مكتبة البنين
قسم الدوريات

حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

العدد الرابع عشر ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

نحو أصول فقه ميسر

أ. د. يوسف القرضاوي

أصول الفقه الميسر

الفقه الميسر المعاصر المنشود ليس له أصول أخرى يبتكرها ، غير الأصول المعروفة ، التى يستند إليها سائر المسلمين ، فهو يستند إلى القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستصلاح والاستحسان وغيرها من الأدلة التبعية ، ولكن يتميز هذا الفقه بوقفاته الأصلية المجددة ، التي تنظر فيما اختلف فيه من قضايا الأصول نظرة مستقلة ، في ضوء الأدلة ، بعيداً عن التقديس لكل قديم ، أو الانبهار بكل جديد ، بل تحرص على كل قديم صالح ، كما ترحب بكل جديد نافع .

أولاً : القرآن الكريم

القرآن هو كتاب الله الذى ﴿ لايأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه ﴾ (فصلت :٤٢)، ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ (هود :١).

تولى الله حفظه بنفسه ، وحفظه من كل تحريف وتبديل ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (الحجر:٩).

فهو عمدة الملة ، وأساس العقيدة ، وينبوع الشريعة ، وروح الوجود الإسلامي ، جمع الله فيه أصول الهدايه والشفاء والرحمة للأمة ، كما بين فيه كل ماتحتاج إليه في أمر دينها ، كما قال الله تعالى :﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناًلكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾ (النحل :٨٩) ، ﴿ قل هو للذين آمنوا هدىً وشفاءٌ والذين لايؤمنون في آذانهم وقرٌ وهو عليهم عَمىً أولئكَ ينادونَ من مكان بعيدٍ ﴾ (فصلت:٤٤) .

اتفق المسلمون جميعا – على اختلاف طوائفهم – على الاحتجاج به ، والاستناد إليه ، والتعويل عليه ، في عقائدهم وشرائعهم وأخلاقهم وآدابهم ، فهم جميعاً إليه يرجعون ، وبحبله يعتصمون ، وبنوره يهتدون :﴿ ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً. فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمةٍ منهُ وفضلٍ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ﴾ (النساء:١٧٤، ١٧٥) .

بين الله الغاية من إنزال هذا القرآن بقوله :﴿ ألر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾ (إبراهيم :١) .

وإنما يخرج الناس من الظلمات إلى النور بالفعل إذا اتبعوا ما جاء به القرآن ، فلم ينزل

الله كتابه لتزين بآياته الجدران ، أو ليتبرك بحمله ، إنما يتبرك باتباعه والعمل به ، كما قال الله تعالى : ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ (الأنعام :١٥٥)

وقد أمر الله تعالى بالحكم بالقرآن كله ، وحذر من الاعراض عن بعضه ، استجابة لفتنة بعض أعداء الدين وأعداء الأمة . بقوله تعالى :﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ (المائدة: ٤٩).

فلا يجوز بحال ترك حكم واحد من أحكام القرآن ، ولا إهمال آية-أو جملة من آية- من هذا الكتاب العزيز ، بأي حجة من الحجج أو دعوى من الدعاوى . وإلا وقعنا فيما وقع الله عليه بني إسرائيل ، وتوعدهم عليه بأشد العقاب ، حين قال : ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴾ (البقرة : ٨٥).

دعوى النسخ بلا بينة :

ومن الدعاوى المرفوضة هنا : دعوى النسخ في القرآن بدون بينة قاطعة. فالأصل في كلام الله تعالى : أنه محكم غير منسوخ ، وأنه باق غير زائل.

وقد أسرف بعض العلماء – غفر الله لهم-في ادعاء النسخ في كتاب الله بغير برهان أتاهم ، حتى زعم منهم من زعم أن آية واحدة-سموها آية السيف!-نسخت أكثر من مائة آية !

وما آية السيف هذه المزعومة ؟! إنهم اختلفوا في تعيينها!

حتى قال من قال : إن قوله تعالى في بيان منهج الدعوة إلى الله :(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) (النحل :١٢٥) نسختها آية السيف.

وقوله تعالى : ﴿ فاصبر صبراً جميلاً ﴾ (المعارج :٥) ، ﴿ واصبر وما صبرك إلا بالله ﴾ (النحل : ١٢٧) ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ (البقرة : ٢٥٦) كلها نسختها آية السيف!

النسخ عند السلف :

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام :أن السلف-رضي الله عنهم-من الصحابة والتابعين والاتباع وتلاميذهم كانو يطلقون كلمة (النسخ) على ما هو أعم مما قيدها به الاصطلاح بعدهم ، ولكن بعض العلماء -بل الكثير منهم-لم يتنبهوا لذلك ، فحملوا كلام المتقدمين على اصطلاح المتأخرين ، فوقعوا في الخطأ ، وهذا له أمثلة كثيرة تطالعنا في كتب

التفسير ، وعلوم القرآن ، وفي كتب الفقة.

أضرب لذلك مثلاً مما لاحظته في (فقه الزكاة) وذلك في قوله تعالى :﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات (١) والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه ، كلوا من ثمره إذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ (الأنعام :١٤١)

ذهب كثير من السلف إلى أن المراد بالحق هنا هو الزكاة المفروضة : العشر أو نصف العشر.

روى الإمام أبو جعفر الطبري ذلك بسنده عن أنس بن مالك وعن ابن عباس من أكثر من طريق .

وروى أيضاً عن جابر بن زيد والحسن وسعيد بن المسيب ومحمد ابن الحنفية ، وطاووس وقتادة والضحاك (٢) .

قال القرطبي : ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي (٣) ، وإلى هذا القول ذهب أبوحنيفة وأصحابه (٤)

وقال آخرون : كان هذا شيئاً أمر ا لله به المؤمنين قبل أن تفرض عليهم الصدقة المؤقتة (المحدودة) ، ثم نسخته الصدقة المعلومة :العشر أو نصف العشر.

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس في تفسير الآيه قال :نسخها العشر ونصف العشر.

وروى مثله عن محمد بن الحنفية وعن إبراهيم النخعي وعن سعيد بن جبير وعن الحسن وعن السدى ، ونحوه عن عطية العوفي (٥) .

وذكر ابن جرير هذه الآثار ، ورجح بعدها القول بأن الآية منسوخة.

والغريب من شيخ المفسرين ابن جرير ، أن يختار القول بأن الآية منسوخة مع تحريه في قبول النسخ ، ورده على كثير من دعاوى النسخ في آيات أخر . مع أن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند التعارض التام بين نصين ، بحيث يستحيل إعمال كل منهما ، فهل العلاقة بين قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) .. والأحاديث الصحيحة التي فرضت العشر أو نصفه –

---

(١) الجنات : البساتين ، ومعروشات : ما عرش الناس من الكروم ، وغير معروشات : غير مرفوعات ، مبنيات :لا يبنيه الناس ولا يرفعونه ، ولكن ا لله يرفعه ويبنيه وينميه (الطبري جـ ١٢/١٥٦) ط . المعارف.

(٢) تفسير الطبري : جـ ١٢ / ١٥٨ – ١٦١ (٣) تفسير القرطبي جـ ٧ / ٩٩

(٤) بدائع الصنائع : جـ ٢ / ٥٣ (٥) تفسير الطبري : جـ ١٢ / ١٨٦ – ١٧٠

علاقة التضاد والتعارض التام ، أم هي علاقة المجمل بالمفصل ؟ والمبهم بالمفسر ؟

إن الاحتمال الأخير هو الظاهر بوضوح لكل من تأمل العلاقة بين النصوص . وينبغي ألا يغرنا ما ذكره الطبري من الآثار عن ابن عباس وغيره من السلف : أن الحق المأمور به في الآية نسخه العشر والزكاة المعلومة . فمن المعلوم أن النسخ في اصطلاح المتأخرين – بمعنى رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر – أخص من النسخ في عرف الصحابة والتابعين وأتباعهم ، فقد كان يدخل فيه ما سمي فيما بعد تخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتفسير المبهم ، وتفصيل المجمل ، ونحوها .

قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات " الذي يظهر من كلام المتقدمين : أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ، فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخاً ، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً ، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً ، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل متأخر نسخاً ، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد (٦) .

وقال المحقق ابن القيم :« ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ ، رفع الحكم بجملته تارة _وهو اصطلاح المتأخرين _ ورفع دلالة العام والمطلق وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد مطلق وحمله على المقيد ، وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً ، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد ، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو : بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر (٧) .

