مكتبة البنين
قسم الدوريات

غير مصرح بإعارتها من المكتبة

حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

العدد الثاني

١٤٠٢هـ ١٩٨٢م

عوامل السعة والمرونة
في الشريعة الإسلامية

الأستاذ الدكتور
يوسف القرضاوي

خاتمة

هذا بحث قصدت فيه إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشرى ، والتغير الزمانى والمكانى ، مما يجعلها صالحة - بغير شك - للتطبيق فى كل زمان ومكان .

ولقد خيل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم - ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب ، وعقلية المتحامل - أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة ، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور ، ومواجهة ما يجد من أحداث الزمان بروح العصر . . الخ ، وذلك أن أساسها الوحى ، ومصدرها الأول النصوص الدينية ، التى لا يملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة ، وليس له خيار فى قبولها أو رفضها ، ولا فرصة في تغييرها أو تعديلها ؛ فهذا مقتضى إيمانه وإسلامه : ﴿ **إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون**[1] ﴾ ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم** ﴾[2] .

وهذه المقدمة التى ذكروها - من حيث إنها شريعة ربانية دينية - صحيحة فى نفسها ، ولكن النتيجة التى بنيت عليها غير صحيحة ، إنما دفع إليها الوهم أو التحامل ، ويستحيل أن يوحى الإله العليم الحكيم ، البر الرحيم ، لخاتم رسله ، بشريعة عامة خالدة ، تحرجهم فى دينهم ، أو تضيق عليهم فى

---

(١) سورة النور الآية ٥١ .

(٢) سورة الاحزاب الآية ٣٦ .

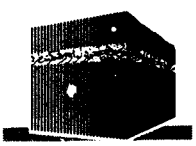
دنياهم ، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم وقد وصفها منزلها بالكمال ، وأراد بها الرحمة واليسر ، ونفى عنها الحرج والعسر .

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى فى العالم الإسلامي كله قريبا من ثلاثة عشر قرنا ، دخلت فيها مختلف البيئات ، وحكمت فيها شتى الأجناس ، والتقت فيها بعدد من الحضارات ، فما ضاق ذرعها بجديد ، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب ، بل كان عندها لكل مشكلة علاج ، ولكل حادثة حديث .

ولم تكن النصوص الدينية ـ التى هى أساس هذه الشريعة ـ قيدا على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية ، بل منارات نهتدى بها ، ومصابيح نسير على ضوئها ، وحوافز تدفع بهم فى طريق الخير والصلاح ، وحواجز تحول بينهم وبين الشر والفساد .

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة ، والبيئات المتنوعة ، وكيف تستطيع أن تواجه التطور ، وتعالج كل جديد بما يفى بمصالح الخلق ، ويحقق مقاصد الشرع ، ولا يغفل روح العصر ؟

فهذا ما يتكفل هذا البحث ببيانه وتوضيحه ، مؤيدا بالأدلة راجعا إلى اوثق المصادر ﴿ وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ﴾ .



عوامل السعة والمرونة في الشريعة الاسلامية

من الحقائق المسلمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله ، على تنائى أطرافه ، وتعدد أجناسه ، وتنوع بيئاته الحضارية ، وتجدد مشكلاته الزمنية .

وأنها ـ بمصادرها ونصوصها وقواعدها ـ لم تقف يوما من الأيام مكتوفة اليدين ، أو مغلولة الرجلين ، أمام وقائع الحياة المتغيرة ، منذ عهد الصحابة فمن بعدهم ، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به فى بلاد الإسلام حوالى ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربى الذى استبدل بها تشريعاته الوضعية ، فأحل بها ما حرم الله ، وأبطل بها ما فرض الله .

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفى بحاجات كل المجتمعات التى حكمتها ، وأن تعالج كافة المشكلات فى كافة البيئات التى حلت بها ، بأعدل الحلول وأصلحها ، لأنها بجوار ما اشتملت عليه ـ من متانة الأصول التى قامت على مخاطبة العقل ، والسمو بالفطرة ، ومراعاة الواقع ، والموازنة بين الحقوق والواجبات ، وبين الروح والمادة ، وبين الدنيا والآخرة ، وإقامة القسط بين الناس جميعا ، وجلب المصالح والخيرات ، ودرء المفاسد والشرور ، بقدر الإمكان ـ قد اودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف ، ومعالجة كل جديد ، بغير عنت ولا إرهاق .

وسنتحدث فى الصحائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها ، حسبما يتسع المقام .

الفصل الأول

سعة منطقة العفو المتروكة قصدا

إن أول هذه العوامل مايلمسه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة « العفو » أو الفراغ التى تركتها النصوص قصدا ، لاجتهاد المجتهدين فى الأمة ليملأوها بما هو أصلح لهم ، وأليق بزمانهم وحالهم ، مراعين فى ذلك المقاصد العامة للشريعة ، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها .

وإنما قلت : إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصدا من الشارع ، لما جاء عن النبى ﷺ أنه قال : « إن الله حدّ حدودا فلا تعتدوها ، وفرض أشياء فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم ، غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها »[1] .

والخطاب فى قوله : « فلا تبحثوا عنها » للصحابة فى زمن نزول الوحى ، حتى لا يترتب على بحثهم وتقعرهم تشديد بزيادة التكاليف ، من إيجاب واجبات ، أو تحريم محرمات ؛ ولهذا قال فى الحديث الآخر : « ذرونى ما تركتكم »[2]

وجاء فى القرآن الكريم : ﴿ يآيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَلكم تَسُؤْكُم ، وإن تسألوا عنها حين يُنَزَّلُ القرآن تُبْدَلكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حليم ﴾[3]

١ - رواه الدراقطنى وحسنه النووى فى الأربعين ، وحسنه قبله أبوبكر السمعانى فى أماليه وفى اسناده مقال بينه ابن رجب فى جامع العلوم والحكم .

٢ - رواه احمد ومسلم والنسائى وابن ماجه عن ابى هريرة .

٣ - سورة المائده : ١٠١

وإنما سميناها « منطقة العفو » أخذاً من الحديث الشريف الذى رواه سلمان : « ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فأقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً »[1] .

ثم تلا : ﴿ وما كان ربك نَسِياً ﴾[2]

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف ، وتوسيع منطقة العفو ، لم يجىء اعتباطا ولا مصادفة ، وإنما هو أمر مقصود للشارع ، الذى أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ، ومكان ، وحال .

أدلة التشريع فيما لانص فيه :

أما ملء هذه المنطقة ـ منطقة العفو ـ بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحى ، فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين ، لم يضيق عليهم فيه ، ماداموا أهلا للاجتهاد .

وهنا تتعدد المسالك ، وتتنوع المآخذ من الفقهاء فى ملء هذا الفراغ ، دون أن تضيق الشريعة ذرعا بواحد منها ، مادام قد وضع فى موضعه ، واستوفى شروطه .

١ ـ القياس

وهنا يأتى دور « القياس » في الاجتهاد الإسلامي ، وهو « إلحاق أمر لم ينص على حكمه بآخر قد نص عليه ، لعلة جامعة بينهما ، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين » .

كالذي فعله الفاروق « عمر » حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتنى من الخيل ما يبلغ ثمن الفرس منها قيمة عشرات الإبل ، ومئات

---

١ ـ رواه البزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥٥/٧) والحاكم فى المستدرك (٣٧٥/٢) وقال : صحيح الاسناد ووافقه الذهبى .

٢ ـ سورة مريم : ٦٤

الأغنام ، فقال : أنأخذ الزكاة من أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئا ؟! وأمر بأخذ الزكاة منها من باب قياس الأولى ، وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة .

ومثل ذلك قياس جماعة من الأئمة « غالب قوت البلد » فى صدقة الفطر على ما جاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط .

ومن ذلك قياس المحصنين من الرجال على المحصنات من النساء فى حدّ القذف المذكور فى قوله تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة . . . الآية** ﴾[1]

وقياس الكتابيات على المؤمنات فى قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾[2]

وقياس الإجارة على البيع فى قوله تعالى : ﴿ **فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع** ﴾[3]

وقوله ﷺ « لا يبع أحدكم على بيع أخيه »[4]

وقياس الاغتسال والادهان والاكتحال وغيرها من وجوه الانتفاع بالآنية على الأكل والشرب المحرمين فى قوله ﷺ : « لا تأكلوا فى آنية الذهب

---

١ - سورة النور : ٤

٢ - سورة الأحزاب : ٤٩

٣ - سورة الجمعة : ٩

٤ - متفق عليه .

والفضة ، ولا تشربوا فى صحافها »[1] وقوله : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم »[2]

قال الإمام المزنى صاحب الشافعى : « الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا ، وهلم جرا ، استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم . قال : وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل با طل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها »[3]

وقد أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور الأمة ، وتركوا لنا بحوثا ضافية فى حقيقته وأركانه وشروطه وحدود استعماله ، يجدها الباحث فى كتب الأصول ، على اختلاف مذاهبها وطرائق تناولها .[4]

٢ ـ الاستحسان

وقد يؤدى اطراد القياس أحيانا إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويسرها واعتدالها ؛ فيدع المجتهد القياس مطلقا ، أو يدع القياس الجلى إلى قياس خفى أو يدع الحكم الكلى فيستثنى منه أمرا جزئيا ، لدفع مفسدة ، أو تحقيق معدلة ، فهذا ما يسمى « الاستحسان » ويروى عن مالك أنه قال : « تسعة أعشار العلم الاستحسان » . وقال تلميذه أصبغ : إن المغرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم » .

---

١ ـ رواه الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى .

٢ ـ رواه مسلم وهو فى صحيحه « الذى يشرب فى إناء الفضة إنما . . . الخ »

٣ ـ انظر : إعلام الموقعين جـ ١ص ٢٠٥ ومابعدها .

٤ ـ لعل أعدل ماكتب عن القياس بين نفاته والمتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم فى «إعلامه» ج ١ ص ١٣٠ ـ ٤٠١ ، ج ٢ ص ١ ـ ١٥٦ ط . السعادة ، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

وقالو عن أبى حنيفة : « إنه إذا قبح القياس استحسن » وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال : أستحسن . لم يلحق به أحد .

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهى والهوى ، دون الاستناد إلى أصل ، وإنما معناه ماذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلى ، أو تقديم قياس خفيت علته ، ولكنها قوية التأثير ، على قياس ظاهر العلة ، ولكنها ضعيفة التأثير . أو تخصيص عموم بدليل معتبر ، أو نحو ذلك .

وفى هذا يقول الإمام الشاطبى المالكى :

« الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان ، والاستثناء من القياس بأى دليل كان » .

وليس فى أى تعريف من تعريفات الاستحسان ـ على كثرتها ـ ما يفيد أنه الحكم بمجرد التشهى دون الاعتماد على دليل .

وقد ذكر الإمام « الشوكانى » جملة من هذه التعريفات فقال :

« اختلف فى حقيقته فقيل : هو دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، ويعسر عليه التعبير عنه . . وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، وقيل : هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، وقيل : هو تخصيص قياس بأقوى منه [1] ، وقيل : هو استعمال مصلحة جزئية فى مقابل قياس كلى . [2]

---

١ ـ إرشاد الفحول ٢٢٣ ط السعادة .

٢ ـ نفسه ص ٢٢٤ وهو ما استظهره ابن الانبارى من مذهب مالك فى القول بالاستحسان مع ماذكر .

وفى هذه التعريفات كلها لا نرى أثرا للحكم بالتشهى أو الهوى أو الرأى المجرد ، بل لابد من دليل شرعى خاص ويستند إليه المجتهد فى عدوله بحكم المسألة عن نظائرها ، أو عن مقتضى الدليل الكلى .

ولهذا قسموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا :

منه ما سنده العرف مثل عقد « الاستصناع » مع أنه عقد على معدوم صح ستحسانا ؛ لأن العرف جرى به من غير نكير ، وكذلك وقف المنقول الذى لم يرد بوقفه نص ، ولكن تعورف وقفه مثل وقف الكتب ونحوها .

ومنه ماسنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول . واغتفار الغبنْ اليسير ، وطهارة الآبار ونحوها ؛ ومنه ماسنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال فى يده .

ومنه ما سنده رفع الحرج ، كالغبن اليسير فى المعاملات .[1]

ومن أمثلة الاستحسان ما يعرف بـ « **المسألة المشتركة** » فى الميراث أو المسألة الحمارية ، وهى ماإذا ماتت المرأة وتركت زوجا وأما ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء أى لاب وأم معا ؛ فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس وللأخوة من الأم الثلث ، أما الاخوة الأشقاء فلايأخذون شيئا ؛ لأنهم عصبة يأخذون مابقى بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شىء .

وقد عرضت قضية كهذه على عمر - رضى الله عنه - فلم يجعل للأشقاء شيئا فى التركة ، فقال له بعضهم : يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان « حمارا » ألسنا من أم واحدة ؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى ، وشرك بينهم بالسوية ، ويقال : إن بعض الصحابة قال له : هب أن أباهم كان حمارا ، فمازادهم ذلك إلا قربا ؛ فلهذا سميت « المشتركة » أو « الحمارية » .

---

١ - مصادر التشريع فيما لانص فيه للشيخ خلاف ص ٧٠ نشر : دار القلم - الكويت .

هذا ما جاء عن عمر وعثمان ، وزيد بن ثابت . وخالفهم على ، وابن مسعود ، وابن عباس ، رضى الله عنهم . قال العنبرى : القياس ما قال على والاستحسان ما قال عمر .

قال الخبرى : وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة [1]

وبذلك سن عمر سنة الاستحسان ، الذى يقيم العدل ، ويدفع الحرج ، كما قال الشيخ أبو زهرة [2] .

ومن صور الاستحسان : إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبى ، استثناء من القاعدة العامة فى تحريم رؤيتها ، وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرضى .

ومنها عدم اعتبار ربا الفضل فى المقادير القليلة لتفاهتها ؛ فأجيز التفاضل القليل فى المماطلة الكثيرة .

ومنها : الافتاء بقبول الشاهد غير العدل ، فى بلد لايوجد به عدول [3] .

ومنها : دخول الحمام من غير تقدير أجرة ، ولامّدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، وإن كان الأصل فى هذا المنع .

وجوز مالك استئجار الأخير بطعامه وإن كان لاينضبط مقدار أكله ، ليسارة أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة فيه ، وأباح يسير الغرر فى الأجل دون الثمن ، لأن العرف جار بالمسامحة فى الأجل والمضايقة فى الثمن ، فقد يسامح البائع فى التقاضى عن الأيام ولا يسامح فى مقدار الثمن على حال [4] .

---

١ - انظر : المغنى لابن قدامه ج ٦ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ ط - الامام .

٢ - مالك لابى زهرة ص ٣٧٨ .

٣ - المرجع نفسه ص ٣٨٦

٤ - انظر الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٤٣ ط مطابع شركة الاعلانات الشرقية - القاهرة .

٣ ـ الاستصـــلاح

ويأتى هنا كذلك دور « الاستصلاح » وهو كما قال المرحوم عبد الوهـاب خلاف أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه . وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس ؛ وتحقيق مصالحهم وحاجتهم[1] .

ومعنى الاستصلاح هو : الاستدلال « المصلحة المرسلة » وهى التى لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها . وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعى مصالح الخلق ، ويقصد إليها فى كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم ماديا كان أو معنويا ، واقعا أو متوقعا .

