

لقد كان في مكة بعض المستضعفين من المسلمين الذين لم يهاجروا، ولم يعلنوا إسلامهم تقية(٢)، ولو هاجم المسلمون مكة، وهم لا يعرفون أشخاصهم، فربما

---

يقدم من عنده لأداء كتبه، ويكون مرصدًا له إذا قدم عليهم بعد ذلك، فشرعوا في بناء مسجد مجاور لمسجد قباء، فبنوه وأحكموه، وفرغوا منه قبل خروج الرسول ﷺ إلى تبوك، وجاءوا فسألوه ﷺ أن يأتي إليهم فيصلي في مسجدهم، ليحتجوا بصلاته فيه على تقريره وإثباته، فعصمه الله تعالى من الصلاة =فيه وقال: "إِنَّا عَلى سَفَرٍ وَلَكِنْ إذا رَجَعْنا إِنْ شَاءَ الله، فَلَمَّا قَفَلَ رَاجِعاً إِلَى الْمَدِينَةِ مِنْ تَبوك، وَلَمْ يَبْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلا يوم أَو بَعْضَ يوم، نَزَلَ عليه جِبْرِيلُ عليه السلام بِخَبَرِ مَسْجِدِ الْضِّرَارِ، وَما اعْتَمَدَهُ بَانُوهُ مِنَ الكُفْرِ وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ جَماعَةِ الْمُؤْمِنِينَ، فَبَعَثَ ﷺ إلى ذَلِكَ المَسْجِدِ مَنْ هَدَمَهُ قَبْلَ مَقْدِمِهِ المَدِينَة. [انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٣٨٨-٣٨٩].

(١) انظر: زاد المعاد لابن القيم ٣/ ٥٧١.

(٢) لما جاء سهيل بن عمرو وتفاوض مع الرسول ﷺ، قال: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا، فَدَعَا ﷺ الْكَاتِبَ، فقال: بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرَّحِيمِ. قال سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَ اللَّهِ ما أَدْرِي ما هو، وَلَكِنْ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهم كما كُنْتَ تَكْتُبُ. فقال ﷺ: اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهم. ثُمَّ قال: هذا ما قَاضَى عليه مُحَمَّدٌ رسول اللَّهِ. فقال سُهَيْلٌ: والله لو كنا نَعْلَمُ أَنَّكَ رسول اللَّهِ ما صَدَدْنَاكَ عن الْبَيْتِ ولا قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنْ

**قتلوهم، فيقال: إن المسلمين يقتلون المسلمين! وَيُلْزَمُونَ بدفع دياتهم؛ ولو تميز هؤلاء وهؤلاء لأذن الله عز وجل للمسلمين في القتال، ولعذب الكافرين العذاب الأليم، وفي ذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاء مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَؤُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاء لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[الفتح:٢٥].**