وقد أحسن الإمام ابن كثير حين عقب على القول بالنسخ في هذه الآية فقال : « وفي تسمية هذا نسخاً نظر ، لأنه قد كان شيئاً واجباً في الأصل ، ثم أنه فصل بيانه ، وبين مقدار المخرج وكميته ، قالوا : وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة وا لله أعلم » (٨)

ثانياً : السنة مبينة للقرآن

القرآن الكريم هو أساس الملة ، وعمدة العقيدة والشريعة ، وروح الحياة الإسلامية ، والسنة النبوية هي المبينة للقرآن ، وهي ـ بأقوالها وأفعالها وتقريراتها ـ تمثل البيان النظري ،

---

(٦) الموافقات : جـ ٣/٧٥ (٧) إعلام الموقعين جـ١ /٢٨ ، ٢٩ .ط المنيرية

(٨) ابن كثير : جـ ٢ /١٨٢

والتطبيق العملي لكتاب الله ، كما قال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ (النحل :٤٤)

ولهذا أمر الله بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته ، باعتبار أن طاعة الرسول إنما هي – في الواقع – طاعة لله ، لأنه لا ينطق عن هواه ، بل مبلّغ عن ربه . يقول تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ (النساء : ٨٠)

وقال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول لإ ليطاع بإذن الله ﴾ (النساء : ٦٤)

وحذر سبحانه من مخالفة أمره فقال : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ (النور : ٦٣)

وكذلك أمر الله تعالى المؤمنين عند الخلاف والتنازع ، أن يردوا الخلاف إلى الله ورسوله ، فقال : ﴿ يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾(النساء ٥٩) وقد اجمع المسلمون على أن الرد إلى الله تعالى يعني الرد إلى كتابه ، وأن الرد إلى الرسول بعد وفاته يعني الرد إلى سنته صلى الله عليه وسلم.

قواعد تتعلق بالسنة النبوية :

وهناك قواعد يلزم الفقيه المعاصر ـ الذى ينشد التيسير ـ مراعاتها ، وهي تتعلق بفقه السنة النبوية المطهرة ، وإغفالها قد يؤدي إلى تشديد على الناس وتعسير في أمور يسرها الله عليهم.

١ – التثبت من صحة الحديث :

وأولى هذه القواعد التي لا يختلف عليها إثنان : وجوب التثبت من صحة الحديث الذى يحتج به على حكم من الأحكام الشرعية الخمسة .

فمن المتفق عليه في هذا المقام : أن الحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام . ولكن كثيراً من الفقهاء ـ رضي الله عنهم ــ تساهلوا في رواية كثير من الأحاديث في كتبهم ، واحتجوا بها مع ضعف سندها ، ونقلها المتأخرون عن المتقدمين ، ولم يرجعوا إلى أهل الاختصاص في الحديث وعلومه ورجاله ، لبيان صحيحها من ضعيفها ، ومقبولها من مردودها ، والمتفق على قبوله منها من المختلف فيه .

وقد اعتاد المؤلفون في الفقه أن يذكروا الأحاديث التي يحتجون بها معلقة أى بغير أسانيد . وهذا ما حفز إماماً موسوعي الثقافة ـ وهو أبو الفرج ابن الجوزى ـ ت ٥٩٧ هـ ــ إلى تأليف كتاب يسند فيه الأحاديث المعلقة في الفقة سماه (التحقيق في تخريج التعاليق) ،

وقد نقحه بعد ذلك العلامة ابن عبد الهادي الحنبلي في كتاب سماه (تنقيح التحقيق). كما ألف بعده عدد من الكتب لتخريج أحاديث الكتب الفقهية المشتهرة لدى المذاهب المتبوعة ، مثل (نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية) للحافظ الزيلعي . و (الهداية) أحد الكتب المعتمدة في الفقه الحنفي .

ومثل ذلك : (تلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير) للحافظ ابن حجر العسقلاني ، والمقصود بشرح الرافعي شرحه لكتاب (الوجيز) للغزالي أحد الكتب المعتمدة في فقه الشافعية .

ولقد رأيت بعض كبار الفقهاء يحتجون بأحاديث من هذا النوع الضعيف ، كما في احتجاجهم بحديث (ليس في المال حق سوي الزكاة) وحديث (لا يجتمع عشر وخراج).

وأعجب من ذلك دخول الأحاديث الضعيفة والواهية بل الموضوعة إلى (أصول الفقه) مثل حديث (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) فهو من كلام ابن مسعود وليس مرفوعاً .(٩)

وحديث (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فهو ضعيف جداً ، بل موضوع كما بين المحققون .

وحديث (اختلاف أمتي رحمة) فليس له سند يعول عليه (١٠) كما في فيض القدير (حديث ٢٨٨) وقال الألباني في (الأحاديث الضعيفة) : موضوع (رقم ٥٧).

٢ – ضرورة الوصل بين الفقة والحديث :

ومن هنا ناديت من زمن طويل بضرورة الوصل بين الفقه والحديث . فقد وجدت أكثر الذين يشتغلون بالفقه وأصوله لا يتعمقون في معرفة الحديث ، بل يجهل بعضهم كتب هذا العلم ومصادره الموثقة ، وتروج لديهم الأحاديث الواهيات وما لا أصل له .

كما وجدت أكثر الذين يشتغلون بالحديث لا يتعمقون في معرفة الفقه وأصوله ، ولا يتذوقون أسراره ، ولا يفقهون مقاصده ، بل يقف كثير منهم عند ظواهر الأحاديث ولا

---

(٩) ومعناه صحيح في الجملة إذا أجمع المسلمون ، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ، وفي القرآن : ﴿ وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ (التوبة ١٠٥) فجعل رؤية المؤمنين معتبرة مع رؤية الله ورسوله . وقال تعالى : ﴿ كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ﴾ (غافر :٣٥) فعد مقت الذين آمنوا مع مقت الله جل شأنه .

(١٠) وإن كان المعنى صحيحاً إذا حمل على الاختلاف في فروع الفقه ونحوها ، وقد بيننا ذلك في كتابنا (الصحوة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم) تحت عنوان (الاختلاف رحمة وسعة) ص

ينفذون إلى أغوارها وعللها . وكثيراً مايصححون الأحاديث أو يحسنونها ، لسلامة أسانيدها في الظاهر ، دون النظر في متونها التي قد تكون مرفوضة عقلاً أو نقلاً !

وهذا الفصل ما بين العلمين شكا العلماء من قديم ، حتى قالوا : كان سفيان الثوري ، وابن عيينة وعبد الله بن سنان يقولون : لو كان أحدنا قاضياً لضربنا بالجريد فقيها لا يتعلم الحديث ، ومحدثاً لا يتعلم الفقه (١١) .

والواجب علينا في عصرنا : أن نستفيد من الثروة الحديثية كلها ، وننخل أحاديث الأحكام عامة في ضوء قواعد علم أصول الحديث ، وعلم أصول الفقه ، وفي ضوء مقاصد الشريعة ، ولا نقبل من الأحاديث إلا الصحيح ـ أو الحسن القريب من الصحيح ـ للاستدلال على الحكم الشرعي .

وأضرب هنا بعض الأمثلة في أحاديث مهمة أخذ بعض الفقهاء بها ، وألزم الناس بموجبها ، وهي لا تخلو من كلام .

أ – حديث (ثلاث جِدهن جِد وهزلهن جِد) :

من ذلك حديث (ثلاث جِدّهن جدّ ، وهزلهن جدّ : النكاح والطلاق والرجعة) ، فقد رواه أبو داود وسكت عليه ، والترمذي وقال : حسن غريب ، وابن ماجه ، كلهم من طريق عبد الرحمن بن حبيب بن أردل عن عطاء بن أبي رباخ ، عن ابن ماهك عن أبي هريرة (١٢) .

ورواه الحاكم وقال : ((صحيح الإسناد ، وعبد الرحمن بن حبيب من ثقات المدنيين)) .

وقد رده الذهبي بقوله : قلت فيه لين (١٣) .

وقال الذهبي في (الميزان) صدوق ، وله ما ينكر (١٤)

وذكره ابن حبان في (الثقات) . ولكن الأئمة لا يعتمدون توثيق ابن حبان إذا انفرد فكيف إذا خالفه غيره ؟

وهنا خالفه إمام مثل النسائي ، فقد قال عنه : منكر الحديث (١٥) .