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلا شرعيا يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء ، ومن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التى لم تعلل إلا بمطلق مصلحة تجلب ، أو ضرر يدفع .

وكان الصحابة ، وهم أفقه الناس لهذه الشريعة ، أكثر الناس استعمالا للمصلحة واستنادا اليها ، فهذه المصلحة هى التى جعلت « أبا بكر » يجمع الصحف المفرقة ، التى كان القرآن مدونا فيها من قبل فى مصحف واحد ، وهو أمر لم يفعله النبى ﷺ ، ولهذا توقف فيه أول الامر ، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر ، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام . .

وجعلته يستخلف « عمر » قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك .

وهى التى وجهت عمـر إلى وضع الخـراج وتدوين الـدواوين ، وتمصـير الامصار ، واتخاذ السجون ، والتعزيـر بعقوبـات شتى ، مثل إراقـة اللبن المغشوش ، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا اثناء ولايتهم .

---

١ ـ وهذه ـ كما يقول الامام القرافى فى الفروق جـ ٢ ص ١٠٧ ـ أدنى رتب المصالح ، بخلاف المصلحة التى شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار ، فهى اعلى واقوى . ولذا لم يختلف فيها .

وهى التى جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ، ينشره فى الآفاق ويحرق ماعداه ، ويقضى بميراث زوجة من طلقها زوجها فى مرض الموت فرارا من إرثها .

وهى التى جعلت عليا يأمر « أبا الأسود الدؤلى » بوضع مبادىء علم النحو ، ويضمن الصناع ما يكون بأيديهم من أموال ، اذا لم يقدموا بينة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلا : « لا يصلح الناس الا ذاك »[1] .

وهى التى استند إليها معاذ بن جبل فى أخذ الثياب اليمنية بدل (العين) من زكاة الحبوب والثمار قائلا : إيتونى بخميس أولبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير ، فانه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة[2]

واستند إليها معاوية فى أخذه مدين (أى نصف صاع) من القمح فى زكاة الفطر فى مقابل صاع من التمر ، وأقره الصحابة الذين كانوا فى زمنه ما عدا أبا سعيد الخدرى رضى الله عنهم[3]

وهى التى جعلت من بعد الراشدين يتخذون البريد ، ويعربون الدواوين ، ويضربون النقود ، إلى غير ذلك من أعمال الدولة ، دون أن يعترض عليهم أحد من علماء الأمة .

وهى التى جعلت الامام ابا حنيفة يوجب الحجر على المفتى الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكارى (المقاول ونحوه) المفلس ، مع أن مذهبه — رضى الله عنه — عدم الحجر على العاقل البالغ وان كان سفيها ؛ احتراما لآدميته .

---

١ - انظر : تنقيح الفصول وشرحه للقرافى ص ١٩٨ - ١٩٩ ومصادر التشريع فيما لانص فيه لخلاف ص ٨٥ - ٨٨

٢ - انظر كتابنا : فقه الزكاه جـ ٢ ص ٨٠٣

٣ - نفسه ٩٣٢ وما بعدها .

ولكن حجر على هؤلاء منعا لضرر الجماهير من الناس[1]

وهى التى جعلت كثيرا من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ولم يكن فى بيت المال ما يكفى[2] .

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار ، ولم يكن من قتالهم بد[3] .

وأجاز فقهاء الحنفية ، والشافعية ، وجماعة من المالكية وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين ، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حيا ، برغم حرمة الميت المرعية شرعا ، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك ، لأنه استبقاء حى باتلاف جزء من الميت ، وشبهه صاحب « المهذب » من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت[4] ؛ وذلك لأن حق الحى مقدم على حق الميت عند التعارض ، ومصلحة انقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حرمة أمه ، فيرتكب أخف الضررين ، ويفوق أدنى المصلحتين[5] .

---

١ - قالوا : العموم ضرر الأول فى الأديان ، والثانى فى الابدان ، والثالث فى الأموال . انظر الاختيار جـ ٤ ص ٩٦ .

٢ - فقه الزكاه جـ ٢ ص ٩٨٦ - ٩٨٧ .

٣ - انظر المستصفى جـ ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ والاختيار لتعليل المختار جـ ٤ ص ١١٩ جـ ١ حلب ، ومطالب أولى النهى جـ ٢ ص ٥١٨ - ٥١٩ .

٤ - انظر : المهذب وشرحه « المجموع» جـ ٥ ص ٣٠١ - ٣٠٢ وحاشيته الصادى جـ ١ ص ٢٠٥ .

٥ - أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل ، لما فيه من هتك حرمة متيقنة ، لابقاء حياة موهومة . قالوا : اذ الغالب والظاهر أن الولد لايعيش واحتج احمد بحديث « كسر عظم الميت ككسر عظم الحى » رواه ابو دواد ، ويجاب عنه بان هذا فى غير حالة الضرورة والمصلحة ، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم . واختيار بعض علماء المذهب جواز الشق اذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن فالحياة هنا مرجوة

استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة

ومن الفقهاء من أنكر اعتبار « الاستصلاح » أصلا مستقلا يحتج به ، ويستند اليه فى الفتوى والقضاء والتشريع ، كالنص والإجماع والقياس ؛ وذلك مثل الإمام الغزالى ، الذى اعتبر الاستصلاح من « الاصول الموهومة » على حد تعبيره .

ومع هذا ذكر عددا من المسائل والقضايا مال فيها ـ أوفى أكثرها ـ إلى القول بالمصالح ، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خاصا برأسه .

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله :

« من ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع ، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود ، فهم من الكتاب والسنة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة ، التى لا تلائم تصرفات الشرع ، فهى باطلة مطرحة ، ومن صار إليها فقد شرع ، كما أن من استحسن فقد شرع ، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعى ، علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع ، فليس خارجا من هذه الأصول ، ولكنه لايسمى قياسا ، بل مصلحة مرسلة ، إذ القياس أصل معين ، وكون هذه المعانى مقصودة عرفت لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها ، من الكتاب والسنة ، وقرائن الأحوال ، وتفاريق الإمارات تسمى بذلك « مصلحة مرسلة » .

قال : واذ فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها ، بل يجب القطع بكونها حجة .

وحيث ذكرنا خلافا ، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، عند ذلك يجب ترجيح الاقوى »[1]

---

١ ـ المستصفى جـ ١ ص ٣١ ، ص ٣١١ .

وقد شاع أن الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية ، ولكن الامام شهاب الدين القرافى المالكى (ت ٦٨٤هـ) يقول - ردا على من نقلوا اختصاصها بالمالكية :

« وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أوجمعوا أوفرقوا بين المسألتين لايطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى جمعوا أو فرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب »[1] .

وهذا هو التحقيق ، فالذى يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللونها بتعليلات مصلحية ، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية فى ذلك .

ويذكر القرافى : أن إمام الحرمين - عبد الملك بن عبد الله الجوينى ٤٧٨هـ قرر فى كتابه المسمى بـ « الغياثى » أمورا وجوزها وأفتى بها - والمالكية بعيدون عنها - وجسر عليها ، وقالها للمصلحة المطلقة ، وكذلك الغزالى فى « شفاء الغليل » مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا - يعنى المالكية - فى المصلحة المرسلة[2] .

وإمام الحرمين والغزالى شافعيان .

ولكن الغزالى فى « المستصفى » ضيق فى الأخذ بالمصلحة المرسلة ، واشترط لها شروطا صعبة التحقيق وهى :

١ - أن تكون ضرورية . أى من الضروريات الخمس المعروفة ، فإذا كانت فى مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لاتعتبر .

---

١ - شرح تنقيح الفصول ص ١٧١ .

٢ - المصدر نفسه ص ١٩٩ .

٢ ـ أن تكون كلية . أى تعم جميع المسلمين ، بخلاف مالو كانت لبعض الناس دون بعض أو فى حالة مخصوصة .

٣ ـ أن تكون قطعية أو قريبا من القطعية .[١]

قال القرطبى : « هى بهذه القيود لا ينبغى أن يختلف فى اعتبارها ، وأما ابن المنير فعد ذلك تحكما من قائله » .[٢]

والذى يظهر من عمل الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها ، وإنما يراعون المصلحة ، وإن كانت جزئية أو حاجية أوظنية .

فـ « عمر » يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضى أربع سنوات ـ إما من حين فقده ، أو من حين رفع أمرها إلى القضاء ـ رعاية لمصلحة الزوجة ، ورفعا للضررعنها ، وإن لم يثبت موت زوجها ، وهى مصلحة جزئية وحاجية وظنية ، وقد وافق « عمر » على ذلك عثمان وعلى وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين .[٣]

ويقضى عمر على محمد بن سلمة الأنصارى بالسماح لجاره ـ « الضحاك بن قيس»أن يسوق نهرا فى أرض ابن مسلمة ، لأن النهر ينفع جاره ، ولا يضر محمدا ، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك ، فقال له جاره : أنت تمنعنى هو لك منفعة ؟ تسقى منه أولا وآخرا ، ولا يضرك ، ولما اختصما إلى « عمر » قال لمحمد : تمنع أخاك ما ينفعه ولايضرك ؟! فأصر محمد على المنع ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره فى أرض محمد ففعل[٤] .

---

١ ـ المستصفى جـ ١

٢ ـ ارشاد الفحول ص ٢٢٦ .

٣ ـ انظر : المحلى جـ ١٠ ص ١٦٤ ـ ١٧٥ ط الامام مسألة رقم ١٩٤١ .

٤ ـ بداية المجتهد جـ ٢ ص ٣١٠ مطبعة المعاهد ـ نقلا عن «المدخل إلى علم أصول الفقة » للدكتور الدواليبى .

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة الراشدين .

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبى ما اشترطه الإمام الغزالى ، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهي :

١ ـ أن تكون معقولة فى ذاتها ، بحيث إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلامدخل لها فى الأمور التعبدية ، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم .

٢ ـ أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ، ولادليلا من أدلته القطعية ؛ بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشرع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

٣ ـ أن ترجع إلى حفظ أمر ضرورى ، أو رفع حرج لازم فى الدين .

فأما مرجعها إلى حفظ الضرورى ، فهو من باب مالا يتم الواجب الا به ، فهى إذن من الوسائل لا المقاصد .

وأما رجوعها إلى رفع حرج لازم : فهو إما لاحق بالضرورى ؛ وإما من الحاجى ، الذى مرده إلى التخفيف والتيسير ، «إلى التزمت والتشديد[1] .

ليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالى أن تكون المصلحة من الضروريات ، فقد تكون مصلحة حاجية ، مما ييسر على الناس ، ويرفع عنهم العنت والحرج .

وليس من اللازم أن تكون كلية عامة ، فرعاية مصالح الأفراد ، والفئات المختلفة ، أمر معتبر فى الشريعة .

---

١ ـ انظر : الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٢٩ ـ ص ١٣٥ « وعلم أصول الفقه » للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٨٤ ـ ٨٨ ط : الدار الكويتية «ومالك» للشيخ أبو زهره : ص ٣٩١ ـ ص ٤٣١

وليس من اللازم أن تكون قطعية ؛ فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به فى الأحكام الفرعية ، وناط به الشرع أمورا كثيرة .

والأمر المهم الذى ينبغى الالتفات إليه ، والاحتياط فيه ، أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية ، فقد يخيل الهوى ، أو الشهوة أو الوهم وسوء التصور ، أو الإلف والعادة لبعض الناس أن عملا ما مصلحة ، وهو فى حقيقته مفسدة أو أن ضرره أكبر من نفعه ، فكثيرا ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة ، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل ، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادى ، أو يتغاضون عن المفاسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة ، فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر ، لهذا يجب الاحتياط والتحرى عند النظر فى المصالح وتقويمها تقويما سليما عادلا[1] .

---

١ - حاول الإمام الغزالى فى « المستصفى » أن يضع ضابطا شرعيا للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال :

أما المصلحة فهى عبارة - فى الأصل - عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعنى به ذلك ، لكنا نعنى بالمصلحة « المحافظة على مقصود الشرع » ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل مايتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة . وهذه الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح . (المستصفى جـ ١/٢٨٦/٢٨٧)

إلا أنه يؤخذ على هذا الضابط : أنه اقتصر على قسم واحد من المصالح ، وهو الضرورى منها ، وأهمل الحاجى والتحسين ، وكلاهما من المصالح التى يقصد الشرع إلى تحقيقها فى حياة الناس ، فهو يريد بهم اليسر والتخفيف ، ورفع الحرج والهداية إلى اقوم المناهج فى الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات ، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلة مقصودة للشارع أيضا .

فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع صحيح ، ولكن قصر مقصوده على حفظ الضروريات غير مسلم .

قال الامام ابن دقيق العيد : « لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح ، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد[1] .

وينبغى أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهى : أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة مابقيت هذه المصلحة ، التى هى مناط الحكم وعلته ، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعا لها ؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما .

ومن أمثلة ذلك : العقوبات التعزيرية ، والأحكام التى تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية ، التى رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، بل من ذلك بعض ماورد عن النبي ﷺ نفسه .

وذلك مثل نهيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن كتابة الحديث فى أول الأمر ، خشية اختلاطه بالقرآن ، ومثل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن ، سياسة منه .

ومثل ذلك اختياره للناس الإفراد بالحج ، ليعتمروا فى غير أشهر الحج ، فلايزال البيت الحرام مقصودا .

فإن هذا وأمثاله ـ كما قال ابن القيم ـ « سياسة جزئية بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة ، ولكل عذر وأجر ، ومن اجتهد فى طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين »[2]

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والاحوال كما سيجى بعد .

---

١ ـ ارشاد الفحول ص ٢٢٦

٢ ـ الطرق الحكمية ص ١٦ ـ ١٨

٤ ـ العرف

وفى هذه المنطقة ـ منطقة الفراغ من النصوص الملزمة ـ يتسع المجال للأخذ بالعرف ـ ونعنى بالعرف : ما اعتاده الناس ، وتواضعوا عليه ، فى شئون حياتهم ، حتى أنسوا به واطمأنوا إليه ، وأصبح أمرا معروفا ، سواء أكان عرفا قوليا ، أم عمليا ، عاما أم خاصا .

فالقولي : مثل تعارف الناس على أن السمك لا يسمى لحما ، وعلى إطلاق «الولد» على الذكر دون الأنثى ، على خلاف اللغة .

والعملى : مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة ، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية .

والعرف العام : ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم في كافة البلاد والأقطار .

والخاص : ما يتعارف ويشيع فى بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض ، أو يختص ببعض الفئات ، كالعرف التجارى بين التجار ، والعرف الزراعى بين الزراع . . . وهكذا .

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة ، فأقر منها ما كان صالحا ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه ، ورفض ماليس كذلك ، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات ، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه .

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تحديدا جامدا صارما ، بل تركها للعرف الصالح ، يحكم فيها ويعين حدودها وتفاصيلها ، كما فى قوله تعالى : ﴿ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** ﴾[1] وقوله : ﴿ **وللمطلقات متاع بالمعروف** ﴾[2] .

فالعرف هو المحكم فى تحديد النفقة للمرأة ، والمتعة للمطلقة .

---

١ ـ البقرة : ٢٣٣ .