---

اكْتُبْ: محمد بن عبد اللهَّ. فقال ﷺ: والله إني لَرَسُولُ اللهَّ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي. اكْتُبْ محمد بن عبد اللهَّ. قال الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ: لَا يسألونني خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فيها حُرُمَاتِ اللهَّ إلا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا، فقال له النبي ﷺ: على أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ. فقال سُهَيْلٌ والله لَا تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً، وَلَكِنْ ذلك من الْعَامِ الْمُقْبِلِ. فَكَتَبَ فقال سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كان على دِينِكَ إلا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا. قال الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللهَّ كَيْفَ يُرَدُّ إلى الْمُشْرِكِينَ وقد جاء مُسْلِمًا؟ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دخل أبو جَنْدَلِ بن سُهَيْلِ بن عَمْرٍو يَرْسُفُ في قُيُودِهِ وقد خَرَجَ من أَسْفَلِ مَكَّةَ حتى رَمَى بِنَفْسِهِ بين أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فقال سُهَيْلٌ: هذا يا محمد أَوَّلُ ما أُقَاضِيكَ عليه أَنْ تَرُدَّهُ إلي. فقال ﷺ: إِنَّا لم نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ. قال فَوَ اللهَّ إِذًا لم أُصَالِحْكَ على شَيْءٍ أَبَدًا. قال ﷺ: فَأَجِزْهُ لي. قال ما أنا بِمُجِيزِهِ لك. قال: بَلَى فَافْعَلْ. قال: ما أنا بِفَاعِلٍ. قال أبو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ أُرَدُّ إلى الْمُشْرِكِينَ وقد جِئْتُ مُسْلِمًا، ألا تَرَوْنَ ما قد لَقِيتُ!؟ وكان قد عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا في اللهَّ، فقال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللهَّ ﷺ فقلت: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللهَّ حَقًّا!؟ قال: بَلَى. قلت: أَلَسْنَا على الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا على الْبَاطِلِ!؟ قال: بَلَى. قلت: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ في دِينِنَا إِذًا!؟ قال: إني رسول اللهَّ وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وهو نَاصِرِي. قلت: أو ليس كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ!؟ قال: بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ؟ قال: قلت: لَا. قال: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَوِّفٌ بِهِ. قال فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فقلت: يا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هذا نَبِيَّ اللهَّ حَقًّا!؟ قال: بَلَى. قلت: أَلَسْنَا على الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا على الْبَاطِلِ!؟ قال: بَلَى. قلت: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ في دِينِنَا إِذًا!؟ قال: أَيُّهَا الرَّجُلُ إنه لَرَسُولُ اللهَّ وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ وهو نَاصِرُهُ فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ فَوَ اللهَّ إنه على الْحَقِّ. قلت: أَلَيْسَ كان يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ!؟ قال: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ؟ قلت: لَا. قال: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَوِّفٌ بِهِ. فلما فَرَغَ من قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قال رسول اللهَّ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا. قال: فَوَ اللهَّ ما قام منهم رَجُلٌ حتى قال ذلك ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فلما لم يَقُمْ منهم أَحَدٌ دخل على أُمِّ سَلَمَةَ فذكر لها ما لَقِيَ من الناس، فقالت أُمُّ سَلَمَةَ: يا نَبِيَّ اللهَّ أَتُحِبُّ ذلك؟ اخْرُجْ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا منهم كَلِمَةً حتى تَنْحَرَ بُدْنَكَ وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ. فَخَرَجَ، فلم يُكَلِّمْ أَحَدًا منهم، حتى فَعَلَ ذلك، نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ. فلما رَأَوْا ذلك قَامُوا فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حتى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا. [أخرجه البخاري في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ٢/ ٩٧٤-٩٧٨].

قال القرطبي: "هذه الآية دليل على مراعاة الكافر في حرمة المؤمن إذ لا يمكن أذية الكافر إلا بأذية المؤمن... فإن كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية في أذية المؤمن وجب اعتبارها، ومعنى كونها ضرورية أنه لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بأذية المؤمن، ومعنى أنها كلية: أنها قاطعة لكل الأمة حتى يحصل من أذية المؤمن مصلحة كل المسلمين، ومعنى كونها قطعية أن تلك المصلحة حاصلة من أذية المؤمن قطعًا. قال علماؤنا: وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها"(١)

وقال أبو حامد الغزالي: "تفاريق الأحكام، واقتران الدلالات، لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين"(٢)، إذ المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، ومن هنا قرر ابن القيم أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيم على بعض المسلمين، جائزٌ للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شر منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما(٣).

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النساء:٢٥].

العلماء مختلفون في سياق هذه الآية فمنهم من قال: إنها سيقت مساق الرخص، فإذا كانت كذلك وجب أن تلحق بالرخص التي تكون مقرونة بأحوال الحاجة وأوقاتها ولا يسترسل في الجواز استرسال العزائم، وإلى هذا مال جماعة من الصحابة، واختاره مالك. ومنهم من جعلها أصلًا وَجَوَّزَ نكاح الأمة مطلقًا، ومال إليه أبو حنيفة. وقد جهل مساق الآية من ظن هذا، فقد قال الله تعالى ما يدل على أنه لم يبح نكاح الأمة إلا بشرطين؛ أحدهما: عدم الطول، والثاني: خوف العنت. فجاء به شرطًا على شرط، ثم ذكر الحرائر من المؤمنات والحرائر من أهل الكتاب ذكرًا مطلقًا، فلما

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٦/ ٢٨٦- ٢٨٨ بتصرف.

(٢) المستصفى للغزالي ص١٧٩-١٨٠.

(٣) انظر: زاد المعاد لابن القيم ٣/ ٣٠٦.