وقد لخص ابن حجر الحكم عليه في (التقريب) بقوله : لين الحديث (١٦)

---

(١١) نقله الكتاني في مقدمة كتاب (نظم المتناثر من الحديث المتواتر) صـ ٣ طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

(١٢) رواه أبو داود في الطلاق (٢١٩٤) والترمذي (١١٨٤) وابن ماجه (٢٠٣٦) ولم يروه النسائي .

(١٣) المستدرك (٢ / ١٩٨) . (١٤) الميزان (٢/ الترجمة / ٤٨٤٦) .

(١٥) انظر : تهذيب الكمال للمزّي جـ ١٧ من الترجمة (٣٧٩٢) . (١٦) التقريب (١/ ٤٧٦) .

ولكنه تساهل في كتابه (تلخيص الحبير) فقال : « وهو مختلف فيه ، قال النسائي : منكر الحديث ، ووثقه غيره . فهو - على هذا - حسن » (١٧)

ويقصد بالغير هنا : ابن حبان ، وهو غير معتمد ، كما رأيت .

فمثل هذا الحديث - الذي انفرد به مثل هذا الراوي - لا يجوز أن يعتمد عليه في حكم خطير كهذا ، يقرر قاعدة من القواعد ، وهي : اعتبار الهزل جِدّاً في هذه الأمور المذكورة. وهي مخالفة لما قرره حديث (إنما الأعمال بالنيات) وأمثاله ، وما استنبطه الفقهاء من أن الأمور بمقاصدها ، وإلغاء الشارع - بنصوص ثابتة - آثار النسيان والخطأ والإكراه ، لعدم وجود النية والاختيار لها .

ونقل المنذري في (مختصر السنن) عن الإمام أبي بكر المعافري (يعني : ابن العربي) أنه لم يصح في هذا الباب شيء (١٨) .

ومن هنا ذهب من ذهب من الأئمة إلى ضرورة اعتبار النية في النكاح والطلاق وغيرها، ونسب ذلك الشوكاني إلى أحمد ومالك ، وبه قال جماعة من الأئمة منهم : الصادق والباقر والناصر . واستدلوا بقوله تعالى : (وإن عزموا الطلاق..) (البقرة:٢٢٧) فدلت على اعتبار العزم ، والهازل لا عزم منه (١٩) .

واحتج الإمام الخطابي لمن أخذ بالحديث من الأئمة بقوله : « إن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به ، ولن ينفعه أن يقول : كنت لاعباً أو هازلاً أو لم أنو به طلاقاً أو ما أشبه ذلك من الأمور . واحتج بعض العلماء في ذلك بقول الله تعالى : ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزواً ﴾ (البقرة : ٢٣١) ، وقال : لو أطلق للناس ذلك لتعطلت الأحكام ، ولم يشأ مطلق أو ناكح أو معتق أن يقول :كنت في قولي هازلاً إلا قال افيكون في ذلك إبطال أحكام الله سبحانه وتعالى .فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه ، ولم يقبل منه أن يدعي خلافه ، وذلك تأكيد لأمر الفروج واحتياط له (٢٠).

وقد علق محقق الكتاب على هذا الكلام بقوله : « لعل الاحتياط لأمر الفروج أدعى ألا يقع طلاق الهازل ، لأنه مع تضعيف الإمام أبي بكر المعافري للحديث ، فالقواعد الشرعية

---

(١٧) التلخيص (٣ /٢١٠) .

(١٨) انظر : مختصر السنن مع المعالم وتهذيب السنن ، (٣ /١١٩) حديث (٢١٠٨).

(١٩) انظر : نيل الأوطار (٢١/٧) ط . دار الجيل ، بيروت.

(٢٠) مختصر السنن السابق (٣ / ١١٩).

في العقود تقتضي أن لايقام لكلام الهازل وزن إلا التأديب (٢١) .

أقول : « أما ما قاله الإمام الخطابي فهو صحيح فيما إذا لم تقم قرائن تدل على إرادة الهزل ، ثم إن هذا مقبل في إيقاع طلاق الهازل ونكاحه قضاء . أما (ديانة) فيما بينه وبين الله فلا يقع إلا بالنية . ولا نهدم الأسر ، وننقض (الميثاق الغليظ) ـ كما سماه الله في القرآن ـ بكلمة من هازل أو مازح !

ب – حديث (من ذرعه القئ وهو صائم) :

ومن ذلك : حديث أبي هريرة مرفوعاً : (من ذرعه القئ ـ وهو صائم ـ فلا قضاء عليه ، ومن استقاء فليقض). وهو حديث اشتهر بين أهل الفقه ، وظن الأكثرون ثبوته ، وألزموا الأمة العمل به .

وحديث أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر .

فأما حديث أبي هريرة فيكفي أن أحمد أنكره ، وقال : ليس من ذا شئ ، أي أنه غير محفوظ ، وقال البخاري : لا أراه محفوظاً ، وقد روي من غير وجه ، ولايصح إسناده .

ومما يدل على عدم صحته : أن أبا هريرة راويه كان يقول بعدم الفطر بالقئ ، فقد روى عنه البخاري أنه قال : إذا قاء ، فلا يفطر ، إنما يخرج ولا يولج ! قال : ويذكر عن أبي هريرة أنه يفطر ، والأول أصح .أ هـ . فكيف يفتي بعكس ما رواه رضي الله عنه ؟ فإن صح موقوتاً كان رأياً له رجع عنه .

وقال الحافظ في التخليص عن حديث أبو هريرة : رواه الدارمي وأصحاب السنن وابن حبان والدارقطني والحاكم من حديث أبي هريرة. قال النسائي: وقفه عطاء عن أبي هريرة ، وقال الترمذي : لانعرفه إلا من حديث هشام عن محمد عن أبي هريرة ، تفرد به عيسى بن يونس ، وقال البخاري : لا أراه محفوظاً ، وقد روي من غير وجه ولا يصح إسناده ، وقال الدارمي : زعم أهل البصرة أن هشاماً أوهم فيه ، وقال أبو داود : وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً ، وأنكره أحمد ، وقال في رواية : ليس من شئ ، قال الخطابي : يريد أنه غير محفوظ ، وقال مهنا عن أحمد : حديث عيسى بن يونس ، وليس هو في كتابه ، غلط فيه ، وليس هو من حديثه ! وقال الحاكم : صحيح على شرطهما !!وأخرجه من طريق حفص بن غياث أيضاً ، وأخرجه ابن ماجه أيضاً .أهـ. (٢٢)

---

(٢١) حاشية المصدر السابق .

(٢٢) انظر : تلخيص الحبير لابن حجر : (١٨٩/٢) الحديث (٨٨٣) طبعة شركة الطباعة الفنيه المتحدة بالقاهرة.

وبهذا نرى أن الذين رووه لم يصححوه ، بل ضعفوه وأنكروه ، فيما عدا الحاكم ، وهو كما قالوا : واسع الخطو متساهل في التصحيح .

وأما حديث أبي الدرداء فقد قال الحافظ : رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ، وابن حبان والدارقطني والبيهقي ، والطبراني وابن منده ، والحاكم عن أبي الدرداء ، ونقل عن البيهقي ، وغيره أن الحديث مختلف في إسناده ، وقال البيهقي في موضع آخر : إسناده مضطرب ، ولاتقوم به حجة (٢٣) .

ولذا نقل ابن بطال عن عباس وابن مسعود رضي ا لله عنهما عدم الإفطار بالقئ مطلقاً ذرعه أو تعمده .

وعلق البخاري عن أبن عباس وعكرمة قالا : الفطر مما دخل ، وليس مما خرج (٢٤) .

٣ – تمييز أنواع السنة بعضها من بعض:

ومن المطلوب اللازم : تحرير (السنة) التي يراد بها التشريع ، وهو الأصل ، والسنة التي لا يراد بها التشريع ، وهو واقع ، كما دل على ذلك حديث تأبير النحل ، كما وضح ذلك الإمام الدهلوي وغيره.

وذلك حتى لا نلزم الناس بما لم يلزمهم ا لله تعالى به .

وقد بينا ذلك في بحث لنا عنه (الجانب التشريعي في السنة) نشرته مجلة مركز بحوث السنة والسيرة ، كما نشر في كتاب (السنة مصدراً للمعرفة والحضارة) .

الموقوف الذي له حكم الرفع :

ومما يدخل في موضوع السنة الملزمة : الأحاديث الموقوفة على الصحابة رضي ا لله عنهم ، والتي تعطى كثيراً حكم الحديث المرفوع إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم ، بدعوى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه .

فالمبدأ صحيح ، ولكن تطبيقه يحتاج إلى بصر وتدقيق ، فكثير من أقوال الصحابه التي يدعى لها ذلك تكون مما فيه مجال للرأى ، ومتسع للاجتهاد .

أضرب لذلك بعض الأمثلة :

أ – من ذلك : قول عائشة رضي ا لله عنها : لا يبقى الحمل في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفركة مغزل !

---

(٢٣) المصدر السابق (٢/١٩٠) الحديث ١٩٠ (٢٤) علقه البخاري في كتاب الصوم من صحيحه.

وقول الأحناف : هذا ـ وإن كان موقوفاً لفظاً ـ مرفوع معنى ، لأنها لا تقوله بمحض رأيها .

وهذا افتراض لا دليل عليه . بل المعقول أن تقول هذا برأيها الذي كونته بناء على ما عرفته وسمعته من النساء من حولها ، فقالت بما علمت .

ولهذا لم يأخذ بقولها الإمام مالك ، ولما سمع القول بعدم زيادة الحمل في بطن الأم على سنتين ، أنكر ذلك بشدة ، وقال : ((سبحان الله ! من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق ؛ وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة ، كل بطن أربع سنين ! (٢٥)

ب – ومن ذلك ما روي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً عليه (من ترك نسكا فعليه دم) ذكره الفقهاء في أبواب الحج . وقال الحافظ ابن حجر في (التخليص) : أما الموقوف فرواه مالك في (الموطأ) والشافعي عنه : عن أيوب عن سعيد بن جبير بلفظ : ((من نسي من نسكه شيئاً ، أو تركه ، فليهرق دماً)) . وأما المرفوع ، فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به ، واعله بالراوي عن علي بن الجعد : أحمد بن علي بن سها المروزي ، فقال : إنه مجهول . وكذا الراوي عنه : علي بن أحمد المقدسي ، قال : هما مجهولان .(٢٦)

وإذا سقط الحديث مرفوعاً لم يبق منه إلا الموقوف ، أي أنه من كلام ابن عباس رضي الله عنهما . وهنا يقول كثير من الفقهاء : إنه موقوف له حكم المرفوع ، إذا لامجال فيه للرأي!

وهذا غير مسلم ، فهو مما يمكن أن يجتهد فيه مجتهد كابن عباس ، من باب التوسع في القياس على ما ثبت بالنص من إيجاب الفدية في بعض الأشياء مثل قتل الصيد وغيره . ولكن هذا التوسع غير مقبول ، لأنه تشديد على الخلق ، وإلزم بما لم يلزمهم الله به ، وبسبب هذا الحديث رأينا الفقهاء أوجبوا على الناس دماء كثيرة في أداء شعيرة الحج ، وفي ذلك تعسير لما يسره الله تعالى . وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أمور كثيرة في الحج من الرمي والحلق والذبح ونحوها ، يقدم بعضها على بعض ، فكان جوابه : إفعل ولا حرج .

وقد قال العلامة الشوكاني بعد أن أثبت الحديث لم يصح رفعه : فالعجب من إلزام عباد

---

(٢٥) أورده البيهقي في سننه الكبرى (٤٤٣/٧).

(٢٦) انظر : تلخيص الحبير (٢٢٩/٢) . الحديث (٩٧٢).

ا لله بأحكام ليست من الشرع في شئ ، ولا قام عليها دليل ، ولا شبهة دليل . وقد قرن ا لله سبحانه في كتابه العزيز بين الشرك وبين التقوّل عليه بما لا يعلمه المتقوّل ، فقال : ﴿ قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا با لله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على ا لله ما لا تعلمون ﴾ (الأعراف:٣٣) (٢٧) .

٤ – مسألة زيادة الثقة :

ومما يتصل بالسنة : بعض المباحث المتعلقة بعلوم الحديث ، أو بمصطلح الحديث ، واختلف فيها المتقدمون والمتأخرون . وكثيراً ما يكون رأي المتقدمين أقرب إلى التوسعة والتيسير ، وقول المتأخرين أقرب إلى الاحتياط والتشديد ، وفي الغالب ـ كما لاحظت ـ يرجّح رأي المتأخرين ، لتغليبه الأخذ بالأحوط على الأيسر ، وانتصار المضيقين في معظم العلوم على الموسعين في العصور الأخيرة.

ومن هذه المباحث التي تحتاج إلى بحث ومراجعة في ضوء كلام السلف والأقدمين :

مسألة (زيادة الثقة) في الحديث ، واعتبارها مقبولة بإطلاق ، فالقضية مهمة ، وهي تحتاج إلى المزيد من التحقيق ، وبيان موقف الأئمة الأقدمين منها . ومتى تعتبر زيادة ، ومتى تعتبر مخالفة .والأمر من الخطورة بحيث لا يجوز تركه للمحدثين وحدهم . ولهذا يجب البحث والتفتيش عن هذه الجملة الخطيرة : هذه زيادة من ثقة ، والزيادة من الثقة مقبولة . فإن التسليم بها باطلاق يوجب تصحيح أحاديث كثيرة ، توجب كثرة التكاليف على الخلق ، وهي ليست بصحيحة عند التحقيق .

ولقد لاحظت أن الشيخ الألباني ـ حفظه ا لله ـ يوجب تكاليف شتى على الخلق بمجرد العثور على زيادة في رواية الحديث في مصدر غير مشهور لدى فقهاء الأمة . وفي هذا إعنات للناس ، وا لله يريد بهم اليسر .

ومن المهم هنا : بيان الفرق بين زيادة الثقة ومخالفته لغيرة .

ويدخل في ذلك السؤال : هل الرفع زيادة على الوقف أو مخالف له ؟ هل الوصل زيادة على الإرسال أو مخالف له ؟

فنجد كثيراً من المحدثين إذا اختلف بعض الرواة فوقف حديثاً على بعض الصحابة ، ثم جاء آخرون فرفعوه إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم ، وقالوا : الرفع زيادة من ثقة فتقبل .

---

(٢٧) السيل الجرار (١٩٢/٢) طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

والواقع أن الرفع ليس زيادة على الوقف ، بل الرفع مخالف للوقف . فالواقف يقول : هذا قول ابن عباس أو ابن عمر ، والرافع يقول : هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يسمى هذا زيادة على ما قال الآخر ؟

٥ – دلالة الأمر والنهي :

ومن القضايا الأصولية المهمة هنا : بيان دلالة الأمر والنهي في السنة ، فالرأي السائد أن الأمر كله للواجب ، والنهي كله للتحريم ، وإلا ما صرفه صارف ، ولكن الأصوليين ذكروا في المسألة عدة أقوال ، أوصلها الإمام الزركشي في (البحر المحيط) في صيغة الأمر (أفعل) إلى اثنى عشر قولاً ، فصلها واحداً بعد الآخر (٢٨) .

الحادي عشر منها : التفريق بين ما جاء في القرآن ، وما جاء في السنة من أمر .

فما جاء في القرآن من أمر الله يدل الأمر فيه على الوجوب ، إلا لقرينة مانعة .

وما جاء في السنة دل الأمر على الاستحباب ، إلا لقرينة تدل على غير ذلك . قال العلامة الشنقيطي في مراقي السعود :

و (افعل) لدى الأكثر للوجوب وقيل : للندب ، أو المطلوب

وقيل : للوجوب أمرُ الرب وأمرُ من أرسله للندب

وهذا في غير ما جاء من الأوامر النبوية موافقاً لأمر قرآني ، أو مُبيّناً لمجمل فيه.

حكى هذا القول عن الأبهري من المالكية ، وكان يستدل له بأن المسلمين فرقوا بين السنن والفرائض ، فأضافوا السنن إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأضافوا الفرائض إلى الله تعالى .

وما يقال في الأمر يقال في النهي ، فالأصل في النهي في القرآن ، أنه للتحريم ، ما لم يصرفه صارف ، وفي السنة أنه للكراهة . ما لم يمنعه مانع .

وأنا أرجح هذا القول ، وأرى استقراء الأوامر والنواهي في السنة الشريفة يسنده ويعضده . وليس ذلك بمثال أو مثالين ، بل بعشرات الأمثلة ، ولعلي أكتب في هذا بحثاً مفصلاً . إن شاء الله تعالى ، ويكفي أن أحيل القارئ على كتاب مشهور معتمد لدى أهل العلم ، وهو (رياض الصالحين) للإمام النووي ، فمن تتبع أبواب الاستحباب فيه ، وأبواب الكراهة ، تبين له أنه اعتمد الأمر النبوي للاستحباب والندب ، كما جعل مجرد النهي دالاً على الكراهة ، وأعتقد أن أحداً لايتهم النووي بالترخُّص أو التنازل في أمر الدين.