٢ ـ البقرة : ٢٤١ .

ومثل ذلك تحديد معنى التفرق فى حديث : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا »[1] ومعنى الإحياء فى حديث : « من أحيا أرضا ميته فهى له »[2] ومعنى « الحرز » فى السرقة ، ومعنى « القبض » فى البيع والهبة ونحوهما ، وذلك لأن الشارع ذكر حكما ولم يبينه ، فدل على أنه تركه لعرف الناس ، كما قال ابن قدامة وغيره من الحنابلة .[3]

وقد نوه عامة الفقهاء بالعرف ، وبنوا عليه كثيرا من الأحكام ، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود ـ رض الله عنه ـ : « ما رآه المسلمون حسنا ، فهو عند الله حسن »[4] وقد ظن بعضهم هذا النص حديثا مرفوعا ، وانما هو من كلام ابن مسعود .

ومن القواعد الفقهية المشهورة : « العادة محكمة »[5] ومن فروعها : « المعروف عرفا كالمشروط شرطاً » « التعيين بالعرف كالتعيين بالنص » « الممتنع عادة كالممتنع حقيقة » .

وقال بعض الناظمين فى الفقه :

والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

---

١ ـ متفق عليه .

٢ ـ رواه أبو داود والترمذى وحسنه .

٣ ـ انظر : المغنى جـ ٣ ص ٥٠٥ والكافى جـ ٢ ص ٢٩ ، ٥٥ ومنار السبيل جـ ٢ ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨ .

٤ ـ رواه أحمد فى كتاب «السنة» وليس فى مسنده كما وهم بعضهم ، وأخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى الاعتقاد ، كلهم عن ابن مسعود موقوفا . وروى مرفوعا عن أنس بأسناد ساقط . انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس حديث رقم ٢٢١٤ .

٥ ـ انظر الأشباه والنظائر «لابن نجيم» ص ٤٦ ـ ٥٣ .

ورعاية العرف فى هذه الحالة إنما هى نوع من رعاية المصلحة أيضا إذ من مصلحة الناس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه ، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال ؛ فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها ، ويعنتهم أن يتخلوا عنها .

وقد جاء الدين بالتيسير ، ورفع الحرج والعنت عن الأمة قال تعالى : ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾[1] وقال : ﴿ **هو اجتباكم ، وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾[2] وقال عليه الصلاة والسلام : « إنما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسرين »[3] .

وإنما يعتبر العرف إذا لم يصادم نصا ثابتا أو إجماعا يقينيا ، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح ؛ فأما العرف المصادم للنصوص الذى يحل الحرام ، أو يبطل الواجبات ، أو يقر البدع فى دين الله ، أو يشيع الفساد والضرر فى دنيا الناس ، فلا اعتبار له ، ولا يجوز أن يراعى فى تقنين أو فتوى أو قضاء .

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره مكانا ، وزمانا[4] .

فمن التغير المكانى : ماذكر الشاطبى مثلا له : كشف الرأس . قال : « فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد المغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح »[5] .

---

١ - البقرة : ١٨٥ .

٢ - الحج : ٧٨ .

٣ - متفق عليه عن أبى هريره

٤ - علم أصول الفقه لخلاف ص ٩١

٥ - مالك لأبى زهرة ص ٤٥١ وقد نقل ذلك عن الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨ .

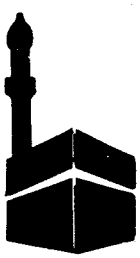
ومن التغير الزمانى ما ذكره القرافى فى« الأحكام » عن مالك :

« إذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول ، فالقول قول الزوج ، مع أن الأصل عدم القبض .

وعلق القاضى إسماعيل ـ من فقهاء المالكية ـ على ذلك بقوله : « هـذه كـانت عادتهم بـالمدينـة : أن الرجـل لا يدخـل بامـرأته حتى تقبض جميـع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينهـا ، لأجل اختلاف العادات »[1] .

وبناء على اعتبار العرف الخاص قال العلامة ابن نجيم الحنفى : « ينبغى أن يفتى بأن ما يقع فى بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ، ويصير الخلو فى الحانوت حقا له ، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منهـا ، ولا إجارتها لغيره ، ولو كانت وقفا »[2]

وناقشه بعض المحشين : كيف ينبغى أن يفتى به ، مع كونه مخالفا للقواعد الشرعية .[3] ؟



---

١ ـ المصدر السابق ص ٤٥٢

٢ ـ الأشتباه والنظائر ص ٥٢

٣ ـ حاشية الأشباه .

اهتمام النصوص بالأحكام الكلية

إن معظم النصوص جاءت فى صورة مبادىء كلية وأحكام عامة ، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات ، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام ، برغم تغير المكان والزمان ، كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة ، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم ، سداً لباب الابتداع والتحريف فى أمور العبادة ، وحسما للنزاع والصراع فى أمور الأسرة ، وإرساء لدعائم الاستقرار فى الجانبين معا ، وهما أخطر أمور الحياة .

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه با ختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ، فكانت النصوص فيه ـ غالبا ـ عامة ومرنة إلى حد بعيد ، لئلا يضيّق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر ، أو لاقليم دون إقليم ، أو لحال دون آخر .

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية والنبوية ؛ فقد جعل القرآن الكريم « الشورى » من الصفات الأساسية لمجتمع المؤمنين ، شأنها شأن الصلاة ، فقال تعالى : ﴿ **والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون** ﴾[1] وهذا في القرآن المكى ، الذي يؤسس القواعد والدعائم .

---

١ ـ سورة الشورى : ٣٨

وفي القرآن المدني أمر الله رسوله بقوله : ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾[1] والأصل فى الأمر الوجوب .

وإذا كانت الشورى واجبة على الرسول ، المؤيد بالوحى الإلهى ، فهى على غيره أولى . . ولكن ما صورة هذه الشورى ؟ وكيف تتحقق ؟ وخاصة فى العلاقة بين الحاكم والمحكومين ؟

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه ، لأن لكل زمن أسلوبه ، ولكل واقعة ظروفها ، ولكل بيئة حكمها ؛ فالبدو فى ذلك غير الحضر ، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين ، وظروف السلم غير ظروف الحرب ، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر فيه عنت وتعسير وتضييق ، والله يريد لعباده اليسر ولا يريد بهم العسر .

المهم ألا يفرض على الناس حاكم لم يختاروه ، ولم يستشاروا فيه ، وألا يستبد رئيس بالأمر دون مرءوسيه ، ولا يعتبر نفسه إلها يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا يسأل عما يفعل !!

وفى سيرة النبى ﷺ وسير خلفائه فى تعدد صور تطبيق الشورى حسب زمانهم ، ما يعطينا سعة فى اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل ، كالاستفتاء العام المباشر ، أو على درجتين ، أو غير ذلك مما قد تتمخض عنه التجارب البشرية .

ولكن الشىء المهم هنا الذى تلح عليه الشريعة وتؤكده ، هو تحديد صفات المرشح للولاية أو المسئولية بما نبه عليه القرآن والسنة : من القوة والأمانة ، أو الحفظ والعلم ، أو غير ذلك مما أفاض فى بيانه الفقهاء .

---

١ ـ آل عمران : ١٥٩

وكذلك تحديد صفات الناخب الذى يمنح صوته لهذا أو ذاك ، فقد قال تعالى فى شئون المعاملات المدنية العادية ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء** ﴾ فلابد أن يكون الشاهد هنا مرضيا ، والأمر أمر بيع وشراء ، فكيف بأمر الأمة ومصيرها ؟ ويقول تعالى فى شأن الرجعة فى الطلاق : ﴿ **وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله** ﴾ وهذا فى المجتمع الصغير ـ الأسرة ـ فكيف تقبل شهادة غير العدل فى أمر المجتمع الكبير وهو الأمة ؟!

ومثل ذلك أيضا ما جاءت به نصوص القرآن والسنة من الأمر بالعدل فى الحكم[1] ، وأن يكون بما أنزله الله[2] .

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء ؟ أيكون القضاء عاما أم مخصصا ؟ أيكون على درجة أم على درجتين أو أكثر ؟ أيكون القاضى واحدا أم يضم إليه غيره فى القضايا المهمة ؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص ، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن .

ومن هذا القبيل ما جاء به من النصوص فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، من مثل قوله تعالى : ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون** ﴾[3] **وقوله** ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة . .** ﴾[4] وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الكثيرة .

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة ، ولا كيفية معينة للأمر والنهى والدعوة ، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمائرهم ، يقررون ما يرونه أصلح

---

١ ـ فى مثل قوله تعالى فى سورة النساء ﴿ **واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** ﴾ .

٢ ـ فى مثل قوله تعالى : ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾ ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾ ﴿ **هم الظالمون** ﴾ ﴿ **هم الفاسقون** ﴾ .

٣ ـ آل عمران : ١٠٤

٤ ـ التوبة : ٧١

لهم ، فقد يترك جزء من الأمر والنهى للأفراد يمارسونه ، وذلك فى الأمور التى لا تحتاج إلى تعاون الجماعة ، ولا إلى نفوذ السلطة .

وقد يوكل جزء آخر إلى مؤسسات جماعية شعبية منظمة : هيئات ، جمعيات . . الخ .

ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية ، أو آخذة بحظ من القضاء والتنفيذ ، مثل سلطة « المحتسب » التى استحدثها تطور الحياة الإسلامية .

إن الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه « لوائح » تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير ؛ لهذا اهتم بالنص على المبادىء والأهداف ، ولكن لم يُعنْ بالنص على الوسيلة والأسلوب إلا فى أحوال خاصة ، لحكم وأسباب هامة ؛ وذلك ليدع الفرصة لعقول البشر ، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم ، كى يختار لنفسه الوسيلة المناسبة ، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه دون قيد أو حرج ، كما نرى ذلك فى تطور نظام القضاء ونظام الحسبة ، ونظام الحكم فى تاريخ المسلمين .

كانت الحياة فى عهد النبى ﷺ يسيرة سهلة خالية من كثير من التعقيدات والتناقضات ، وكان الناس أصفى قلوبا ، وأنظف سلوكا ، وأبعد هما من أن تأكل حياتهم الخصومات ، ولهذا لم يخصص ﷺ أحداً للقضاء ، بل كان يقضى هو بنفسه بين المتخاصمين فى مسجده أو حيثما اتفق له .

وكان ولاته وأمراؤه على الأقاليم ، مثل على بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى موسى الأشعرى يتولون القضاء ، ضمن ما يتولونه من مهام الإمارة .

وفى عهد أبى بكر تولى عمر القضاء ، فبقى مدة لا يرتفع إليه اثنان فى خصومة ، فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن .

وفى عهد عمر ، خصص أناسا للقضاء كأبى موسى الأشعرى ، وشريح ، وكعب بن سوار ، وغيرهم ، وأصبح القضاء منذ ذلك العهد وظيفة مستقلة ، وكتب عمر الى أحد هؤلاء دستوره المشهور فى القضاء .

وفى عهد العباسين . . عرفت وظيفة قاضى القضاء ، وأول من لقب بذلك أبو يوسف صاحب أبى حنيفة .

وفى عهد عبد الملك بن مروان بدأ هو ينظر فى « المظالم » ويقضى فيها ، فيتلقى شكاوى الرعية على بعض رجال الدولة ، من ولاة أو قواد أو قضاة ، ويفصل فيها باعتباره السلطة العليا فى الدولة .

وتأكد هذا الأمر ـ النظر فى « المظالم » ـ فى عهد عمر بن عبد العزيز على قصر مدته . . وأصبح قضاء المظام فيما بعد أمرا معترفا به ، وأصبح لقاضى المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضى العادى ، لما يجمع فى وظيفته بين « سطوة السلطنة ونصفة القضاة » ـ كما يقول الماوردى ـ وكان قاضى القضاة أحيانا هو الذى ينظر فى المظالم ، وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا ، أو بمحكمة للقضاء الإدارى ، أو ما يسمى فى بعض البلاد« مجلس الدولة » ولهذا يذكر بعض الباحثين « نظام المظالم » تحت عنوان « درجات المحاكم » .

ويبدو أن قضاء المظالم فى بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد ، ولهذا يذكر فى بعض الكتب باسم « مجلس المظالم » .

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء فى العصور الاسلامية المختلفة ، إنما هى وليدة التجارب والتطور التاريخى ، ولم ينص على صورة منها كتاب ولا سنة .

ولم يجد المسلمون فى أى عصر حرجا من استحداث هذه النظم ، ولم يعتبروها بدعة أو أمرا محدثا فى الدين ، يرد على صاحبه ؛ لأن البدعة إنما تختص بماكان من أمور العبادات ونحوها مما لايؤخذ إلا عن الشرع وحده .

ولهذا نقول باطمئنان : إن الشريعة لا يضيق صدرها بأى نظام عصرى للتقاضى ، من شأنه أن يحقق العدل ، ويوفر الثقة والطمأنينة لدى المتنازعين ، كأن يكون القضاء جماعيا فى بعض أحواله ، وأن يكون متخصصا : بعضه مدنى ، وبعضه جزائى . . الخ . . وأن يكون على

درجات : ابتدائى ، واستئنافى ، ونقض . فإن الله لم يتعبدنا بصورة معينة فى ذلك .

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا - بواسطة التقدم العلمى - من وسائل الكشف عن المجرمين ، من تحليل « البصمات » أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة ، التى غدت دراستها علما يتوفر عليه خبراء متخصصون .

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لإقامة العدل فى الأرض ، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم فى ذلك : « إن الله أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ؛ فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان ؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره .

« والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد ، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطريق أن مقصوده إقامة الحق والعدل ، وقيام الناس بالقسط » .

« فأى طريق استخرج بها الحق ، وعرف العدل ، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها .

« والطرق أسباب ووسائل لاتراد لذواتها ، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها ، ولن تجد طريقا من الطرق المبينة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها » .[1] أ هـ .

ومثل ذلك نظام « الحسبة » الذى استحدثه المسلمون تطبيقا لمبدأ « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » وقد بدأ بسيطا ثم ظل يتوسع ويترقى حتى أصبحت له صلاحيات واختصاصات شتى ، حتى كان يشمل مايقوم به اليوم

---

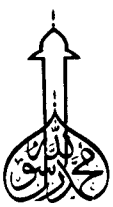
١ - اعلام الموقعين جـ ٤ ص ٣٧٣ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد

بعض الوزارات والإدارات كالصحة العامة ، والشئون الاجتماعية والتموين ،والبلدية ، وشرطة الآداب والمرور ، وغيرها مما لا يدخل فى اختصاص جهة حكومية الآن ، كإقامة الفرائض ، والرفق بالحيوان ، وغير ذلك ، وقد ألفت فيها كتب مستقلة [1] ، بجانب ما كتب فيها من كتب السياسة الشرعية [2] ، وغيرها [3] .

ومثل هذا وذاك « نظام الحكم » فقد استحدث المسلمون فيه صورا وأشكالا جديدة ، فرضها عليهم تغير الأحوال وتطور الأوضاع . مثل نظام الوزراء ، الذى لم يعرف فى العصور الأولى ، وإنما عرف فى عصر العباسيين ، وأقر بشرعيته الفقهاء ، وسجلوه فى كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظاماً من أنظمة المسلمين المعمول بها .