ذكر الإماء المؤمنات ذكرها ذكرًا مشروطًا مؤكدًا مربوطًا[١]، وهذا يعني أنه لا يجوز للحرّ أن ينكح الأمة، إلا إذا لم يستطع سعة وغنى لنكاح الحرة، وخاف على نفسه الوقوع في العنت، وهو الزنا؛ لأن الزواج من الأمة يفضي إلى إرقاق الولد، ويعضده قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ وهذا أقوى ألفاظ الحصر[٢]. قال العز بن عبد السلام: "نكاح الأحرار الإماء مفسدة محرمة، لما فيه من تعريض الأولاد للإرقاق، لكنه جاز عند خوف العنت وفقد الطول، دفعًا لمفسدة وقوع التائق في الزنا الموجب في الدنيا للعار، وفي الآخرة لعذاب النار"[٣]. وقال القرافي: لو عدم المال وخشي العنت أبيحت له الأمة وإن كان تحته ثلاث حرائر، ولو قنعت الحرة بدون صداق المثل وهو قادر عليه حرمت الأمة، وأما العنت فهو الزنا؛ سمي بذلك لأن أصله التضييق والمشقة، وإنما يتم بغلبة الشهوة وضعف الخوف من الله تعالى، فإذا اشتد الخوف وأمن على نفسه الوقوع في الزنا حرمت الأمة[٤].

ووصف ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ عقب الفتيات مقصود للتقييد عند كافّة السلف، وجمهور أئمة الفقه، لأنّ الأصل أن يكون له مفهوم، ولا دليل يدلّ على تعطيله، فلا يجوز عندهم نكاح أمة كتابية، لأنّ اجتماع الرقّ والكفر يؤثر على الوفاق بين الزوجين، بخلاف أحد الوصفين، ويظهر أثر ذلك في الأبناء إذ يكونون أرقّاء مع مشاهدة أحوال الدّين المخالف، فيمتدّ البون بينهم وبين أبيهم[٥]، ومما لا شك فيه عند أهل العلم بل عند من دونهم أن "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا"[٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠١-٥٠٢ بتصرف.

(٢) المصدر السابق ١/ ٥٠٣.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٩١-٩٢.

(٤) الذخيرة للقرافي ٤/ ٣٤٥ بتصرف.

(٥) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٥/ ١٤. ويرى السيد محمد رشيد رضا أن وصف المؤمنات ليس بقيد، وإنما هو لبيان الواقع، فقد كان الزواج محصورًا في المؤمنات، فذكره لأنه الواقع، ولأنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكتابيات، ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة، وهي قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف، وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد إلى ترجيحها على الكتابية عند التعارض، وفي هذا أحسن تخريج وتوجيه لما عليه الحنفية. [تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٥/ ١٩-٢٠].

(٦) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٩٤.

٤. قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الحجرات:٩].

هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين، والعمدة في حرب المتأولين، وعليها عوّل الصحابة، وإليها لجأ الأعيان من أهل الملة[١]، وهي قاعدة قرآنية تشريعية عملية لصيانة المجتمع المسلم من الخصام والتفكك[٢]. والتعبير بـ :﴿وَإِن﴾ للإشارة إلى ندرة وقوع القتال بين المسلمين، وأن وقوعه على خلاف ما ينبغي، وكلمة ﴿طَائِفَتَانِ﴾ فيها تحقيق لمعنى التقليل، وعبارة ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تفيد أن كون الطائفتين من المؤمنين يقتضي- ألا يقع القتال منهما[٣].

وقد أمر الله تعالى بالصلح قبل القتال، وعين القتال عند البغي، مع استبقاء وصف الأخوة الإيمانية عند القتال وبعده، ولهذا لا يقتل أسيرهم ولا يتبع منهزمهم؛ لأن المقصود دفعهم لا قتلهم[٤].

وإنما أمر الله تعالى بقتال الفئة الباغية "لأن قتالها هنا يُدْفَعُ به القتال الذي هو أعظم منه، فإنها إذا لم تقاتل حتى تفيئ إلى أمر الله بل تركت حتى تقتتل هي والأخرى كان الفساد في ذلك أعظم، والشريعة مبناها على دفع الفسادين بالتزام أدناهما"[٥].