---

(٢٨) انظر : البحر المحيط جـ ٢/٣٦٥ – ٣٧٠ طبعة وزارة الأوقاف بالكويت

ثالثاً : الاجماع

والمصدر الثالث : هو الإجماع ، فهو المصدر التالي للقرآن والسنة ، وهو مبني على عصمة هذه الأمة في مجموعها ، وقد دلت على ذلك دلائل شتى .

١ – احترام الإجماع المتيقن الملزم :

ولا بد للفقيه من الاستيثاق والتأكد : هل يوجد في المسألة إجماع متيقن ملزم أو لا ؟

فإن اتفاق علماء الأمة جميعاً على حكم شرعي ـ وخاصة في القرون الأولى ـ يدل دلالة واضحة على أنهم استندوا فيما أجمعوا عليه إلى اعتبار شرعي صحيح من نص أو مصلحة أو أمر محسوس ، فينبغي أن يحترم إجماعهم ، لتبقى مواضع الإجماع المتيقن في الشريعة ، هي الضوابط التي تحفظ التوازن ، وتجسّد الثوابت ، وتمنع البلبة والاضطراب الفكري ، وتجسم الوحدة العقلية والعملية للأمة .

وذلك كإجماعهم على وجوب الزكاة في الذهب بنسبة زكاة الفضة : ربع العشر ، وكإجماعهم على أن المثقال درهم وثلاثة أسباع .. إلى غير ذلك من الأمثلة .

فإذا استيقن المجتهد من ثبوت الإجماع في مسألة ، فليوفر على نفسه عنال الاجتهاد ، فقد عرفت منها الأمة التي أبى الله أن يجمعها على ضلالة .

فإذا أجمعت الأمة على حل حليّ الذهب للنساء ، ولم يختلفوا إلا في زكاتها ، فلا مجال لمخالفة هذا الإجماع الذى نقله غير واحد ، وأقرته جميع المذاهب المتبوعة ، واستقر عليه الفقه المتصل بعمل الأمة خلال أربعة عشر قرناً ، في أقطار الإسلام كافة .

ومن هنا يكون اجتهاد الشيخ الألباني الذي خرج به في رسالته في (الزفاف) وأعلن به تحريم (الذهب المحلق) على النساء ، اجتهاداً مرفوضاً ، لأنه خالف الإجماع المتيقن .

ومثل ذلك : اجتهاد بعض الباحثين المعاصرين في إباحة زواج المسلمة بالكتابي ، قياساً على زواج المسلم بالكتابية .

وهو اجتهاد مرفوض كذلك ، لإجماع المسلمين في كل العصور ومن جميع المذاهب على تحريمه ، واستقرار عمل الأمة عليه طوال القرون ، بالإضافة إلى عموم قوله تعالى في سورة الممتحنة :﴿ فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ، لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ﴾ (الآية رق/ : ١٠)

وإنما قلت : « الإجماع المتيقن » لأن بعض الفقهاء نقل الإجماع في مسائل ثبت فيها

الخلاف عند غيرهم . وسبب هذا : أن العلماء المجتهدين في العصور الأولى كانوا منتشرين في عامة الأقطار والبلدان ، وكانوا من الكثرة بحيث يتعسر معرفة أقوالهم في كل مسألة اجتهادية ، وهذا ما جعل الإمام أحمد يقول : « من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ما يدريه ؟ ولم ينته إليه ! فليقل : لا نعلم الناس اختلفوا ، أو لم يبلغني ذلك (٢٩)

٢ – دعاوى الإجماع ولا إجماع :

وهناك أمثلة كثيرة ادعى فيها الإجماع أو قرر فيها عدم العلم بالخلاف ، ومع هذا ثبت الخلاف ، وقد ذكر ابن حزم في كتابه (الإحكام) أمثلة منها :

أ – يقول ابن حزم : هذا مالك يقول في موطنه – إذ ذكر وجوب رد اليمين على المدعي إذا نكل المدعى عليه – ثم قال : هذا ما لا خلاف فيه عن أحد من الناس ولا في بلد من البلدان .

قال أبو محمد بن حزم : وهذه عظيمة جداً ، وإن القائلين بالمنع من رد اليمين أكثر من القائلين بردها .

ب – وهذا الشافعي يقول في زكاة البقر : في الثلاثين تبيع ، وفي الأربعين مسنة ، لا أعلم فيه خلافاً . وإن الخلاف في ذلك عن جابر بن عبد الله ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، وعمال ابن الزبير بالمدينة ، ثم عن إبراهيم النخعي ، وعن أبي حنيفة : لأشهر من أن يجهله من يتعاطى العلم ، إلى كثير لهم جداً من مثل هذا ، إلا من قال : لا أعلم خلافاً ، فقد صدق عن نفسه ، ولا ملامة عليه ، وإنما البلية والعار والنار على من أقدم على الكذب جهاراً ، فادعى الإجماع ، إذ لم يعلم خلافاً.

جـ – وقد ادعوا أن الإجماع على أن القصر في أقل من ستة وأربعين ميلا (غير) صحيح ، ويا لله ! إن القائلين من الصحابة والتابعين بالقصر في أقل من ذلك ، لأكثر أضعافاً من القائلين منهم بالقصر في ستة وأربعين ميلاً ! ولو لم يكن لولاء الجهال الذين لا علم لهم باقوال الصحابة والتابعين ، إلا الروايات عن مالك بالقصر في ستة وثلاثين ميلاً ، وفي أربعين ميلاً ، وفي اثنين وأربعين ميلاً ، وفي خمسة وأربعين ميلاً ، ثم قوله : من تأول فافطر في ثلاثة أميال في رمضان لا يجاوزها فلا شئ عليه إلا القضاء فقط .

د – وادعوا الإجماع على أن دية اليهودي والنصراني تجب فيها ثلث دية المسلم لا أقل ، وهذا باطل . روينا عن الحسن البصري بأصح طريق أن ديتهما كدية المجوسي ثمانمائة درهم

---

(٢٩) انظر الأحكام لابن حزم . (١٧٨/٤)

هـ – وادعوا الإجماع أن يقبل في القتل شاهدان ، وقد روينا عن الحسن البصري بأصح طريق ، أنه لا يقبل في القتل إلا أربعة كالزنى .

ومثل هذا لهم كثير جداً (٣٠) .

و – وهذا ابن المنذر ينقل الإجماع على أن زكاة الأموال لا يجوز أن تعطى لغير المسلمين ، مع أن غيره روى عن الزهري وابن سيرين وعكرمة جواز الصرف منها لغير المسلمين ، وهو ظاهر مذهب عمر فيما روى عنه (٣١)

ز – وقال ابن قدامة في (المغني) : لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة ، وعلق على ذلك الحافظ ابن حجر في (الفتح) بقوله : كذا قال ، وقد نقل الطبري الجواز أيضاً عن أبي حنيفة ، وقيل عنه : يجوز لهم إذا حرموا سهم ذوي القربى . حكاه الطحاوى ، ونقله بعض المالكية عن الإبهري منهم وهو وجه لبعض الشافعية ، وعن أبي يوسف : يحل من بعضهم لبعض ، وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال مشهورة : الجواز ، المنع ، جواز التطوع دون الفرض ، عكسه .. إلخ (٣٢) .

ح – دعوى الإجماع على اشتراط قرشية النسب :

ومن ذلك ماحكاه بعضهم من الإجماع على اشتراط قرشية النسب فيمن يبايعه المسلمون إماماً ، مع ما صح عن عمر من قوله : لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لاستخلفته ، وهو مولى ، وكذلك قوله عن استخلاف معاذ بن جبل ، وهو أنصاري .

وكذلك قال الخوارج وطائفة من المعتزلة : يجوز كون الإمام غير قرشي ، وإنما الإمام من قام بالكتاب والسنة ، ولو كان أعجمياً .

وبالغ ضرار بن عمر فقال : تولية غير القرشي أولى ، لأنه أقل عشيرة ، فإذا عصى أمكن خلعه !

قال ابن الطيّب : ولم يعرج على هذا القول بعد ثبوت خبر « الأئمة من قريش (٣٣) »

---

(٣٠) انظر : الإحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٤ / ١٧٨ ، ١٧٩) .

(٣١) انظر : مبحث إعطاء الزكاة لغير المسلمين من باب مصارف الزكاة من كتابنا (فقه الزكاة) (٢ / ٧٤٧ – ٧٦٠) الطبعة الحادية والعشرون .