وقد عرف المسلمون نوعين من الوزارة مع الخليفة أو الرئيس الأعلى : وزارة التفويض وهى أشبه بالحكومة فى ظل النظام البرلمانى ، ووزارة التنفيذ ، وهى أشبه بحكومة النظام الرئاسى فى عصرنا .

ومن راجع « الأحكام السلطانية » للقاضى الماوردى الشافعى ، أو القاضى أبى يعلى الحنبلى ، يجد كثيرا من صفات هذين النوعين وصلاحيات كل منهما واضحة فى كتابيهما .



---

١ - مثل كتاب « الحسبة » لشيخ الاسلام ابن تيمية ، «ومعالم القربة » للشيرازى و « نهاية الرتبة » لابن الأخوة وابن بسام . . وغيرها

٢ - مثل «الأحكام السلطانية » لكل من الماوردى الشافعى وأبى يعلى الحنبلى

٣ - مثل احياءعلوم الدين للغزالى : كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من ربع العادات .

العامل الثالث

قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتى العامل الثالث ، ويتمثل فى أن معظم النصوص التى تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية ، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم ، وأكثر من تفسير ، وهذا ساعد ـ مع السببين السابقين ـ على وجود المدارس المتنوعة ، والمشارب المتعددة فى الفقة الإسلامي .

ولا عجب أن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر ، ومترخص كابن عباس ، ولقياسى كأبى حنيفة ، وأثرى كأحمد ، وظاهرى كداود !! فرأينا مدرسة الرأى ، ومدرسة الحديث والأثر ، وأهل الألفاظ والظواهر ، وأهل المعانى والمقاصد ، والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك .

وأكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسنة ، لننظر كيف اتسعا لعديد من الأفهام والآراء .

المثل الأول من القرآن : قوله تعالى فى سورة البقرة : **﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فآءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾** .

ومعنى « يؤلون » أى يحلفون ، والمراد : ان يحلف الرجل ألا يجامع زوجته . قال ابن عباس : كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئا ، فأبت أن تعطيه حلف لايقربها . السنة ، والسنتين ، والثلاث ، فيدعها لا أيما ، ولاذات بعل : فلما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر ، وأنزل هذه الآية .

وقال سعيد بن المسيب : كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية ، فكان الرجل لايريد امرأته ولا يحب أن يتزوجها غيره ، فيحلف ألايقربها أبدا ، فيتركها لا أيما ، ولاذات بعل ، وكانوا عليه فى ابتداء الإسلام ، فجعل الله تعالى له الأجل الذى يعلم به ما عند الرجل للمرأة : أربعة أشهر ، وأنزل هذه الآية[1] .

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم ، والاعتراف بحق المرأة الفطرى فى الصلة الجنسية ، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان أى رجل مضار يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية .

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافا واسعا بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، مع اعتماد كل منهم على النص نفسه .

ومن هذه الأحكام :

١ - قال بعض الفقهاء : لا يصح الإيلاء من الذمى إلا بالطلاق والعتاق ، ولايصح إيلاؤه بالله تعالى ، وقال غيرهم : بل يصح إيلاؤه بالله تعالى ، لعموم قوله عز وجل : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم** ﴾ فهو يتناول المسلم وغير المسلم ، كما قال الرازى[2] .

وعندئذ يلزم الذمى بما يلزم به المسلم إذا تقاضوا إلينا .

٢ - قال مالك وأصحابه ، وأبو حنيفة وأصحابه ، والأوزاعى والنخعى وغيرهم :

---

١ - تفسير الخازن حـ ١ ص ١٥٥

٢ - التفسير الكبير جـ ٦ ص ٨٧ ط . عبد الرحمن محمد .

المدخول بها وغير المدخول بها سواء فى لزوم الإيلاء فيها . وقال الزهرى وعطاء والثورى : لا إيلاء إلا بعد الدخول . وقال مالك : ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ ، فإن آلى منها فبلغت ، لزم الإيلاء من يوم بلوغها[1]

٣ ـ قال كثير من الفقهاء : يصح الإيلاء فى حالة الرضا والغضب . وقال غيرهم : لايصح إلا فى حالة الغضب يعنون فى حالة مناكدة ومضارة للزوجة . وهو قول على ، وابن عباس ـ رضى الله عنهم ـ فعن سعيد بن جبير قال : أتى رجل عليا فقال : إنى حلفت أن لاآتى امرأتى سنتين ؟ فقال : ماأراك إلا قد آليت . قال : إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدى . قال : فلا إذن ، وروى عنه عدة روايات شبيهة بذلك .

وروى مثل ذلك عن الحسن البصرى وابراهيم النخعى : سأله حماد عن الرجل يحلف ألا يقرب امرأته وهى ترضع شفقة على ولدها ، فقال ابراهيم : ما أعلم الإيلاء الا فى الغضب ، قال الله : ﴿ فإن فآءوا . . ﴾ فإنما الفىء من الغضب . كما فى الدر المنثور .[2]

وأما الآخرون فقد فسروا الفىء بمطلق الرجوع ، وإن لم يكن عن غضب . قال ابن سيرين : سواء كانت اليمين فى غضب أو غير غضب فهو إيلاء .

وبه قال ابن مسعود والثورى ومالك وأهل العراق والشافعى وأصحابه وأحمد ، إلا أن مالكا قال : مالم يرد إصلاح ولد . قال ابن المنذر : وهذا أصح ؛ لأنهم لما أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء فى حال الرضا والغضب كان الايلاء كذلك .

قال القرطبى : ويدل عليه عموم القرآن ، وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل ، ولا يؤخذ من وجه يلزم .[3]

---

١ ـ تفسير القرطبى جـ ٣ ص ١٠٧

٢ ـ الدر المنثور للسيوطى حـ ١ ص ٢٧٠ ـ ص ٢٧١

٣ ـ تفسير القرطبى السابق .

٤ ـ قال الفخر الرازى : اختلفوا فى مقدار مدة الايلاء على أربعة أقوال :

ا ـ قول ابن عباس : لا يكون موليا حتى يحلف ألا يقربها أبدا .

ب ـ قول الحسن واسحاق : إن أى مدة حلف عليها كان موليا وإن كان يوما .

جـ ـ قول أبى حنيفة والثورى : مدة الايلاء أربعة أشهر فما زاد .

د ـ قول مالك والشافعى وأحمد : لايكون موليا حتى تزيد المدة على أربعة أشهر .

وسبب هذا الخلاف أن الآية حددت مدة التربص والانتظار ، ولم تتعرض لمدة الايلاء .

٥ ـ نقل ابن المنذر عن أهل العلم : أن معنى الفىء المذكور فى الآية : هو الجماع لمن لا عذر له ؛ فإن كان له عذر : مرض أو سجن ، أو شبه ذلك ؛ فإن ارتجاعه صحيح ، وهى امرأته فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه ، أو انطلاقه من سجنه فأبى الوطء ، فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت .

وقال طائفة : إذا شهدت بينة بفيئته فى حال العذر أجزأه . قاله الحسن وعكرمة والنخعى : وبه قال الأوزاعى .

وقال النخعى أيضا : يصح الفىء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الايلاء .

وقال أحمد بن حنبل : إذا كان له عذر يفىء بقلبه ، وبه قال أبو قلابة .

وقال أبو حنيفة : إن لم يقدر على الجماع ، فيقول : قد فئت إليها .

وقالت طائفة : لايكون الفىء إلا بالجماع ، فى حال العذر وغيره ، وكذلك قال سعيد بن جبير قال : وكذلك إن كان فى سفر أو سجن[1]

---

١ ـ القرطبى جـ ٣ ص ١٠٩

٦ ـ إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له ، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا ؟ قولان :

أحدهما : نعم ، لأنه يمين حنث فيه ككل الأيمان ، ولافرق بين قوله : والله لا أكلمك ، ثم كلمها ، وقوله : والله لا أقربك ، ثم يقربها . . ولعموم الدلائل الموجبة للكفارة فى كل حنث .

والثانى : لا ؛ لقوله تعالى : ﴿ فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فلم يذكر كفارة ، بل نبه على سقوطها بقوله : ﴿ غفور رحيم ﴾[1] .

أجاب الآخرون : بأنه تركها لأنه بينها فى مواضع أخر من الكتاب والسنة ، وأما ذكر المغفرة والرحمة فللتنبيه على سقوط العقاب فى الآخرة[2] .

٧ ـ فى قوله تعالى : ﴿ وإن عزموا الطلاق . . . . الآية ﴾ اختلفوا : هل يحدث الطلاق بمجرد مضىّ المدة المضروبة أم لابد من قضاء وحكم ؟ فإذا رفعت أمرها إلى الحاكم وقفه وخيّره بين الفيئة والطلاق .

القول بالأول مروى بأسانيد صحيحة ـ كما يقول ابن كثير ـ عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ، وبه قال جم غفير من التابعين . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى وغيرهم .

وقد اختلفوا أيضا : هل هى طلقة رجعية أو بائنة ؟

---

١ ـ تفسير الرازى جـ ٦ ص ٨٨

٢ ـ قال القرطبى : وهو مذهب فى الايمان لبعض التابعين فيمن حلف على برأوتقوى أو باب من الخير ألايفعله ، فإنه يفعله ولاكفارة عليه ، والحجة له . قوله : ﴿ فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ﴾ ولم يذكر كفارة .

وايضا فان هذا يتركب على أن لغو اليمين ماحلف على معصية ، وترك وطء الزوجة معصية قال : وقد يستدل لهذا القول من السنة بحديث عمروبن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، فليتركها ، فإن تركها كفارتها » القرطبى جـ ٣ ص ١٠٩ ـ ١١٠

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء ـ وهو مروى عن بضعة عشر صحابيا أيضا ـ أنه إن لم يفىء باختياره ألزم بالطلاق ، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم طلقة رجعية . قال ابن العربى المالكى : وتحقيق الأمر أن تقدير الآيه عندنا : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا . .** ﴾ بعد انقضائها ﴿ **فان الله غفور رحيم** ﴾ ﴿ **وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم** ﴾ وتقديرها عندهم ـ الحنفية ـ : للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فيها ، فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق ، بترك الفيئة فيها ؛ فإن الله سميع عليم .

قال ابن العربى : وهذا احتمال متساو ، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه . وعقب القرطبى بقوله : « قلت : واذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين (أبى حنيفة ومن وافقه) أقوى ، قياسا على المعتدة بالشهور والاقراء ؛ إذْ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى ، فبانقضائه انقطعت الصحبة وأبينت من غير خلاف ، ولم يكن لزوجها سبيل عليها الا بإذنها . فكذلك الايلاء حتى لو نسى الفىء ، وانقضت المدة لوقع الطلاق . والله أعلم »[1]

٨ ـ قال القاضى ابن العربى المالكى : قال علماؤ نا : إذا امتنع من الوطء قصدا للإضرار من غير عذر ـ مرض أورضاع ـ وإن لم يحلف ، كان حكمه حكم المولى ، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت ، ويضرب له الأجل من يوم رفعه ، لوجود معنى الايلاء فى ذلك ، لأن الايلاء لم يرد لعينه ، وإنما ورد لمعناه ، وهو المضارة وترك الوطء . قال على وابن عباس : لوحلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن موليا ؛ لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه[2] .

---

١ ـ تفسير القرطبى جـ ٣ ص ١١١ وانظر تفسير الفخر الرازى .

٢ ـ أحكام القرآن جـ ١ ص ١٧٨ .

وقيل : من أقام سنتين لا يغشى امرأته لم يفرق بينه وبينها ، ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى فى ألا يمسكها ضرارا [1]

وإذا حلف ألا يكلمها ، أو لاينفق عليها ، أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها : هل يكون موليا ؟

قال ابن العربى [2] : اختلف العلماء فيه ، والصحيح أنه مول ؛ لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة ، وقد قال تعالى : ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ . [3]

هكذا رأينا فى ظل هذا النص القرآنى الموجز عن « الايلاء » مجموعة خصبة من الاحكام الفقهية استنبطت من الآيتين الكريمتين[4] ، ورغم اختلافها فى تفصيلات شتى ، تظل مشدودة إلى النص ، مربوطة بهدفه الأصلى ، وهو منع الرجال من مضارة النساء .

ooo

مثل من السنة المحمدية

وهذا مثل آخر نختاره هذه المرة من نصوص السنة ومن أحاديث المعاملات خاصة ، ونرى كيف اتسع هذا النص النبوى الشريف لجملة من الأفهام والاجتهادات ، منها الراجح ومنها المرجوح .

---

١ - القرطبى جـ ٣ ص ١٠٦ .

٢ - أحكام القرآن نفسه .

٣ - النساء : ١٨

٤ - انظر فى تفسير الآيتين : « أحكام القرآن» لكل من الجصاص ، وابن العربى ، وتفسير القرطبى ، والرازى ، وابن كثير ، والخازن ، والدّر المنثور ، وراجع فى أحكام الإيلاء «سبل السلام » جـ ٣ ص ١٨٣ - ١٨٦ « ونيل الاوطار » جـ ٦ ص ٢٧١ - ٢٧٤ ط . الحلبى ، «والمحلى» جـ ١٠ مسألة ١٨٨٩ «والمغنى» جـ ٧ ص ٤٧٦ - ٥١١ مطبعة الإمام ، وغيرها من كتب الفقه المذهبى .

هذا الحديث هو ما ذكره الجد بن تيمية ، فى منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، عن أنس بن مالك ـ رضى الله عنه ـ قال :

١ ـ غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله ، لو سعّرت ؟ فقال : « إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإنى لأرجو أن ألقى الله ـ عز وجل ـ ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه ، فى دم ولا مال » . .

رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى وصححه وابن ماجه والدرامى ، والبزار وأبو يعلى . قال الحافظ ابن حجر : وإسناده على شرط مسلم ، وصححه أيضا ابن حبان .

قال الإمام الشوكانى : وفى الباب عن أبى هريرة عند أحمد وأبى دواود قال :

« جاء رجل فقال : يا رسول الله سعر ، فقال : بل ادعوا الله ، ثم جاء آخر فقال : يارسول الله سعر ، فقال : الله يخفض ويرفع » . قال الحافظ : وإسناده حسن .

وجاء عن عدد من الصحابة ـ رض الله عنهم ـ نحو ما جاء فى حديث أنس ، فالنص إذن بمنع التسعيرات ثابت بلانزاع .

والمراد بالتسعير معلوم وهو أن يقوم ولى الأمر بتحديد أثمان معينة للسلع لايجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان .

والنص النبوى المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب فى مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق ، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدى فيها دورها ، وفقا للعرض والطلب .

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل فى حرية الأفراد منتجين ، وتجارا ، ومستهلكين ـ بغير ضرورة ـ مظلمة ، يجب أن يلقى ربه بريئا من تبعتها .

---

١ ـ المنتقى لابن تيمية (الجد) وشرحه للشوكانى نيل الأوطار جـ ٥ ص ـ ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ط مصطفى الحلبى .

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحريم التسعير وأنه مظلمة ، ونسبه الشوكانى إلى الجمهور .