وهذا الدرء واجب وطاعة، فقد قال الإمام الغزالي: "وأهون الضررين يصير واجبًا وطاعة بالإضافة إلى أعظمهما"[٦]، وقال الشاطبي: "المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها"[٧]، وقال ابن تيمية: "إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٤٩.
(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب ٦/ ٣٣٤٣ بتصرف.
(٣) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٨/ ١٠٩.
(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٥١، ١٥٤.
(٥) الاستقامة لابن تيمية ١/ ٣٣.
(٦) المستصفى لأبي حامد الغزالي ص٧١.
(٧) الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٩٨-٢٩٩.

الأدنى في هذه الحالة محرمًا في الحقيقة، حتى وإن كان هذا الفعل محرَّما، ويقال في مثل هذا: فعل المحرَّم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم"[١].

ويتجلى تقديم دَفْع أكبر المفسدتين قدرًا في أنه إذا اقتتلت طائفتان من البغاة، فقدر الإمام على قهرهما، لم يَمِلْ لواحدة منهما، وإن عجز عن قتالهما معًا، وخاف اجتماعهما على حربه؛ ضم إليه أقربهما إلى الحق، دفعًا لأعظم المفاسد بأخفهما[٢].

فالأمر في قوله تعالى :﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ للوجوب؛ لأن ترك قتال الفئة الباغية يجرُّ إلى استرسالها في البغي، وإضاعة حقوق المبغي عليها، ولأن ذلك يجرئ غيرها على أن تأتي مثل صَنيعها، فمقاتلتها زجر لغيرها، ولا شك أن هذا الوجوب تقيده الأدلة الدالة على عدم المصير إليه إذا علم أن قتالها يجرُّ إلى فتنة أشد من بغيها[٣].

***

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٥٧.

(٢) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٦/ ١٦٣.

(٣) انظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٦/ ٢٤١.

## النتائج

أولا: القرآن الكريم هو أصل الأصول التي يمكن الاعتماد عليها في تقرير القواعد التي تتأسس عليها الأحكام المتعلقة بالمفاسد والمصالح، والكثير من آياته تدل على وجوب دفع المفاسد جميعها بلا استثناء، الأخف منها والأعظم، فإذا لم يمكن دفع المفاسد بالكُلِيَّة، فإنه يُصار إلى الترجيح والموازنة بينها، فَيُدْرَأُ الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، وَيُدْفَعُ الكثير بالقليل، وأعظم الضررين بأخفهما.

ثانيا: اعتماد المعيار القرآني في تحديد المفاسد هو الأصح؛ فهو معيار ثابت؛ لأنه رباني أُقِرَّ بمقتضى العلم المحيط والخبرة التامة والحكمة المنزهة عن الهوى، واتباع الهوى هو الدافع للخروج عن المعيار القرآني، وقد حذر الله تعالى من ذلك، وهذا التحذير لا يعني إهدار الرأي المنبثق من العقل، والمسدد بنور الوحي؛ ولكنه يعني إقصاء الرأي المذموم المبني على غير أُسّ، والمستند إلى غير أصل.

ثالثا: التعارض بين مفسدتين هو التقابل بينهما على وجه يجعل من وجود كل واحدة منهما سببًا لعدم وجود الأخرى، ولا يجوز للمكلف أو لمن ينظر له أن يختار ارتكاب أخف المفاسد إلا إذا توفرت عدة مسوغات، من أهمها أن يكون وقوع المفاسد مؤكدًا أو مظنونًا ظنًّا راجحًا، وأن يتعين على المكلف اختيار إحدى المفسدتين، بحيث لا يكون هناك مباح تزول به حالة الاضطرار إلى اختيار ارتكاب أخف المفاسد، وأن تكون المفسدة التي يختارها المكلف هي الأخف، وأن لا يدفع المكلف المفسدة عن نفسه أو غيره بإلحاق مثلها أو أكبر منها بطرف آخر.

رابعا: المفاسد على درجة كبيرة من التنوع والكثرة في أقسامها، وفي موضوعاتها، والترجيح بينها عند التعارض يتوقف على معرفة شدة ضرر كل قسم منها، وعظم وزره، وطول أثره، ومن يتجرأ على الموازنة بينها دون أن يميز بين أقسامها، ويتفهم ضرورات الواقع، أو تغير مصالح الناس، قد يدفع أخفها، ويَرْتَكِبُ أو يدفع غيره من المكلفين إلى ارتكاب أشدها ضررًا، وأعظمها إثمًا ووزرًا.

خامسا: المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية.