(٣٢) انظر : فتح الباري (٣ / ٢٢٧) وانظر هذا المبحث من الفصل التاسع من مصارف الزكاة من كتاب (فقه الزكاة) (٢ / ٧٧٤ – ٧٨٥) .

(٣٣) رواه أحمد والنسائي والضياء عن أنس ، وذكره في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٧٥٨) كما رواه الحاكم والبيهقي عن أنس ، كما في المصدر المذكور (٢٧٥٧) فلم يرد الحديث في الصحيحين ولا في أحدهما .

وانعقد الإجماع على اعتباره قبل وقوع الخلاف .

وعقب الحافظ ابن حجر على هذا فقال : عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد : من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية كقَطَريّ ، ودامت فتنتهم أكثر من عشرين سنة ، حتى أبيدوا ، وكذا من تسمى بأمير المؤمنين من غير الخوارج كابن الأشعث ، ثم من قام في قطر من الأقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة ، وليس من قريش ، كبني عباد وغيرهم بالأندلس ، وكعبد المؤمن وذريته ، ببلاد المغرب كلها ، وهؤلاء ضاهَوْا الخوارج في هذا ، ولم يقولوا بأقوالهم ، ولا تمذهبوا بمذاهبهم ، بل كانوا من أهل السنة داعين إليها .

قال عياض : اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب كافة العلماء ، وقد عدوها في مسائل الإجماع ، ولا اعتداد بقول الخوارج وبعض المعتزلة .

قال ابن حجر : ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر ، فقد أخرج أحمد عنه بسند رجاله ثقات أنه قال : « إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته ، فإن أدركني أجلي بعده استخلفت معاذ ابن جبل » ومعاذ أنصاري لا قرشي ، فيحتمل أن يقال : لعل الإجماع انعقد بعد عمر أو رجع عمر . أ هـ (٣٤)

على أن هذا الإجماع لو صح قد يكون سنده ارتباط المصلحة في ذلك الزمن بكون الخليفة من قريش ، لما كان لهم من المكانة والغلبة على غيرهم من العرب ، أي أنهم أهل الحماية والعصبية ، كما شرح ذلك ابن خلدون في مقدمته .

والإجماع إذا كان سنده مصلحة زمنية لا يكون حجة ملزمة على وجه الدوام ، لأن ما يكون مصلحة في زمن ما إذا تغير وجه المصلحة بعد ذلك ، جاز انعقاد إجماع آخر فيه على خلاف الأول كما سنذكر بعد ، ومن هنا قلت : الإجماع المتيقن الملزم .

ط – دعوى الإجماع على حد الخمر :

ومن ذلك مانقله القاضي عياض من الإجماع على أن في الخمر حداً واجباً ، وإنما اختلفوا في تقديره فذهب الجمهور إلى أنه ثمانون جلدة ، وقال الشافعي في المشهور عنه ، وأحمد في رواية وأبو ثور وداود : أربعون ، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما .

وتعقبه الحافظ في (الفتح) بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكموا عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حدّ فيها ، وإنما فيها التعزير ، واستدلوا بما صح من أحاديث عند

(٣٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير ، جـ ٣ ص ١٨٩ – ١٩٠ للعلامة المناوي.

البخاري وغيره ، التي سكنت عن تعيين عدد الضرب (٣٥) وما روى عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل في الخمر حداً معلوماً ، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على مايليق بحاله (٣٦)

وهذا الرأي هو أحد أقوال ستة ذكرها الحافظ ابن حجر . ونقل عن ابن المنذر قوله : قاله بعض أهل العلم : أُتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران ، فأمرهم بضربه وتبكيته (٣٧) . فدل على أن لا حد في السكر ، فيه التنكيل والتبكيت ، ولو كان ذلك على سبيل الحد لبيّنه بياناً واضحاً .

والظاهر من صنيع البخاري في صحيحه أن هذا هو مذهبه كما ذكر الحافظ ، فإنه لم يترجم بالعدد أصلا ، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً (٣٨) .

وإذا كان وجوب حدّ معين فيه هذا الاختلاف ، فإن نقل الاتفاق على ثمانين جلدة أولى ألا يكون إجماعاً صحيحاً .

ومثل ذلك دعوى بعضهم إجماع الصحابة على وجوب جلد الشارب بالسوط ، وعدّه شرطاً في الحد ، مع أن النووي في شرح مسلم قال : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ، ثم قال : والأصح جوازه بالسوط ، وشذ من قال : هو شرط ، هو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة . (٣٩)

على أن مثل هذا النوع من الإجماع لو صحّ ، لكان إجماعاً اجتهادياً سنده المصلحة ، فلو تغيرت هذه المصلحة في عصر لاحق ، ورأى أهل الاجتهاد العودة إلى ما كان عليه الحال في عهد النبوة ، من عدم تعيين حد لكل الناس في كل الأحوال ، وتفويض العقوبة لأهل القضاء والحكم، ليقضوا في كل حالة بما يناسبها – لم يكن في ذلك حرج (٤٠)

---

(٣٥) انظر : كتاب الحدود من صحيح البخاري – باب الضرب بالجريد والنعال . وراجع كذلك لعبد الرزاق جـ ٧ صـ ٣٧٧ وما بعدها ، طبع المجلس العلمي بيروت ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي .

(٣٦) فتح الباري جـ ١٥ صـ ٧٧ ، طبعة الحلبي .

(٣٧) الحديث عند أبي داود ، وفيه بعد الضرب أمر الصحابة بتبكيته ، وهو مواجهته بقبيح فعله ، وقد فسره في الخبر بقوله : فاقبلوا عليه يقولون : ما اتقيت الله عز وجل ؟ ما خشيت الله جل ثناؤه ؟ ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ . كما في الفتح جـ ١٥ صـ ٧١ .

(٣٨) نفسه صـ ٧٩ – ٨٠

(٣٩) نفسه صـ ٦٩ – ٧٠ وفيه : أن بعضهم اشترط الضرب بغير السوط ، وبعضهم عيّن السوط للمتمردين ، وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم ، قال الحافظ : وهو متجه .

(٤٠) انظر : كتابنا (شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان) صـ ٩٤–٩٨ ط. دار الصحوة بالقاهرة.

٣- أعجب أنواع الإجماع :

وأعجب أنواع الإجماع : ما يدعى في مقابل نص من القرآن أو السنة الصحيحة كالذين قالوا : إن سهم المؤلفة قلوبهم-الثابت بنص القرآن الكريم في سورة التوبة-قد سقط أو نسخ بإجماع الصحابة في زمن عمر ، حين قال لبعضهم : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم !

وقد استغل بعض الناس في عصرنا هذا القول استغلالاً بشعاً ، حين زعموا أن عمر عطل نصاً قرآنياً لمصلحة رآها ، ووافقه الصحابة ، واتخذوا من ذلك ذريعة إلى إبطال النصوص بما يتوهمونه من المصالح .

والحق أن هذا الإجماع لم يقع ، وأن عمر لم يعطل نصاً-وأعاذه الله من ذلك-كل مافعله أنه لم يجد في عصره من يستحق التأليف في نظره ، وليس من الضروري أن يظل الذين ألفوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مؤلفة إلى الأبد.

وقد اعتبر الحنابلة وجماعة من المالكية هذا السهم باقياً ، وقولهم هو الصواب الذي تؤيده الأدله كما بينت ذلك بتفصيل في كتابي (فقه الزكاة) (٤١)

٤ - إحداث قول ثالث هل يخرق الإجماع ؟

ولا بأس بمخالفة الإجماع على رأي يقول من علماء الأصول إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ، لأن الأمة إذا اختلفت على قولين فقد أجمعت-من جهة المعنى-على المنع من إحداث قول ثالث ، واختار الآمدي : أن القول الثالث إن كان يرفع ما اتفق عليه القولان فهو غير جائز ، وإلا بأن وافق كل واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو جائز ، إذ ليس فيه خرق الإجماع (٤٢)

مثال ذلك أن أبا حنيفة قال : العشر على مالك الأرض ، وقال الجمهور : على المستأجر ، فالمتفق عليه بين القولين : أن العشر واجب ، فإذا قلنا : إن العشر واجب على المستأجر في محصول الزرع بعد رفع قيمة الإيجار الذي دفعه للمالك ، وقلنا : إن على المالك تزكية الأجرة التي أخذها من المستأجر لا نكون على رأي الآمدي خارقين للإجماع .