ووجه هذا التحريم - كما يقول صاحب « نيل الأوطار » : أن الناس مسلطون على أموالهم ، والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره فى مصلحة المشترى برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران (مصلحة المشترى ومصلحة البائع) وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم ، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لايرضى به مناف لقوله تعالى : ﴿ إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾[1]

ومع هذا الرأى المتشدد فى منع التسعير مطلقا ، ذكر الشوكانى عن مالك أنه أجاز التسعير ، ويبدو أنه استند إلى رفع الضرر عن المشترين وتغليب مصلحتهم - وهم جمهور الناس - على مصلحة البائعين وهم قلة .

وفى وجه للشافعية جواز التسعير فى حالة الغلاء .

وهناك من فرق بين ماكان قوتا للآدمى وغيره من الحيوانات ، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة ، فجاء عن جماعة من متأخرى أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمى والبهيمة ، كما حكى ذلك عنهم صاحب « الغيث » ، بل قال شارح الأثمار منهم : إن التسعير فى غير القوتين (قوت الآدمى وقوت البهيمة)[2] لعله اتفاق .

والشوكانى يرفض هذه الاجتهادات كلها ، ويرجح منع التسعير بوجه عام محتجا بأن الأحاديث الواردة عامة ومطلقة ، وتخصيصها أو تقييدها يحتاج إلى دليل ، ولا دليل !

---

١ - نيل الأوطار حـ ٥

٢ - لنتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قرينا لقوت الآدمى فى الأهمية والاعتبار .

ولكن الذى يتأمل الأحاديث بعمق يتبين له أنها تتحدث عن حالة غلاء طبيعى ، ليس نتيجة احتكار للسلع ، ولا تلاعب بالأسعـار ، ولا تعد من التجار ، أو تواطىء المنتجين أو البائعين لاستغلال المستهلكين .

ومما يدل على ذلك قول الشاكين من الصحابة : غلا السعر ، ولم يقولوا : تلاعب التجار بالسوق فارحمنا من جشعهم ، أو تجاوزوا الحد فى طلب الربح ، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل ، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول .

وجواب الرسول ﷺ نفسه يدل على ذلك مثل قوله : « بل ادعوا الله » اذ لوكان الغلاء نتيجة تجاوز ، أو ظلم من البائعين ، لعمل على منعه ، أمـرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ، وقياما بـواجب المسئوليـة ، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، أما والأمر قد رى سماوى فليس له إلا الدعاء ، والتضرع إلى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء .

أما عند ظهور الظلم والاحتكار ، وتحكم الأقوياء فى الضعفاء ، وسيطرة قلة من الأفراد والجشعين على الأسواق والسلع ، التى يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه ، لا يخشون الخالق ، ولا يرحمون المخلوق ، فهنا يجوز التسعير ، حماية للضعيف من القوى ، وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانهيار ، نتيجة السخط ، والحقد ، والنقمة على الذين يثرون من أقوات الناس ، وقد جاء فى كتب الحنفية « الهداية والاختيار » وغيرهما : أن أرباب السلع إذا تعدوا تعديا فاحشا ، وجب على الحاكم أن يسعر عليهم بمشورة أهل الرأى والبصيرة ، منعا للضرر عن عامة الناس .

وهذا ماشرحه شيخ الإسلام « ابن تيميـة » رضى الله عنه ، وسجله فى رسالة « الحسبة » مبينا أن التسعير : منه ما هو ظلمٌ محرم ، ومنه ما هو عدل جائز .

فاذا تضمن ظلم الناس وإكراههم - بغير حق - على البيع بثمن لايرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم ، فهو حرام !!

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على مايجب عليهم ، من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم ، من أخذ الزيادة على عوض المثل ، فهو جائز بل واجب .

وفى القسم الأول : جاء الحديث المذكور ـ حديث أنس وما فى معناه ـ فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف ، من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر ، إما لقلة الشيىء أو لكثرة الخلق (إشارة إلى ما يسميه الاقتصاديون : **قانون العرض والطلب**) فهذا إلى الله ، فإلزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق !!

أما الثانى : فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها ـ مع ضرورة الناس إليها ـ إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير الا إلزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به » .

هذا ماقرره شيخ الاسلام « ابن تيمية » وانطلق منه الى جواز التسعير ، بل وجوبه للأعمال أيضا لا للسلع فحسب ، وذلك مثل أن يتواطأ أرباب العمل على بخس العمال والصناع أجورهم ، وينقصوهم عما يستحقون من أجرة المثل . فيجب على ولى الأمر أن يتدخل بتحديد الاجرة العادلة ، رفعا للظلم عن أرباب الحرف والصناعات من العاملين .

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحرف على الامتناع عن العمل إلا بأجر زائد على المثل وجب تدخله هنا لحماية الطرف الآخر من ارباب العمل ، تماما كما اذا تواطأ المنتجون ضد التجار ، أو التجار ضد المستهلكين .

فالتدخل فى كل الحالات ليس انتصارا لفئة أو طبقة على طول الخط ، ظالمة أو مظلومة ، بل هو انتصار للعدل مع أى طائفة كان ، ومنعا لتحكم القوى فى الضعيف أيا كان القوى أو الضعيف ، قد يكون الضعيف مرة البائع (أو

المنتج) ومرة المشترى (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل ، ومرة أخرى رب العمل .

وهذا الذى فصله شيخ الاسلام فى رسالة الحسبة ، ونقله عنه تلميذه « ابن القيم » فى « الطرق الحكمية » مؤيداً ومؤكدا ، قد سبق ما نادى به اقتصاديون بعد ذلك بقرون ، من وجوب تدخل الدولة لحماية الشعب ، وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع .

وحسبنا هنا هذا المثل من السنة ، لتعلم أن النصوص إنما هى دائما نور يهدى وليست قيدا يعوق ، إلا عن الظلم والفساد .

رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذى أدى إلى سعة الشريعة ومرونتها ؛ فيتجلى فى أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التى تنزل بالناس فقدرتها حق قدرها ، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها ، وفقا لاتجاهها العام فى التيسير على الخلق ، ورفع الإصار والأغلال التى كانت عليهم فى بعض الشرائع السابقة ، كما قال تعالى فى الأدعية التى ختمت بها سورة البقرة - وجاء فى الصحيح أن الله استجاب لها[1] : - ﴿ **ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا** ﴾[2] .

كما أخبر تعالى عن وصف رسوله فى كتب أهل الكتاب بأنه : ﴿ **يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التى كانت عليهم** ﴾[3] وفى ختام آية الصيام : ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر** ﴾[4] وبعد آيات المحرمات فى النكاح وما يتعلق بها : ﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفا** ﴾[5] وفى ختام آية الطهارة : ﴿ **مايريد الله ليجعل عليكم من حرج** ﴾[6] .

---

١ - فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة قال : قال الله : نعم . ومن حديث ابن عباس قال الله : قد فعلت . ابن كثير جـ ١ ص ٣٣٨ .

٢ - سورة البقرة : ٢٨٦ .

٣ - الأعراف : ١٥٧

٤ - البقرة : ١٨٥

٥ - النساء : ٢٨

٦ - المائدة : ٦

ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجليلة التى أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهى : « المشقة تجلب التيسير »[1] .

وبناء على هذه القاعدة شرعت الرخص والتخفيفات الكثيرة فى الفرائض الإسلامية ، للمرضى ، والمسافرين ، وأصحاب الاعذار المختلفة ، وجاء فى الحديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته » .

وتعداد هذه الرخص والتخفيفات فى أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها ، مما لا يتسع له هذا المجال ، وهى على كل حال ، ليست موضع مراء وجدال .

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذى جاءت به الشريعة فى باب المحرمات والممنوعات ، نزولا على حكم الضرورات التى تنزل بالبشر ، وتضغط على كواهلهم ، ومن ثم تقررت القاعدة الشرعية الشهيرة « الضرورات تبيح المحظورات »[2] ومايكملها من قواعد متفرعة عليها مثل « ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها » « الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، خاصة كانت ، أو عامة »[3]

والأصل فى هذا ما جاء فى كتاب الله تعالى بعد ذكر الأطعمة المحرمة حيث استثنى حال الضرورة والمخمصة ، وذلك فى أربعة مواضع من القرآن الكريم ، موضعان فى السور المكية : الأنعام والنحل ، وآخران فى السور المدنية : البقرة والمائدة .

وأكتفى هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل .

يقول تعالى فى سورة البقرة : ﴿ **يأيها الذين آمنوا ، كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون . إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم**

---

١ - الاشباه والنظائر ص ٣٧ وما بعدها .

٢ - رواه أحمد .

٣ - الأشباه والنظائر ص ٤٣ - ٤٦

الخنزير وما أهل به لغير الله ، فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه . إن الله غفور رحيم ﴾[1] .

فأباح الأكل من طيبات ما رزق الله ، وأمر بالشكر عليها ، ثم ذكر المحرمات محصورة فى تلك الأربع : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ثم استثنى حالة الاضطرار ، فأباح للمضطر ما حرم على غيره ، بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد .

وفى سورة المائدة قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ، وما ذبح على النصب ، وأن تستقسموا بالأزلام . ذلكم فسق ! اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ، فلا تخشوهم واخشون . اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام دينا ، فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم ، فإن الله غفور رحيم ﴾[2] .

والآية هنا تقرير وتأكيد لآية البقرة ، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقوذة وغيرهما ، وقوله فى هذه الآية : ﴿ غير متجانف لإثم ﴾ مثل قوله هناك : ﴿ غير باغ ولا عاد ﴾ أى إنه يفعل ما يفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها ، لا رغبة فى الاثم ، ولا ابتغاء للشهوة ، ولا عدوانا على أحد ، كما لايعدو قدر الضرورة .

وهذا ما جعل الفقهاء يقيدون الإباحة فى أحوال الاضطرار بقدر الضرورة ، لا أكثر

○○○

---

١ - البقرة : ١٧٣ .

٢ - المائدة : ٣ .

حالة الاكراه

ومن حالات الضرورة التى تجيز للإنسان مالا يجوز فى الحالات المعتادة : حالة الإكراه ، فالمكره على أمر إكراه تلجئة لا إثم عليه إذا فعله ، ولو كان ذلك الأمر هو الكفر ، الذى هو أكبر الجرائم فى نظر الاسلام ، فنجد القرآن الكريم يستثنى حالة الإكراه فيقول : ﴿ انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وأولئك هم الكاذبون . من كفر بالله من بعد إيمانه ، إلا من إكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾[1] وفى الحديث : « إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[2] ومن هنا عنى الفقهاء بموضوع « الإكراه » وبيان حدوده وشروطه و آثاره ، فكان له فى الفقه باب أو كتاب خاص .[3]

حالة الضعف والعجز

ومن أحوال الضرورة المستثناة من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التى تلم بالفرد المسلم ، أو الجماعة المسلمة ، فتجعل المسلم يتخذ غير المسلمين أولياء ، يلقى إليهم بالمودة ، ويظهر لهم الولاء والنصرة ، لا إعجابا بدينهم

---

١ - النحل ١٠٦

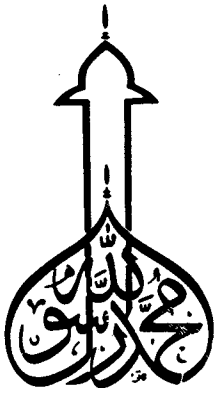
٢ - رواه ابن ماجه عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعى ، ونوزع ، وقد السيوطى فى الأشباه : إنه حسن ، وقال فى موضع آخر : له شواهد تقويه ، تقض له بالصحة ، أى فهو حسن لذاته صحيح لغيره ، وقال المناوى فى التيسير شر الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٦٣ : حديث جليل ينبغى أن يعد نصف الاسلام . أ

٣ - انظر «الاختيار» فى فقه الحنفية جـ ٢ ص ١٠٤ كتاب الاكراه ، وقد عرفه بأنه الإجبار على ما يكره الانسان طبعا أو شرعا ، فيقدم عليه مع عدم الرضا ، ليد ماهو أضر منه ويعتبر فيه : قدرة المكره على اتباع ماهدده به ، وخوف المك عاجلا ، وامتناعه من الفعل قبل الإكراه لحق نفسه ، أو لحق آدمى ، أو ل الشرع ، وأن يكون المكره به نفسا أو عضوا ، أو موجبا عما ينعدم به الرضا كالحب والضرب ، وأحكامه تختلف باختلاف هذه الأشياء ، فتارة يلزمه الإقدام على ما اذ عليه ، وتارة يباح له ، وتارة يرخص ، وتاره يحرم . . والتفصيل هناك فليرا ص ١٠٤ - ١٠٨ .

نفسه وماله ، لوخلت خطة الإسلام (أى بلاده) عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ، ويقَطع مادة الشرور »[1] .

ومثل ذلك فك أسرى المسلمين ، وتخليصهم من ذل أسر الكفار ، مهما كلف ذلك من الأموال . قال الإمام مالك : يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم ، وإن استغرق ذلك أموالهم .[2]

هذا ، لأن كرامة هؤلاء الأسرى من كرامة الأمة الاسلامية ، وكرامة الأمة فوق الحرمة الخاصة لأموال الأفراد .



١ ـ المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ وانظر الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٢١ ـ ١٢٢ ط . شركة الاعلانات الشرقية .

٢ ـ أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى ص ٥٩ ـ ٦٠

العامل الخامس

تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف

وأخيرا يأتي دور العامل الخامس ، تتميما للعوامل السابقة ، وتطبيقا لها .

فمن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد ، وإقامة القسط بينهم ، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم ، وهذا ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام ، فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم ، يتخذه في الفتوى أو التعليم أو التأليف والتقنين ، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال ، بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة ، عند الحكم في الأمور الجزئية الخاصة .

كلام ابن القيم في تغيّر الفتوى

ومن ثم قرر المحققون كالعلامة « ابن القيم » وغيره : « أن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، والأحوال ، والعوائد ، والنيات » وعقد الإمام « ابن القيم » لذلك فصله الممتع في كتابه « إعلام الموقعين » وقال في مقدمة هذا الفصل كلمته التي أصبحت منارا يهتدى به بعد :

« هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع ـ بسبب الجهل به ـ غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة ـ التي في أعلى رتب المصالح ـ لا تأتي به ؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد ، في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ،وحكمة كلها . .

فكل مسألة خرجت عن العدالة إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل »[1]

فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها ، وهي نوره الذى به أبصر المبصرون ، وهدُاه الذى به اهتدى المهتدون ، وشفاؤه الذى به دواء كل عليل ، وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل »

الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابلة لتغيّر الفتوى بها ، بتغير الزمان ، والمكان والعرف ؛ فمن أحكام الشريعة ما هو ثابت عام دائم ، ولا مجال فيه للتغير والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال .

وفي هذا يقول « ابن القيم » نفسه في كتابه « إغاثة اللهفان » :[2]

الأحكام نوعان :

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ، ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة ؛ كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثانى : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له ؛ زمانا ، ومكانا ، وحالا ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ؛ فإن الشرع ينوع فيها

---

١ - اعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٤ - ١٥ .

٢ - جـ١ ص ٣٤٦ - ٣٤٩ بتعليق الشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله .

بحسب المصلحة ، وبعد أن ذكر « ابن القيم » جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك . قال : وهذا باب واسع . اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير ، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما » .

وهذا الذى قرره المحقق « ابن القيم » بقوة ووضوح ، وقرره ـ بصورة ما ـ علماء محققون فى المذاهب الأخرى مثل الإمام القرافي المالكي في كتابه « الإحكام » وكتابه « الفروق » ومثل العلامة الحنفى ابن عابدين فى رسالته « نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف » كما بينا ذلك في كتابنا « شريعة الإسلام »[1] .

هل لتغير الفتوى دليل من القرآن ؟

هذه القاعدة الجليلة التي تقرر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد : هل نجد لها أصلا ودليلا من القرآن والسنة ؟

أما السنة ، فقد ذكر « ابن القيم » عدة أمثلة منها ، ومن أقوال الصحابة وأفعالهم ، وسنفصل ذلك فيما بعد .

وأما القرآن فلم يحاول « ابن القيم » ـ رحمه الله ـ أن يستدل به ، ولم أر أحدا غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضا .

ويلوح لى أن من يدقق النظر فى كتاب الله ، يجد فيه أصلا لهذه القاعدة المهمة ، وذلك في عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين فيها : منسوخة وناسخة .

والتحقيق أنها ليست منسوخة ولا ناسخة ، وإنما لكل منها مجال تعمل فيه ، وقد تمثل إحداهما جانب العزيمة ، والأخرى جانب الرخصة ، أو تكون إحداهما للإلزام والإيجاب ، والأخرى للندب والاستحباب ، أو إحداهما فى حال الضعف ، والأخرى في حال القوة ، وهكذا . .

---

(١) انظر كتابنا : شريعة الاسلام .

نضرب لذلك مثلا قوله تعالى في ـ سورة الأنفال ـ: ﴿ يأيها النبى ، حرض المؤمنين على القتال ، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا ، بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ ثم قال : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين ، باذن الله والله مع الصابرين ﴾ .

والمعنى كما يقول صاحب المنار : أن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار فى القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين ، والألف على الألفين ، وأن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف ، كما كان عليه المؤمنون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات ، وهو وقت غزوة بدر ، فقد كانوا لايجدون ما يكفيهم من القوت ، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد ، أوفرسان ، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير ، غير مستعدين للحرب ، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين ، الكاملي العدة والأهبة .

ولما كملت للمؤمنين القوة ، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا فى حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر ، وينتصرون عليهم ، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى فى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ في عهده ومن بعده .

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التي بعدها ، بدليل التصريح بالتخفيف فيها : ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ ولكن الرخصة لا تنافي العزيمة ، ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ، ونسخ الشيء لا يكون مقترنا بالأمر به ، وقبل التمكن من العمل به ، وظاهر أن الآيتين نزلتا معا .

وروى البخارى عن ابن عباس ـ رض الله عنه ـ قال : « لما نزلت ﴿ إنْ يَكُنْ منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين . . . ﴾ شق ذلك على المسلمين ،

حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة ! فجاء التخفيف ، فقال : ﴿ **الآن خفف الله عنكم ، وعلم أن فيكم ضعفا ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين . . .** ﴾ . . الحديث » .

وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذى زعمه بعضهم - وهو رفع الحكم الذى تضمنته الآية الأولى ، وانتهاء العمل به الى الأبد - فقد تبين أن الآية الأولى عزيمة ، أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف .

ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة ، غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى ، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

ومثل ذلك آيات الصبر ، والصفح ، والعفو ، والإعراض عن المشركين ونحو ذلك ، مما قال فيه كثير من المفسرين : نسختها آية السيف ؛ فالحق : أن لهذه الآيات وقتها ومجالها ، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك ، ولهذا يجعلها السيوطي من قسم المنسأ ، لامن قسم المنسوخ

قال الامام السيوطي فى « الاتقان » فى النوع الثاني والأربعين من علوم القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه : « النسخ أقسام . . . وذكر الأول والثاني منها ثم قال : « وثالثها : ما أمر به لسبب ثم يزول ؛ كالأمر - حين الضعف والقلة - بالصبر والصفح (أى مع الأعداء المحاربين) ثم نسخ بإيجاب القتال .

قال : وهذا في الحقيقة ليس نسخا ، بل هو من قسم « المنسأ » كما قال تعالى : (أوننسئها) فالمنسأ الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون ، وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

قال : وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية فى ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك ، بل هي من « المنسأ » بمعنى : أن كل أمر ورد يجب امتثاله فى وقت ما ، لعلة تقتضي الحكم ؛ بل ينتقل بانتقال تلك العلة ، إلى

حكم آخر وليس بنسخ ، إنما النسخ : الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله » .[1]

* * *

أصل تغير الفتوى من السنة

الناظر في السنة النبوية يجد لهذه القاعدة ـ تغير الفتوى ـ أصلا فيها ، ودليلا عليها ، في أكثر من شاهد ومثال .

وقد نبّه على ذلك الحافظ « ابن حجر » في « تلخيص الجبير »[2] بالاشارة إلى الحديث الذى رواه أبو داود عن أبي هريرة : « أن رجلا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، وأتاه آخر فسأله ، فنهاه ، فإذا الذى رخص له شيخ ، وإذا الذى نهاه شاب »

وهذا الحديث ضعيف السند لا يعتمد عليه في إثبات هذه القاعدة المهمة إلا أن لهذا الحديث شاهدا يشد أزره ، رواه الإمام أحمد في مسنده ، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « كنا عند النبى ﷺ فجاء شاب ، فقال : يا رسول الله ، أقبّل وأنا صائم ؟ قال لا . فجاء شيخ ، فقال : يا رسول الله ، أقبل وأنا صائم ؟ قال : نعم . فنظر بعضنا إلى بعض ، فقال رسول الله : قد علمت نظر بعضكم إلى بعض . إن الشيخ يملك نفسه »[3] .

على أن الاستدلال لهذه القاعدة الجليلة لا يتوقف على هذا الحديث ، أو ذاك ؛ فهناك أحاديث صحاح يمكن الاستدلال بها ، مثل : حديث سلمة بن الأكوع ، عند البخاري ، وغيره . قال : قال النبي ﷺ : « من ضحى منكم ، فلا يصبحن بعد ثلاثة ، ويبقى في بيته منه شيء » .

---

١ ـ ص ٢١ جـ ٢

٢ ـ جـ ٤ ص ١٨٧ بتعليق السيد عبد الله هاشم اليمانى .

٣ ـ حديث رقم (٧٠٥٤) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله : اسناده صحيح هذا مع ان فيه ابن لهيعة ، وقد وثقه الشيخ رحمه الله فى مثل هذا المقام .

فلما كان العام المقبل قالوا : « يا رسول الله ، نفعل كما فعلنا في العام الماضي ؟ قال : كلوا وأطعموا وادخروا ؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد ـ أى شدة وأزمة ـ فأردت أن تعينوا فيها » .

وفي بعض الأحاديث : « إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت » يعني القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها .

ومعنى هذا أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة ، ولعلة طارئة ، وهي وجود ضيوف وافدين على المدينة في هذه المناسبة الطيبة ، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة ، وسماحة الأخوة من لحم الضحايا ، فلما انتهى هذا الظرف العارض ، وزالت هذه العلة الطارئة ، زال الحكم الذى أفتى به الرسول تبعا لها ، فإن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدما ، وغير النبي الكريم فتواه من المنع إلى الإباحة ، ولهذا صرح في أحاديثه بإباحة الادخار بعد ذلك قائلا : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ، فكلوا وأطعموا ، وادخروا » كما في الصحيح .

فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخا للنهي المتقدم ، ويذكرون هذا الحديث مثلا من أمثلة النسخ ، كحديث : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » .

والتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، بل من باب نفي الحكم لانتفاء علته ، كما أشار إلى ذلك الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في آخر « باب العلل في الحديث » من كتابه « الرسالة » حيث ربط النهي عن الادخار بالدافة .

ووضح ذلك الإمام القرطبي في تفسيره ، منكرا أن يكون من النسخ قائلا :

« بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ، ورفعه لارتفاع علته . فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدا ، والمرفوع

لارتفاع علته يعود بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى ، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم ألايدخروها فوق ثلاث ، كما فعل النبي ﷺ .[1]

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذا المعنى ، فجاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه صلى بالناس في يوم عيد ، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث ، مذكرا إياهم بنهي النبي ﷺ وهذا ماجعل القائلين بالنسخ هنا يحارون في تفسير موقف على ، فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ ، ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة .

فالراجح إذن أنه قال ذلك في وقت كان بالناس جهد وحاجة ، وبهذا جزم ابن حزم ، كما في فتح البارى .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تسد الحاجة إلا بتفرقة الجميع لزم ـ على هذا التقدير ـ عدم الامساك ولو لليلة واحدة .[2] .

والشاهد هنا أن النبي ﷺ أفتى في حال بمنع ادخار لحوم الأضاحي ، ثم غيّر فتواه من المنع إلى الاباحة ، لما تغيّرت الظروف ، وهو دليل بيّن على صحة القاعدة التي قررها ابن القيّم ـ رحمه الله ـ .

وأشهر من ذلك أن النبي ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة ، وذلك لاختلاف أحوال السائلين ، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله ، ويعالج قصوره أو تقصيره .

فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول له : « لا تغضب » وآخر يقول له : « قل : آمنت بالله ثم استقم » وآخر يقول له : « كفّ عليك لسانك » .

---

١ ـ تفسير القرطبى : جـ ١٢ . ص ٤٧ ، ٤٨

٢ ـ ـ فتح البارى جـ ١٢ ص ١٢٠ ـ ١٢٥ ط الحلبى

وهكذا يعطي كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه ، وأصلح لأمره .

ومن هذا مارواه البخارى في صحيحه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : « سئل النبي ﷺ أى الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : جهاد في سبيل الله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور »[1] فجعل الجهاد في سبيل الله أفضل الأعمال بعد الإيمان .

وفي هذا المعنى جاءت أحاديث شتى تجيب السائلين بأن الجهاد لا يعد له عمل آخر ، إلا من استطاع أن يصوم الدهر فلا يفطر ، ويقوم الليل فلا ينام !

ولكن البخارى نفسه روى عن عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت : « يارسول الله ، نرى الجهاد أفضل العمل ! قال : لكن أفضل الجهاد حج مبرور »[2] تروى كلمة : (لكُنّ) بضم الكاف وهو الأكثر ، على أنها خطاب للنسوة ، وبكسرها مع مد اللام ، على أنها للاستدراك ، والمراد واحد ، وهو أن الجهاد إن كان أفضل العمل ، فذلك في حق الرجال ، أما النساء فأفضل جهاد لهن الحج المبرور .

فهنا تغيّرت فتواه وجوابه ﷺ لما كان السائل امرأة ، إذ الأصل في حمل السلاح أن يكون للرجال .

وهذا كله ـ وغيره كثير ـ أصل في تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين ، فكيف إذا تغير الزمان والمكان ؟

* * *

---

١ ـ صحيح البخارى : كتاب الحج : باب فضل الحج المبرور

٢ ـ المصدر السابق .

هدى الصحابة في تغير الفتوى :

والناظر في هدى الصحابة وسنةّ الراشدين - رضي الله عنهم - يجدهم أفقه الناس في استعمال هذه القاعدة - قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها - ولذلك أمثلة عديدة يجدها من يطلبها في مظانها . نذكر شيئا منها هنا :

تغيّر فتواهم في عقوبة شارب الخمر :

فمما تغيرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر ؛ فإنه لم يكن فيها في زمن رسول الله ﷺ حد مقدر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير .

روى البخارى عن عتبة بن الحارث : « أن النبي ﷺ أتى بنعيمان أو ابن نعيمان ، وهو سكران ، فشق عليه ، وأمر من في البيت أن يضربوه ، بالجريد والنعال ، وكنت فيمن ضربه »[1]

وروى أيضا عن أبي هريرة قال : أتى النبي ﷺ برجل قد شرب ، قال : اضربوه . قال أبوهريرة : فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه ، فلما انصرف قال بعض القوم : أخزاك الله ! قال : لا تقولوا هكذا ، لا تعينوا عليه الشيطان ! »[2]

وأخرج عبد الرازق في مصنفه عن معمر وابن جريج : سئل ابن شهاب : كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر ؟ قال : لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حدا ، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم ، حتى يقول رسول الله ﷺ : ارفعوا »[3]

وروى أيضا نحو ذلك عن عبيد بن عمر من كبار التابعين[4] وسيأتى بعد .

بل ورد : أن النبي ﷺ لم يضرب الشارب أصلا في بعض المواقف ، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوى - كما في الفتح - عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حدا . قال ابن عباس : وشرب رجل

١ - ٢ - كتاب الحدود من صحيح البخارى . باب : الضرب بالجريد والنعال .

٣ - ، ٤ المصنف جـ ٧ ص ٣٧٧

فسكر ، فانطلق به إلى النبي ﷺ فلما حاذى دار العباس ، انفلت فدخل على العباس فالتزمه ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ، ولم يأمر فيه بشيء »[1]

وأخرج الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس : « ماضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيرا ، ولقد غزا تبوك ، فغشي حجرته من الليل سكران ، فقال : ليقم إليه رجل ، فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله »[2]

والظاهر أن النبي ﷺ تساهل في أول الأمر لقرب عهدهم من حال الخمر ، حتى إذا استقر التشريع ضرب وجلد ، وإن لم يوقت حدا ، بل جلد الأربعين ، ودون الأربعين ، وفوق الأربعين ، كما يبدو ذلك من مجموع الروايات .

ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر - رضي الله عنه - قرر العقوبة أربعين ، على طريق النظر ، كما قال الشاطبي [3] فقد روى البيهقي عن ابن عباس : أن الشرّاب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي ﷺ فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم هذا ! فتوخى لهم نحوا مما كانو يضربون في عهد النبي ﷺ فكان أبو بكر - رضي الله عنه - يجلدهم أربعين حتى توفي[4] .

وهذا يدل على أن تقديره للضرب في عهد النبي ﷺتقدير تقريبي ، كما جاء في حديث أنس : أن النبي ﷺ ضرب نحوا من أربعين ، وكلمة « نحوا » تدل على التقريب لا على التحديد .

وروى عبد الرازق عن أبي سعيد الخدرى : أن أبابكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين ،[5] والضرب بالنعلين ليس من جنس ضرب الحدود المقدرة .

---

١ - فتح البارى جـ ١٥ ص ٧٧ ط الحلبى

٢ - المصدر السابق

٣ - الاعتصام جـ ٢ ص ١١٨

٤ - السنن الكبرى جـ ٨ ص ٣٢٠

٥ - المصنف لعبد الرازق جـ ص ٣٧٩

فلما كان عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ شاور الناس في جلد الخمر ، وقال : إن الناس قد شربوها ، واجترأوا عليها ! فقال علي : إن السكران إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ـ أى قذف الأبرياء ـ فاجعله حد الفرية ـ أى القذف ـ فجعله عمر حد الفرية ثمانين .[1]

ومعنى هذا : أنهم أقاموا السبب مقام المسبب ، أو المظنة مقام الحكمة ، فرأوا الشرب ذريعة إلى الإفتراء ، الذى تقتضيه كثرة الهذيان ،

وجاء في سبب هذه المشاورة من عمر : أن خالد بن الوليد كتب إليه : إن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة[2] .

وروى مسلم والنسائي : أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر حين استشارهم : أخف الحدود ثمانون ، فأمر به عمر[3] .

