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 .

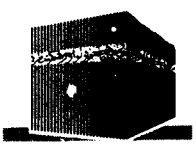
دنياهم ، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم وقد وصفها منزلها بالكمال ، وأراد بها الرحمة واليسر ، ونفى عنها الحرج والعسر .

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 .

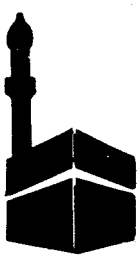
ومن التغير الزمانى ما ذكره القرافى فى« الأحكام » عن مالك :

« 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

---

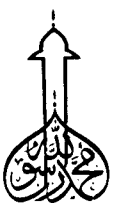
١ - اعلام الموقعين جـ ٤ ص ٣٧٣ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد

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

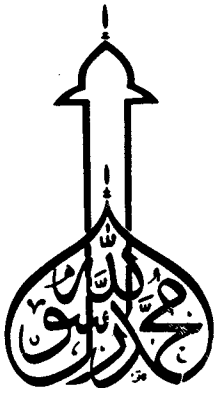
٢ - رواه ابن ماجه عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعى ، ونوزع ، وقد السيوطى فى الأشباه : إنه حسن ، وقال فى موضع آخر : له شواهد تقويه ، تقض له بالصحة ، أى فهو حسن لذاته صحيح لغيره ، وقال المناوى فى التيسير شر الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٦٣ : حديث جليل ينبغى أن يعد نصف الاسلام . أ

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 .

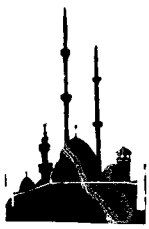
---

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