على أن من العلماء من قال : إن الاختلاف على قولين في مسألة ، دليل تسويغ الاجتهاد فيها ، والقول الثالث إنما هو وليد الاجتهاد فهو جائز ، وقد أحدث بعض التابعين قولاً ثالثاً في بعض المسائل لم يقله الصحابة ، كما روى عن ابن سيرين ومسروق (٤٣)

---

(٤١) انظر : فقه الزكاة جـ ٢ صـ ٥٩٨-٦٠٨

(٤٢) انظر : الإحكام للآمدي جـ ١ صـ ١٣٧ -١٣٨ .

(٤٣) المصدر السابق .

وغيرهما ، وهو المختار مادامت المسألة من المسائل الاجتهادية التي تحتمل أوجهاً للنظر والاجتهاد .

٥ – هل ينسخ الإجماع :

ومن المباحث المهمة هنا ، الإجابة عن هذا السؤال : هل ينسخ الإجماع ؟ بمعنى قابلية الاجماع للإبطال ، هل هذا ممكن وواقع أولا ؟

وأبادر فأقول : إن من الإجماع ما يقبل الإبطال بإجماع جديد . وذلك فيما بنى الإجماع فيه على عرف تبدل ، أو مصلحة زمنية تغيرت ، لأن ذلك العرف وتلك المصلحة المذكورة هي علة الحكم والمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً .

صحيح أن الجمهور منعوا ذلك ، لأن كون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له ، وجوزه أبو عبد الله البصري ، وقال : إنه لا يقتضي ذلك ، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية ، هي حصول إجماع آخر ، قال الصفيّ الهندي : ومأخذ أبي عبد الله قوي . قال الرازي : وهو الأولى (٤٤) . وكذلك ذكر العلامة البزدوي : أن الإجماع الاجتهادي يجوز أن ينسخ بمثله (٤٥) . وينبغي حمل كلام الجمهور في عدم الجواز على الإجماع النقلي ، أي المبني على دليل نقلي من كتاب أو سنة ، فإن الإجماع الثاني لايتصور الإ بحدوث دليل جديد من كتاب أو سنة وهو غير ممكن بعد انقطاع الوحي

ثم إن بعض مواضع الإجماع النقلي ذاته قابلة للاجتهاد إذا كان النص مبنياً على رعاية عرف معين أو مصلحة معينة ، فتبدل العرف ، أو تغيرت المصلحة .

مثال ذلك : إجماعهم على أن للزكاة نصابين متفاوتين : أحدهما من الذهب والآخر من الفضة ، بناء على ما صح من أحاديث ، وما ورد من آثار ، بأن للفضة نصاباً هو مائتا درهم ، وللذهب نصاباً هو عشرون ديناراً ، أو عشرون مثقالاً .

وذلك أن هذا الإجماع مبني على عرف قائم في عصر النبوة ، وهو وجود عملتين متداولتين في المجتمع ، إحداهما من الدراهم الفضية القادمة من فارس ، والأخرى من الدنانير الذهبية الواردة من دولة الروم . وكان الدينار حينئذ يصرف بعشرة دراهم ، فقدر النصاب بمبلغين متساويين في القيمة وقتها .

---

(٤٤) نفسه : ٨٥ ، ٨٦

(٤٥) انظر : كشف الأسرار ، جـ ٣ صـ ٢٦١ ، ٢٦٢ ، نقلاً عن المدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور الدواليبي صـ ٣٤٤

ولكن الوضع تغير ، وخاصة في عصرنا ، فأصبحت قيمة النصاب إذا قدر بالفضة دون نصاب الذهب بمراحل . فاقتضى الاجتهاد الصحيح توحيد النصاب ، واعتباره بالذهب ، لأنه وحدة التقدير التي احتفظت بثباتها النّسْبيّ على مر العصور (٤٦) .

المشككون في قيمة الإجماع :

ولقد رأيت بعض العلماء والباحثين المحدثين أو المعاصرين يقللون من شأن الإجماع ويشككون في قيمته ، حتى دعا بعضهم ، -في جرأة عجيبة- إلى حذفه من (علم أصول الفقه) (٤٧) ! ولاسيما مع القول بأن كل إجماع لابد له من سند من نص .

وهناك من اعتبر الإجماع مجرد افتراض نظري لا يمكن تحقيقه بالفعل . وإنما ينبغي الاعتبار بالكثرة أو الأغلب ، وهو ما لا بد وهو من الأخذ به في الاجتهاد الجماعي ، الذي تقوم به المجامع الفقهية في عصرنا .

وأود أن أقول هنا : أن الإجماع مهم ، بل مهم جداً ، حتى مع ثبوت الحكم بالنص ، لأن وجود الإجماع هنا قد أفادنا فائدة كبيرة ، وهي وحدة الفهم للنص ، وانتقاله من ظنية الدلالة إلى قطعيتها ، ودخول النص حينئذ في (المنطقة المغلقة) التي لا تقبل التطور ولا تغيير الاجتهاد .

ولأجل هذا نجد جميع الفقهاء في جميع المذاهب ، وفي جميع العصور ، يقولون في كثير من الأحكام : ثبت بالكتاب وبالسنة وبالإجماع ، فما قيمة الاجماع اذن بعد ثبوت الحكم بالمصدرين الأصليين : الكتاب والسنة ؟

إن قيمته ما ذكرناه من ثبوت الدلالة ، وحماية النص من التلاعب ، أو التأول في تفسيره تأولاً يخرج به عما أجمعت عليه الأمة .

وأما دعوى أن الإجماع مجرد افتراض نظري ، ولا يتحقق في الواقع العملي ، فغير مسلّم ، فلا نزاع في أن هناك مسائل إجماعية في فقهنا الإسلامي ، وهي من غير شك قليلة ، بل قليلة جداً إذا قيست إلى المسائل الخلافية ، ومع هذا فهي موجودة ، وهي مهمة جداً ، لأنها هي التي تمثل (الثوابت) التي لا يجوز الخروج عليها ، وهي التي تجسد الوحدة الفكرية والشعورية والعملية للأمة ، وتعصمها من التفكك والذوبان . وهي التي ترد إليها الخلافيات بحيث تهتدي بضوئها ، وتتحرك في إطارها .

---

(٤٦) راجع بتفصيل : كتابنا : فقه الزكاة ، جـ ١ فصل زكاة النقود .

(٤٧) قال ذلك في عصرنا الشيخ عبد المتعال الصعيدي من علماء الأزهر .

رابعاً : القياس

القياس هو الأصل أو الدليل الرابع ، بعد القرآن والسنة والإجماع .

والقياس هو إعطاء الشئ حكم نظيره لعلة مشتركة بينهما ، وهو أمر أودعه الله في العقول والفطر ، وهذا – كما قال ابن القيم– من الميزان الذي أنزله الله مع كتابة ، وجعله قرينه ووزيره ، فقال تعالى : ﴿ الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ﴾ (الشورى ١٧) ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ (الحديد ٢٥) والميزان يراد به العدل وما يضاده ، والقياس الصحيح هو الميزان ، والأولى تسميته بالإسم الذي سماه الله به ، وهو اسم مدح ، واجب على كل واحد ، في كل حال ، بحسب الإمكان ، بخلاف اسم القياس ، فإنه ينقسم إلى حق وباطل ، وممدوح ومذموم ، وصحيح وفاسد ، والصحيح هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه (٤٨)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « القياس لفظ مجمل ، يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين ، الأول : قياس الطرد ، والثاني : قياس العكس .. وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .

فالقياس الصحيح : مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع بمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط . وكذلك القياس بإلغاء الفارق : وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الفرع ، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه (٤٩).

والمقصود أن القياس إذا اتضحت علته الجامعة بين الأصل والفرع ، ولم يكن بينهما فارق ظاهر أو خفي ، ولم يوجد معارض معتبر ، وجب الأخذ به باعتباره دليلاً شرعياً لا مطعن فيه .

ولقد رأينا عجباً ممن يقحمون أنفسهم في ميدان الاجتهاد ، وهم ليسوا من أهله ولا فرسانه ! لم يمارسوا علم (أصول الفقه) بل أحياناً دون أن يقرءوا كتاباً واحداً فيه ! فكثيراً مايستدلون بغير دليل . فهم يقيسون على غير أصل ، أو يقيسون مع عدم وجود علة مشتركة ، أو مع وجود فارق معتبر بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه .

---

(٤٨) أعلام الموقعين جـ ١ صـ ١٣٣ (٤٩) رسالة القياس لابن تيمية–نشر المطبعة السلفية سنة ١٣٧٥هـ.