سادسا: التنوع في الآيات التي تؤصل لاختيار أخف المفاسد يدل على أن هذا الأمر كان حاضرًا في الخطاب القرآني حضورًا قويًّا، حيث تم إقراره بذكر شواهد لتطبيقه في

القرآن المكي، واستمر هذا الإقرار بتشريع أحكام تنبني عليه في القرآن المدني، وقد تجلى مدى شموله من خلال تطبيقاته في الجانب العقدي وفي الجانب التشريعي، وفي جانب السلم والحرب، وفي جانب علاقة المسلمين مع المسلمين، ومع غير المسلمين، بالإضافة إلى جانب التعامل مع طغيان الحكام، أو في شؤون عامة الناس، وهذا يقتضي حضور تجليات هذا الأمر في العقل الإسلامي الذي يواجه الوقائع والقضايا التي تعرض للمسلمين في كل زمان ومكان.

سابعا: إذا كان ارتكاب المسلم للمفسدة الحاجية المخلة بالدين وهي النطق بكلمة الكفر مراعاة للمفسدة الضرورية المخلة بنفسه سيؤدي إلى مفسدة ضرورية مخلة بدين جماعة من المسلمين سيقتدون به ويتركون دينهم حقيقة، فإن الموازنة هنا تكون بين مفسدة ضرورية مخلة بنفسه، ومفسدة ضرورية مخلة بدين جماعة من المسلمين، فيرتكب المسلم عندئذ المفسدة المخلة بنفسه؛ لأنها الأخف.

ثامنا: القرآن الكريم يدل على أن مجابهة ظلم الملوك يمكن أن تكون في نطاق الأدوات التي يستعينون بها على ظلمهم، إذا كان في التصدي المباشر لهم ضرر يفوق الضرر المترتب على المجابهة في نطاق هذه الأدوات، ويدل أيضًا على مراعاة الكافر في حرمة المؤمن عندما لا يمكن أذية الكافر إلا بأذية المؤمن، فإن كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية في أذية المؤمن وجب اعتبارها، ومعنى كونها ضرورية: أنه لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بأذية المؤمن، ومعنى أنها كلية: أنها قاطعة لكل الأمة حتى يحصل من أذية المؤمن مصلحة كل المسلمين، ومعنى كونها قطعية أن تلك المصلحة حاصلة من أذية المؤمن قطعًا، وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها.

والحمد لله رب العالمين

# المراجع

القرآن الكريم

- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، دار الفكر ١٩٩٦م بيروت.
- أحكام القرآن لابن العربي، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، بدون تاريخ.
- الإحكام للآمدي، دار الكتاب العربي ١٤٠٤هـ بيروت.
- إحياء علوم الدين للغزالي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ بيروت.
- إرشاد النقاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، الدار السلفية ١٤٠٥هـ الكويت.
- الاستذكار لابن عبد البر، دار الكتب العلمية ٢٠٠٠م بيروت.
- الاستقامة لابن تيمية، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ السعودية.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ بيروت.
- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، دار الجيل ١٤١٢هـ ١٩٩٢م بيروت.
- الاعتصام للشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، دار الجيل ١٩٧٣م بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ القاهرة.
- الأنس الجليل لمجير الدين الحنبلي العليمي، مكتبة دنديس ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م عمان.
- البحر الرائق، زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- البحر المديد لابن عجيبة، دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م بيروت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ.
- البدر المنير لابن الملقن، دار الهجرة للنشر والتوزيع ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م الرياض.
- البرهان في علوم القرآن للزركشي، دار المعرفة ١٣٩١هـ بيروت.
- البرهان في أصول الفقه لعبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الوفاء ١٤١٨هـ المنصورة.

- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ١٩٨٥م القاهرة.
- التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، دار الكتاب العربي ١٩٨٣م بيروت.
- التعريفات للجرجاني، دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ بيروت.
- تفسير البحر المحيط لأبي حيان، دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م بيروت.
- تفسير البغوي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، بدون تاريخ.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الفكر ١٤٠١هـ بيروت.
- التفسير الكبير للفخر الرازي، دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ بيروت.
- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- جامع العلوم والحكم لابن رجب، مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.
- حجة الله البالغة للدهلوي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- حسن السلوك الحافظ دولة الملوك لابن عبد الكريم الموصلي، دار الوطن ١٤١٦هـ الرياض.
- درء التعارض بين العقل والنقل لابن تيمية، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ بيروت.
- الدر المنثور للسيوطي، دار الفكر ١٩٩٣م بيروت.
- ديوان الفرزدق، ضبطه وشرحه: علي فاعور، دار الكتب العلمية ١٩٨٧م بيروت.
- الذخيرة لشهاب الدين القرافي، دار الغرب ١٩٩٤م بيروت.
- الرسالة، الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر ١٣٥٨هـ القاهرة.
- روح المعاني للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- رياض الصالحين للنووي، دار الفكر ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م بيروت.