وفي مرسل عبيد بن عمير ـ عند عبد الرازق ـ قال : « كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ، وبعض إمارة عمر ، ثم خشي يغتال الرجل ، فجعله أربعين سوطا ، فلما رآهم لا يتناهون ، جعله ستين ، فلما رآهم لايتناهون ، جعله ثمانين ، ثم قال : هذا أدنى الحدود »[4] .

وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن في أن الثمانين أخف الحدود ، أى الحدود المذكورة في القرآن ، فهو أخف من حدّى الزنى والسرقة .

وقد روى البخارى عن السائب بن يزيد قال : « كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبي بكر ، وصدرا من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا ، وأرديتنا ، حتى كان آخر إمرة عمر ، فجلد أربعين ، حتى إذا

---

١ ـ رواه عبد الرازق جـ ٧ ص ٣٧٨

وانظر السنن الكبرى جـ ٨ ص ٣٢١ ، والفتح جـ ١٥ ص ٧٣ ـ ٧٤

٢ ـ رواه أبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أزهر ـ كما فى الفتح المذكور .

٣ ـ الفتح جـ ١٥ ص ٦٧

٤ ـ المصنف جـ ٧ ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨

عتوا وفسقوا جلد ثمانين .[1]

والمراد بآخر إمرته : وسطها ، كما يدل عليه قوله « وصدرا من خلافة عمر » وقد روى النسائي الحديث نفسه بلفظ[2] : « حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين ، حتى إذا عتوا . . . . الخ[3] .

أما عثمان فجلد ثمانين وأربعين ، وعلّى ورد عنه الأمران ، وقال : كلٌّ سُنّة . ومعاوية أثبت الجلد ثمانين[4] .

والذى يعنينا مما ذكرناه هنا : أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يثبت لديهم أن النبي ﷺ وقت في الخمر حدا معينا ، ولوثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه ، وإلى استعمال الرأى ، بالقياس على القاذف أو أخف الحدود ، وغير ذلك من الاعتبارات .

وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم ، فقد تغير حكمهم ، واختلفت فتواهم بتغير الزمن ، واختلاف الأحوال ، كما نجد ذلك واضحا في خلافة عمر ، الذى جلد أربعين ثم ستين ، ثم ثمانين ، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون .

بل ورد أن علياً ـ رضي الله عنه ـ زاد في العقوبة على ثمانين في بعض الأحوال ، فقد روى أن النجاشي الحارثي الشاعر قد شرب الخمر في رمضان ، فضربه ثمانين ، ثم حبسه فأخرجه من الغد ، فضربه عشرين ، ثم قال له : إنما جلدتك العشرين لجرأتك على الله ، وإفطارك في رمضان[5]

هذا ، مع ماورد عن على في روايات أخرى ، أنه استحب ألا يزيد في الجلد على أربعين .

---

١ ـ البخارى ـ باب الضرب بالجريد والنعال

٢ ـ الفتح : جـ ١٥ ص ٧٣

٣ ـ سنن الدارقطنى جـ ٣ ص ١٥٧ ـ ١٥٨ والفتح جـ ١٥ ص ٦٤ ـ ٧٧

٤ ـ رواه الدارقطني وغيره

٥ ـ المصنف جـ ٧ ص والبيهقي جـ ٨ ص ٣٢١

وجاء عن عمر أنه زاد النفي على الضرب في مثل هذه الحالة ، لما فيها من انتهاك حرمة الشهر الكريم ، فقد أتي بشيخ شرب في رمضان فقال : « للمنخرين ، للمنخرين » (أى كبه الله للمنخرين) أفي شهر رمضان وولداننا صيام ؟! فضربه ثمانين ، ثم سيره إلى الشام[1] .

وهذا يدل أن العقوبة تختلف باختلاف حال المجرم ، ومقدار عتوه ، واشتهاره بالفجور ، وتكرر الجريمة منه مرّة بعد مرّة ، وعدم ارتداعه بالعقوبة ، فمثل هذا يشدد عليه ، بخلاف من لم يشتهر بفسق ولا فجور .

ولهذا جاء في بعض الروايات : أن عمر كان إذا أتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلّة ، جلده أربعين[2] ، أى بخلاف الفاجر المصّر على الكبيرة .

وهذا ما جعل عمر بن عبد العزيز يقول : تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور .

والعجيب ، أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ الذي أشار على عمر بجلد الشارب ثمانين ؛ لأن الشرب مظنة الافتراء والقذف ، رجع عمّا أشار به على عمر ، ورأى بعد ذلك أن يكتفي بأربعين ، كما جاءت بذلك الروايات ، وإن ضعّفها البعض وردّها .

ولا حاجة إلى ردها فيما أرى ؛ فما دامت العقوبة غير مقدرة نصّا ، فهي متروكة لأولي الأمر واجتهادهم ، فلعلّ عليّا ـ رضى الله عنه ـ رأى الناس قد ارتدعوا في زمنه ، بعد تغليظ العقوبة في حقهم ، فرأى العودة إلى التخفيف ، كما كان عليه الحال في عهد النبوّة ، وخلافة أبي بكر .

وفي الصحيحين عن على ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : « ما كنت لأقيم حدّا على أحد فيموت ، وأجد في نفسي شيئا ، إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات

---

١ ـ انظر : المصدرين السابقين

٢ ـ الفتح جـ ١٥ ص ٧٦ وانظر : سنن الدار قطنى جـ ٣ ص ١٥٧ بتحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى .

وديته ـ أى دفعت ديته لأهله ـ وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنّه»يعني : لم يقدر فيه حدا معلوما .

ولهذا حكى الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حدّ فيها ، وإنما فيها التعزير ، بدليل الأحاديث الصحيحة التي سكتت عن تعيين عدد الضرب ، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي ﷺ كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله .

وبهذا تعقب الحافظ في « الفتح » نقل من حكى الإجماع على أن في الخمر حدا واجبا[1] .

وقال الإمام الشوكاني في متن « الدرر البهية » : « من شرب مسكرا ـ مكلفا مختارا ـ جلد على مايراه الإمام : إما أربعين جلدة ، أو أقل ، أو أكثر ، ولو بالنعال » .

وأكّد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان في « الروضة الندية » أخذا من مجموع الأحاديث الواردة في الباب قائلا : فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير .[2]

والظاهر من صنيع الإمام البخارى في صحيحه : أن هذا هو مذهبه أيضا ، كما ذكر الحافظ ابن حجر . قال : فإنه لم يترجم بالعدد أصلا ، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا[3] .

والمقصود من كل ما ذكرناه هنا : هو بيان تغير فتوى الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في عقوبة شارب الخمر من عصر لعصر ، ومن حال لحال ، حيث لم يلزمهم نص بحد معينّ عن الله ورسوله . وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها .

---

١ - فتح البارى جـ ١٥ ص ٧٧ ط الحلبى

٢ - الروضة الندية شرح الدرر البهية جـ ٢ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤

٣ - - فتح البارى جـ ١٥ ص ٧٩ ـ ٨٠

تغيّر فتوى الصحابة في زكاة الفطر :

ومثل آخر نضربه لتغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها في زمن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ونأخذه هذه المرّة من باب الزكاة .

فقد فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر ، صاعا من طعام من تمر ، أو زبيب ، أو شعير ، أو اقط ، كما صحّت بذلك الأحاديث .

ولكن صحّ عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم نصف صاع من قمح ، يعدل صاعا من تمر أو شعير ، فأخرجوا نصف صاع من القمح زكاة فطرهم .

قال ابن المنذر : لا نعلم في القمح خبرا ثابتا عن النبي ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه . فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير .[1]

ثم روى ابن المنذر عن عثمان ، وعلى ، وأبي هريرة ، وجابر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وأمه أسماء بنت أبي بكر : أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح .

وروى الجماعة عن أبي سعيد الخدرى قال : كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام ، أو صاعا من تمر ، أوصاعا من شعير ، أو صاعا من زبيب ، أو صاعا من أقط ، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة فقال : إني لأرى مُدّين ـ أى نصف صاع ـ من سمراء الشام ـ يعني القمح ـ تعدل صاعا من تمر ، فأخذ الناس بذلك .

فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره ، وكذلك معاوية ومن وافقه ، أجازوا إخراج نصف صاع من القمح ، مع أن المنصوص عليه ، والمعمول به ، منذ زمن النبى ﷺ إنما هو صاع ، ولكنهم لما لا حظوا في زمنهم

---

١ ـ انظر ، كتابنا : «فقه الزكاة» جـ ٢ ص ٩٣٥ ـ ٩٣٦

غلاء ثمن القمح بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى ، مثل الشعير والتمر ، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح ، من باب المعادلة فى القيمة .

تغير فتوى عمر في زكاة الخيل :

مثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل :

فقد روى الإمام أحمد والطبراني : أن أناسا من أهل الشام جاءوا عمر فقالوا : إنا أصبنا أموالا : خيلا ، ورقيقا ، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور . قال : مافعله صاحباى قبلي فأفعله .

واستشار أصحاب محمد ﷺ فقال عليّ : هو حسن ، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك[1]

وأخرج عبد الرازق والبيهقي عن يعلى ابن أميّة قال : ابتاع عبد الرحمن - أخو يعلى - من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى ، بمائة قلوص - ناقة شابة - فندم البائع ، ولحق بعمر ، فقال : غصبنى يعلى وأخوه فرسا لي ، فكتب عمر إلى يعلى : أن الحق بي ، فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ؟ ما علمت أن فرسا يبلغ هذا ! فنأخذ من كل أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئا ؟ خذ من كل فرس دينارا ، فضرب على الخيل دنيارا دينارا .[2]

ولم تذكر الروايات أن هذه القصة بعد تلك ، ولكن هذا هو المعقول المناسب ، فعمر في القصة الأولى كان مترددا أن يفعل شيئا لم يفعله الرسول ، ولا أبو بكر قبله ، ولهذا استشار الصحابة ، وأشار عليه عليّ برأيه .

وأما في هذه القصة ، فالظاهر أنه لم يستشر أحدا ، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح ، وكوّن فيها رأيه بعدما رأى وسمع ، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس ديناراً .[3]

١ - فقه الزكاة جـ ١ ص ٢٢٩

٢ - المصدر السابق ص ٢٢٦

٣ - - نفس المصدر ص ٢٢٩

فهنا غيّر عمر فتواه في زكاة الخيل ، بتغيّر الزمن والحال ، ولم يجمد على ما انتهى إليه الرأى في القصة الأولى ، فإن الاجتهاد يتغيّر بتغير ملابساته .

وقد أفتى مرة بفتويين مختلفتين في قضية واحدة ، في زمنين مختلفين ، فلما سئل في ذلك قال : ذلك على ماعلمنا ، وهذا على مانعلم .

* * *

فتوى عمر فى المؤلفة قلوبهم :

ومن ذلك مارآه عمر من وقف إعطاء الزكاة لمن عرفوا في العهد النبوى ، وعهد أبي بكر باسم « المؤلفة قلوبهم » وقال : إن الله أعزّ الإسلام ، وأغنى عنهم !

وليس ذلك نسخا لما جاء في القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، ولا إسقاطا لهذا السهم إلى الأبد ، كما فهم ذلك بعض الأئمة ، بل الصواب : أن السهم باق لم يلحقه نسخ : إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي ، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة ، وظل النبي ﷺ يعمل به الى آخر حياته ، وعمل به أبو بكر من بعده ؟

كل ما فعله عمر ، أنه لم ير حاجة إلى التأليف في عهده ، ومنع أناسا استمرأوا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف .

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها ،واختيار الأشخاص أو الفئات التي تتألف قلوبها ، من حق الامام بمشورة أهل الرأى من حوله ، وهو أمر تتغيّر فيه الفتوى من زمان الى زمان ، ومن حال إلى حال[1]

* * *

١ ـ انظر : كتابنا «فقه الزكاة جـ ٢ ص ٥٩٨ ـ ٦٠٨ حيث حققنا بقاء سهم المؤلفة قلوبهم ، وفندنا القول بنسخه ، وبينا فقه عمر فى المسألة .

فتوى عمر في طلاق الثلاث :

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام « ابن تيمية » من إلزامه ـ رضي الله عنه ـ للمطلق ثلاثا بكلمة واحدة ، بالطلاق ، وهو يعلم أنها واحدة ، ولكن لما رأى إكثار الناس منه ، رأى عقوبتهم بإلزامهم به ، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة ، وقد أشار هو إلى ذلك فقال : « إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة ، فلو أنا أمضيناه عليهم ؟ » فأمضاه عليهم ليقلوا منه ؛ فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت ، وأنه لا سبيل له الى المرأة ، أمسك عن ذلك .

فكان الإلزام به عقوبة منه ، لمصلحة رآها ، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر ، تجعل واحدة ، بل مضى على ذلك صدر خلافته ، حتى أكثر الناس من ذلك ، وهو اتخاذهم لآيات الله هزوا ، كما في المسند وسنن النسائي وغيرها من حديث محمود بن لبيد : فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به ، ثم إنه ندم على ذلك قبل موته ، كما ذكره الإسماعيلي في مسند عمر[1]

* * *

تغيّر الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة :

ومما تغيّرت فيه الفتوى في زمن الصحابة ، قضية قسمة الأرض ، التي يفتحها المسلمون عنوة ، على الفاتحين المقاتلين ، وما حدث فيها من خلاف في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ

فقد رأى بلال ومعه بعض الصحابة : أن تقسم أرض الشام بعد فتحها ، على من فتحوها بسيوفهم ، محتجين بأن النبي ﷺ قسّم أرض خيبر بعد

---

١ ـ الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٦ ـ ١٧ مطبعة السنة المحمدية ، وراجع في الموضوع ص ٣٣ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط الرياض وجـ ٣ من إعلام الموقعين ص ٤١ وجـ ١ من إغاثة اللهفان ص ٣٠٠ وما بعدها .

فتحها ، وهو موافق لعموم قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه . . . الآية ﴾ ويفهم منها أن أربعة أخماسها للفاتحين ، وفي بعض الروايات : أنه ﷺ قسم نصف خيبر ، ووقف نصفها لنوائبه .

ولكن عمر ، ومعه جماعة من فقهاء الصحابة ، مثل علي ومعاذ ـ رضي الله عنهما ـ رأوا عدم تقسيمها ، وإبقاءها في أيدى أربابها ، على أن يدفعوا عنها خراجا يكون لمصالح جميع المسلمين في حاضرهم ، وذخرا للأجيال التي تأتي بعدهم ، وعبّر الفقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين .

وهكذا فعل عمر في سواد العراق وغيره ، واستمر عليه مِن بَعدِه الخلفاء .

وأما قسمة النبي ﷺ خيبر ، فقد ورد أنه قسم نصفها فقط ،ووقف نصفها لنوائبه ، على أنهم قالوا : « إنها كانت في بدء الإسلام ، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه ، وقد تعيّنت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض ، فكان ذلك هو الواجب .

وقد قال عمر : « لولا آخر الناس ـ أى الأجيال المستقبلة ـ لقسمت الأرض ، كما قسم النبي ﷺ خيبر » فقد وقف الأرض ، مع علمه بفعل النبي ﷺ فدل على أن فعله ذاك ﷺ لم يكن متعينا[1] . وهذا إنما يكون فيما يبني على المصلحة ، ويتصرف فيه النبي ﷺ بمقتضى الامامة ورياسة الدولة ، على أن من المعروف أن مجرد فعل النبي ﷺ لشيء إنما يدل على المشروعية فقط ، ولا يدل بنفسه على الوجوب ، ولهذا وسع عمر ومن معه مخالفته .

والذى يقرأ مناقشات عمر ، ومن وافقه مثل على ومعاذ ـ رضي الله عنهم جميعا ـ واستدلالاتهم بما في وقفها على المسلمين من المصالح ، وما في قسمتها على أفراد الفاتحين من مفاسد ، يتأكد له مقدار فقه الصحابة لدينهم ، وإيمانهم بأن شريعتهم لا تجيء بحكم أو مبدأ ينافي مصلحة الأمة[2] .

---

١ ـ انظر : المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٥٩٨ ط الإمام

٢ ـ راجع الخراج لأبي يوسف والأموال لأبى عبيد .

فتوى عمر في عام المجاعة

ومثل آخر من الفقه العمرى ، الذى يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله في عام المجاعة ، الذى يعرف بـ « عام الرمادة » ، فقد أصدر فيه حكمين في غاية من الأهمية :

الأول : تأخير جباية زكاة الماشية - من إبل ، وغنم ، وبقر - حتى يزول القحط ، وينزل المطر ، ويتوافر المرعى ، فقد ذكر أبو عبيد عن ابن أبي دياب قال : « إن عمر أخّر الصدقة عام الرمادة ، فلما أحيا الناس - أى نزل عليهم الحيا وهو المطر - بعثني ، فقال : اعقل فيهم عقالين ، فاقسم فيهم عقالا ، وائتني بالآخر »[1] والعقال : صدقة العام .

وكان ذلك من حكمة عمر ، ودقة فقهه ، ورفقه بالرعية ، فهو لم يسقط الزكاة ، وإنما أخّر جبايتها ، حتى لا يرهق أرباب المال .

الأمر الثاني : درؤه القطع عمّن سرق في هذا العام ، فروى أبو عبيد عنه أيضاً : « لا قطع في عام سنة »[2] والسنة : القحط والجدب .

وذكر ابن القيم عن السعدى بسنده إلى عمر قال : « لا تقطع اليد في عذق ، ولا عام سنة »

قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة ، وعام سنة : المجاعة ، فقلت لأحمد : تقول به ؟ فقال : أى لعمرى . قلت : إن سرق في مجاعة لا تقطعه ؟ فقال : لا . إذا حملته الحاجة على ذلك ، والناس فى مجاعة وشدة .

قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب ، وذكر بسنده : « أن غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم

---

١ - الأموال ص ٣٧٤

٢ - نفسه ص ٥٥٩

عمر ، فأقرّوا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب ، فجاء ، فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل مزينة ، وأقّروا على أنفسهم ، ثم قال عمر : ياكثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولىّ ردّهم عمر ، ثم قال : أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرّم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ، وأيم الله ! إذ لم أفعل لأغرمنّك غرامة توجعك ـ الخطاب لعبد الرحمن بن حاطب ـ ثم قال : بكم أريدت منك ناقتك ؟قال بأربع مائة . قال عمر : اذهب فأعطه ثمانى مائة .

قال الإمام ابن القيم : وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعا . يعني : (درء الحد ، ومضاعفة الغرم) .

قال : وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة « الأوزاعي » .

وهذا محض القياس ، ومقتضى قواعد الشرع ؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة ، غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى مايسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له ، إما بالثمن أو مجانا ، على الخلاف في ذلك .

والصحيح : وجوب بذله مجانا ، لوجوب المواساة وإحياء النفوس ؛ مع القدرة على ذلك ، والأيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج .

وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج ، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء ، لا سيما وهو مأذون له ، في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه ، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرىء .

نعم ، إذا بان أن السارق لا حاجة به ، وهو مستغن عن السرقة قطع[1]

---

١ ـ اعلام الموقعين جـ ٣ ص ٢٢ ـ ٢٣ مطبعة السعادة ـ تحقيق محيى الدين عبد الحميد .

ومعنى هذا : أن عمر لم يسقط الحد بعد وجوبه ، بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة التي أوجبت درأه .

* * *

جمع القرآن وكتابته في المصاحف :

ومن الأمور الجليلة الخطر ، البعيدة الأثر : ماحدث فى عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه في عهد أبي بكر ، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي ﷺ ثم كتابة المصاحف في عهد عثمان ، وإحراقه ما سواها ، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد الشيخين : ابي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ .

فقد كان القرآن في العهد النبوى محفوظا في صدور الرجال ، ومكتوبا في صحف ومواد بدائية متفرقة ، على ما يليق بحال القوم في ذلك العهد : من جريد ، ولخفاف ،[1] وعظام ، وخزف ؛ وغير ذلك . لقلة القراطيس عندهم .

فلما استحر القتل بقراء القرآن يوم اليمامة ـ في حروب الردة ـ في زمن الصديق ـ رضي الله عنه ـ قتل منهم في ذلك اليوم ـ فيما قيل ـ سبعمائة ، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ بجمع القرآن ، مخافة أن يموت أشياخ القراء ، كأبيّ ، وابن مسعود ، وزيد ، وقد توقف الصديق في أول الأمر ، وقال لعمر : كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ . فقال : هو والله خير ! قال ابو بكر : فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ، ورأيت الذى رأى عمر ، وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه ، فقد كان كاتب الوحي لرسول الله ﷺ ولكن زيدا توقف في الأمر ، كما توقف فيه الصديق من قبل ، وقال له ولعمر : كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ . فقال أبو بكر : هو والله خير ! قال زيد : فلم أزل

---

١ ـ اللخاف : جمع لخفة ، وهي حجارة بيض رقاق

أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ، وقام زيد بمهمته على خير وجه ، وجمع القرآن من صدور الحفظة ، ومن المواد المتفرقة التي كتب فيها ، وكتبه في صحف ، بقيت عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر ـ أم المؤمنين ـ[1]

فلم تكن هذه الصحف للقراءة إذن ، وإنما هي نسخة رسمية تحفظ وتصان ، ليرجع إليها عند اقتضاء الحاجة .

وكان هذا ـ ولا شك ـ من الأعمال العظيمة ، والضرورية للاسلام والمسلمين ، وفّق الله إليه هؤلاء الصحابة الأجلاء ، ليحفظ به كتابه المجيد ، تحقيقا لوعده سبحانه : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ وإنما لم يفعله النبي ﷺ لأن القرآن كان ينزل عليه منجما ، حسب الوقائع ، فكان لايزال ـ مادام حيا ـ يتوقع نزول جديد منه ، أما في عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن ، وانقطع الوحي ، وزال المانع الذى كان في العهد النبوى ، ووجد المقتضي لكتابته مجموعا مرتبا ، فلما تغيّر الزمن والحال ، تغير الموقف أو تغيّرت الفتوى .

وفي عهد الخليفة الثالث عثمان ـ رضي الله عنه ـ طرأ وضع جديد ، اقتضى موقفا آخر جديدا أيضا .

ذلك أن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان ، واشتد الأمر في ذلك ، وعظم اختلافهم وتشبثهم ، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة ـ رضي الله عنه ـ وذلك أنهم اجتمعوا في غزوة « أرمينية » فقرأت كلّ طائفة بما روى لها ـ أى من الأحرف السبعة ، التي رخص لهم في القراءة بها ـ فاختلفوا وتنازعوا ، وأظهر بعضهم إكفار بعض ، والبراءة منه ، وتلاعنوا ؛ فأشفق حذيفة مما رأى منهم ، فلما قدم المدينة ـ فيما

---

١ ـ انظر : مقدمة تفسير القرطبى جـ ١ ص ٤٣ وكذلك : الاتقان للسيوطى جـ ١ ص ٥٧

ذكر البخارى والترمذى ـ دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته ، فقال : أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك . قال : فبماذا ؟ قال : في كتاب الله . إني حضرت هذه الغزوة ، وجمعت أناسا من العراق والشام والحجاز ، فوصف له ما تقدّم ، وقال : إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم ، كما اختلفت اليهود والنصارى .

ورأى عثمان أن يجمع القرآن في مصاحف ، يبعث بها إلى الأمصار ، ليرجع الناس إليها ، وبذلك يدرأ عن المسلمين شر الخلاف والفتنة .

وقد جمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وفيهم علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وطلب منهم الرأى ، فقالوا : الرأى عندك يا أمير المؤمنين . قال : الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة ؛ فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافا ! قالوا : الرأى رأيك يا أمير المؤمنين . فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ، ثم نردها اليك ، فأرسلها إليه ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف ، ورد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق[1] .

قال الإمام القرطبي :

« وكان هذا من عثمان ـ رضي الله عنه ـ بعد أن جمع المهاجرين والأنصار ، وجلة أهل الإسلام ، وشاورهم في ذلك ، فاتفقوا على جمعه ، بما صح وثبت من القراءات المشهورة عن النبي ﷺ واطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيه ، وكان رأيا سديدا موفقا ـ رحمة الله عليه وعليهم أجمعين ـ[2] .

وقد واجه هذا العمل ـ كتابة المصاحف وتحريق ما سواها ـ إنكارا من بعض الناس ، شأن كل عمل جديد ، يخالف ما ألفوه من قبل ، مما جعل عليا ـ كرّم

١ ـ ، ٢ ـ انظر : تفسير القرطبى جـ ١ ص ٤٤ ، ص ٤٥

الله وجهه ـ يقوم مقام الدفاع عن عثمان ، مثنيا على عمله . روى عنه سويد بن غفلة أنه قال : « يا معشر الناس ، اتقوا الله ! وإياكم والغلو في عثمان ، وقولكم : حراق المصاحف ! فو الله ، ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد ﷺ .

وعن عمر بن سعيد قال : قال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: لو كنت الوالي وقت عثمان ، لفعلت في المصاحف مثل الذى فعل عثمان[1] .

إن عثمان لم يخالف من قبله شهوة للخلاف ، ولكن الزمن تغيّر عن زمن الشيخين ، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب إلى فتنة وشر مستطير ، فكانت فتوى عثمان بموافقة الصحابة لتفادى ذلك ، كتابة المصاحف ، وجمع الناس عليها ، وإتلاف ما عداها . لقد تغيّرت الفتوى بتغير الزمن والحال .

* * *

تغير فتوى ابن عباس في توبة القاتل وغيرها :

ومن الأمثلة الجيدة لتغير الفتوى بغير الحال : ما جاء عن ابن عباس في توبة القاتل ، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده[2] : أن رجلا جاء إلى ابن عباس فقال : أَلِمَنْ قتل مؤمنا توبة ؟ قال : لا . إلى النار ! فلما ذهب ، قال له جلساؤه : ما هكذا كنت تفتينا ، فما بال هذا اليوم ؟ قال : اني أحسبه مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا ، فبعثوا في أثره ، فوجدوه كذلك »

رأى ابن عباس في عيني هذا الرجل الحقد والغضب ، والتوثب للقتل ، وإنما يريد فتوى ، تفتح له باب التوبة ، بعد أن يرتكب جريمته ، فقمعه ، وسد عليه الطريق ، حتى لايتورط في هذه الكبيرة الموبقة ، ولو رأى في عينيه

---

١ ـ نفسه ص ٤٧

٢ ـ قال الحافظ فى التلخيص : رجاله ثقات جـ ٤ ص ١٨٧ بتعليق السيد عبد الله هاشم اليماني .

صورة امرىء نادم على ما فعل ، لفتح له باب الأمل .

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال : كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل فقالوا : لا توبة له ، وإذا ابتلى رجل ـ أى قتل بالفعل ـ قالوا له تب .[1]

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج ـ الذى سنه ابن عباس ـ في كافة المسائل . أى التفرقة بين من ابتلى بالفعل ووقع فيه ، فيرخصون له ، ويسهلون عليه ، ما وُجد للرخصة والتسهيل سبيل ، وبين من لم يقع منه الفعل فيشددون عليه .

مثال ذلك : من حلف بالطلاق ألا يفعل شيئا ثم فعله ، فهناك يفتى بمذهب من لا يوقع الطلاق أصلا ، كما هو مذهب بعض السلف ، أو من يجعله يمينا فيه كفارة ، واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم ؛ وإن كان حلف ولم يفعل ، وليس به حاجة إلى الفعل ، أفتى بمذهب الجمهور وهكذا .

تغير الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم :

وفي عهد التابعين بإحسان ، نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى . مثل ما روى عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع ، دفعا للضرر عن الجمهور ، لتغير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي ﷺ وأصحابه .

ومن ذلك ما روى أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي ـ وهو أمير في المدينة ـ بشاهد واحد ويمين ، فلما كان بالشام ، لم يقبل إلا شاهدين ، لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة .

وهو القائل كلمته المشهورة : تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور .

---

١ ـ المصدر السابق .

ومن ذلك ماذكر : أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده ـ عهد أتباع التابعين ـ اكتفاء بالعدالة الظاهرة ، وفي عهد صاحبيه ـ أبي يوسف ومحمد ـ منعا ذلك لانتشار الكذب بين الناس[1] .

ويقول علماء الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه : إنه اختلاف عصر وزمان ، لا اختلاف حجة وبرهان !!

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفي ما نص عليه أئمتهم ، والمتقدمون منهم في مسائل عديدة ، بناء على تغير الزمان والحال ، وألفّ في ذلك علامة المتأخرين منهم الشيخ ابن عابدين في ذلك رسالته الشهيرة « نشر العرف » وذكر في هذه الرسالة : « أن كثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد ـ إمام المذهب ـ في مواضع كثيرة ، بناها على ماكان في زمنه ، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به ، أخذا من قواعد مذهبه »[2] .

وفي المذهب المالكى نجد ما كتبه العلامة شهاب الدين القرافي في كتابيه « الفروق » و « الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام » منبها على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنيا على عادة تغيرت ، أو عرف لم يعد قائما .

ومن الأمثلة التي تذكرهنا ما حكي عن الشيخ الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (المتوفي سنة ٣٨٦ هـ) وصاحب « الرسالة » المشهورة في فقه المالكية ، والتي شرحها أكثر من واحد من جلة علماء المذهب .

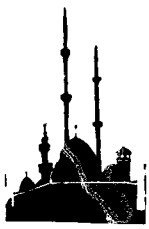
---

١ ـ انظر : أصول التشريع الاسلامي ـ للاستاذ على حسب الله ص ٨٤ ، ٨٥

٢ ـ مجموعة رسائل ابن عابدين جـ ٢ ص ١٢٥

فقد رووا عنه أن حائطا انهدم من داره ، وكان يخاف على نفسه من بعض الفئات ، فاتخذ كلبا للحراسة ، وربطه في الدار ، فلما قيل له : إن مالكا يكره ذلك ، قال لمن كلمه : لو أدرك مالك زمانك لا تخذ أسدا ضاريا !![1]

وفي كل مذهب نجد مثل هذه المواقف ـ على تفاوت فيما بينها ـ مما يدلنا على مقدار السعة والمرونة التي أودعها الله هذه الشريعة ، وجعلها بذلك صالحة لكل زمان ومكان .



١ـ انظر : شرح العلامة زروق على « الرسالة » جـ ٢ ص ٤١٤ ط مطبعة الجمالية بمصر