- زاد المعاد لابن القيم، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ بيروت.
- سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ مكة المكرمة.
- سنن الترمذي، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ.
- السنن الصغرى للبيهقي، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الرشد ١٤٢٢هـ السعودية.
- السيرة النبوية لابن هشام، دار الجيل ١٤١١هـ ١٩٩١م بيروت.
- السيل الجرار للشوكاني، دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ بيروت.
- شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا، دار القلم ١٤٠٩هـ دمشق.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية، دار ابن حزم ١٤١٧هـ بيروت.
- صحيح البخاري، دار ابن كثير ١٩٨٧م بيروت.
- صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ.
- الطرق الحكمية لابن القيم، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.
- عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية١٩٩٥م بيروت.
- عيون الأخبار، لابن قتيبة، دار الكتب المصرية ١٩٩٦م القاهرة.
- غريب الحديث للخطابي، جامعة أم القرى ١٤٠٢هـ مكة المكرمة.
- غياث الأمم لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الدعوة ١٩٧٩م الإسكندرية.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- الفروق للقرافي، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ ١٩٩٨م بيروت.
- الفوائد في اختصار المقاصد لعبد العزيز السلمي، دار الفكر ١٤١٦هـ دمشق.
- فيض القدير لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦هـ القاهرة.
- في ظلال القرآن لسيد قطب، دار الشروق ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م بيروت.
- القاموس المحيط للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

- القواعد لابن رجب الحنبلي، مكتبة نزار مصطفى الباز ١٩٩٩م مكة المكرمة.
- قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- الكشاف للزمخشري، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر ١٤٠٢هـ بيروت.
- كنز العمال، علاء الدين بن حسام الدين الهندي، دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- مجمع البيان للطبرسي، دار المعرفة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م بيروت.
- مجموعة رسائل، محمد أمين الشهير بابن عابدين، طبعة خاصة، بدون تاريخ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية بدون تاريخ.
- محاسن التأويل للقاسمي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخز
- المحرر الوجيز لابن عطية، دار الكتب العلمية ١٩٩٣ م بيروت.
- مدارج السالكين لابن القيم، دار الكتاب العربي ١٣٩٣هـ بيروت.
- المدخل، أبو عبد الله محمد العبدري الفاسي المالكي"ابن الحاج"دار الفكر ١٩٨١م بيروت.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ بيروت.
- المستصفى لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ بيروت.
- مفتاح دار السعادة لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- منهاج السنة النبوية لابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ مؤسسة قرطبة.
- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

# فهرس


| الموضـــــــــــــــــوع | صفحة |
|---|---|
| ملخص | ٧٩ |
| المقدمة | ٨٠ |
| المبحث الأول<br>مقدمات تأسيسية : مدلول التأصيل | ٨٣ |
| لماذا التأصيل القرآني؟ | ٨٣ |
| مدلول المفسدة في اللغة وفي القرآن الكريم: | ٨٥ |
| اعتماد المعيار القرآني في تحديد المفاسد: | ٨٦ |
| مدلول التعارض: | ٨٩ |
| مسوغات الاختيار بين المفاسد المتعارضة: | ٩٠ |
| المخول بالنظر للاختيار بين المفاسد المتعارضة: | ٩٦ |
| المبحث الثاني<br>التأصيل القرآني لاختيار أخف المفاسد عند التعارض | ١٠٢ |
| اعتبار المصالح والمفاسد من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى: | ١٠٥ |
| دلالات التنوع في الآيات المؤصلة لاختيار أخف المفاسد عند التعارض: | ١٠٥ |
| أولا: الآيات المكية: | ١٠٧ |
| ثانيا: الآيات المدنية: | ١٢٠ |
| النتائج | ١٣١ |
| المراجع | ١٣٣ |