ولأضرب مثلاً بما كتبه بعضهم في الصحف اليومية في القاهرة : إنه لا ربا بين الحكومة والشعب ، قياساً على أنه : ((لا ربا بين الوالد وولده)) ، وهذا الحكم الذي اعتبره ـ أصلاً ـ ليس فيه نص ولا إجماع ، بل هو قول لبعض المذاهب ، فكيف يعتبر أصلاً مقرراً يقاس عليه غيره ؟ وإنما القياس على ما فيه نص ثابت ، أو إجماع يقيني.

على أننا لو سلمنا بهذا الحكم ((أن لا ربا بين الوالد وولده)) لا نسلم بأن الحكومة مع الشعب كالوالد مع ولده ، فقد جاء الحديث صريحا بالنسبة للوالد وولده ، إذ قال : ((أنت ومالك لأبيك)) . (٥٠)

فهل نفتي بأن الشعب وأمواله للحكومة ، ونجرئ الحكام على أموال الناس وحرماتهم وأملاكهم الخاصة ، ونقول لهم : أنتم وأموالكم للحكومة ؟!

ومن المقرر هنا : أن الأمور التعبدية الخالصة لا يدخلها القياس ، إذ لا تدرك علتها على وجه تفصيلي ، والأصل فيها الامتثال لأمر الله دون الالتفات إلى العلل ، فالعبادات المحضة كالصلاة والصيام والحج لا يصح أن يجري فيها القياس ، حتى لا نشرع للناس من الدين ما لم يأذن به الله تكليفاً أو إسقاطاً .

أما الزكاة فلها شأن آخر : إنها ليست عبادة محضة ، بل هي حق معلوم ، وضريبة مقررة ، وجزء من النظام المالي والاجتماعي والاقتصادي للدولة ، بجانب مافيها من معنى العبادة ، والعلة في تشريعها وأحكامها بصفة عامة معلومة واضحة ، فلماذا لا نقيس على المنصوص عليه فيها ما يشبهه ويشاركه في العلة ؟

لقد أخذ النبي –صلى الله عليه وسلم – زكاة الفطر من بعض الحبوب والثمار كالشعير والتمر والزبيب ، فقاس عليه الشافعي وأحمد وأصحابهما كل ما يقتات ، أو غالب قوت البلد ، أو غالب قوت الشخص نفسه ، ولم يجعلوا هذه الأجناس المأخوذة مقصودة لذاتها تعبداً ، فلا يقاس عليها .

وكذلك في زكاة الزروع والثمار ذهب جمهور الأئمة الى قياس كثير من الحبوب على ماوردت به النصوص ، ولم يقصروا الزكاة على ما جاء في بعض الأحاديث من الحنطة والشعير والتمر والزبيب .

وقد جاء عن عمر رضي الله عنه : أنه أدخل القياس في باب الزكاة ، وذلك حين أمر

---

(٥٠) رواه ابن ماجه عن جابر ، والطبراني عن سمرة وابن مسعود ، ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجة عن ابن عمرو ، بلفظ ((أنت ومالك لوالدك)) انظر : صحيح الجامع الصغير (١٤٨٦ و ١٤٨٧).

بأخذ الزكاة من الخيل لما تبين له أن فيها ما يبلغ قيمة الفرس الواحدة منه ثمن مائة ناقة فقال : نأخذ من أربعين شاة ، ولانأخذ من الخيل شيئاً ؟ وتبعه في ذلك أبوحنيفة بشروط معلومة .

وهذا ما جعلنا – في فقه الزكاة – نقيس العمارات المؤجرة للسكن ونحوها على الأرض الزراعية ، مع حسم مقابل استهلاك العمارة حتى يصح القياس ، ونقيس الرواتب والأجور على الأعطيات التي كان يأخذ منها ابن مسعود ومعاوية وعمر بن عبدالعزيز الزكاة عند صرفها ، مع دخولها في العمومات أيضاً .

خامساً : الأدلة أو المصادر التبعية

والتيسير المنشود للفقه يقتضي أن نأخذ بكل المصادر والأدلة التابعة للأدلة الأصلية ، والتي اختلف فيها الفقهاء ما بين ناف ومثبت ، ومضيق وموسع ، وكلها تعطي ثراء وسعة للفقيه ، فيمكنه أن يستنبط ويخّرج ، ويوسع على خلق الله من خلال الشريعة وأدلتها الخصبة .

ومن هذه الأدلة :

١ – الاستحسان :

وقد يؤدي اطراد القياس أحياناً إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويُسرها واعتدالها ، فيدع المجتهد القياس مطلقاً، أو يدع القياس الجّلي إلى قياس خفي ، أو يدع الحكم الكلي فيستثنى منه أمراً جزئياً ، لدفع مفسدة ، أو تحقيق معدلة ، فهذا ما يسمى ((الاستحسان)) ، ويروى عن مالك أنه قال : ((تسعة أعشار العلم الاستحسان)) . وقال تلميذه زصبغ : ((إن المغرق في القياس يكاد يفارق السُنّة ، وإن الاستحسان عماد العلم)) .

وقالوا عن أبي حنيفة : ((إنه إذا قبح القياس استحسن)) وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال : استحسن ، لم يلحق به أحد .

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهي والهوى ، دون الاستناد إلى أصل ، وإنما معناه ما ذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلي ، أو تقديم قياس خفيت علّته ، ولكنها قوية التأثير ، على قياس ظاهر العِلّة ، ولكنها ضعيفة التأثير . أو تخصيص عموم بدليل معتبر ، أو نحو ذلك .

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي المالكي :

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

وليس في أي تعريف من تعريفات الاستحسان -على كثرتها - ما يفيد أنه القول بمجرد التشهي دون الاعتماد على دليل .

وقد ذكر الإمام « الشوكاني » جملة من هذه التعريفات فقال : « اختُلِفَ في حقيقته فقيل : هو دليل ينقدح في 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 (٥١) ، وقيل : هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي» (٥٢)

ولهذا قسّموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا :

منه ما سنده العُرف مثل عقد « الاستصناع » مع أنه عقد على معدوم صح استحساناً ، لأن العُرف جرى به من غير نكير ، وكذلك وقف المنقول الذي لم يرد بوقفه نص ، ولكن تُعورِفَ وقفه مثل وقف الكتب ونحوها .

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول ، واغتفار الغبن اليسير ، وطهارة الآبار ونحوها .

ومنه ماسنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال في يده .

ومنه ماسنده رفع الحَرَج ، كالغُبن اليسير في المعاملات (٥٣) .

ومن أمثلة الاستحسان مايُعرف بـ« المسألة المشتركة » في الميراث أو المسألة الحمارية ، وهي ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجاً وأماً ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء أي لأب وأم معا . فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السُدس وللإخوة من الأم الثُلث ، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً ، لأنهم عصبة يأخذون ما بقي بعد أصحاب الفروض ، وهنا لم يبق لهم شئ .

---

(٥١) إرشاد الفحول ، صـ ٢٢٣ ، ط . السعادة .

(٥٢) المرجع السابق ، صـ ٢٢٤ ، وهو ما استظهره ابن الأنباري من مذهب مالك في القول بالاستحسان مع ما ذكر .

(٥٣) مصادر التشريع فيما لانص فيه للشيخ خلاف ، صـ ٧٠ ، نشر دار القلم ، الكويت .

وقد عُرضت قضية كهذه على عمر –رضي ا لله عنه– فلم يجعل للأشقاء شيئاً في التركة ، فقال له بعضهم : ياأمير المؤمنين ، هَبْ أن أبانا كان « حماراً » ألسنا في أم واحدة ؟ ! فرجع عمر عن قسمته الأولى ، وشرك بينهم بالسوية ، ويقال : إنّ بعض الصحابة قال له : هَبْ أنّ أباهم كان حماراً ، فما زادهم ذلك إلاقُرباً ، فلهذا سميت « المشتركة » أو « الحمارية » .

هذا ما جاء عن عمر وعثمان ، وزيد بن ثابت . وخالفهم علي ، وابن مسعود ، وابن عباس–رضي ا لله عنهم–قال العنبري : القياس ما قال عليّ والاستحسان ما قال عمر .

قال الخبري : وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة (٥٤)

وبذلك سَنّ عمر سُنّة الاستحسان ، الذي يقيم العدل ، ويدفع الحَرَج ، كما قال الشيخ أبو زهرة (٥٥) .

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

ومنها : عدم اعتبار ربا الفضل في المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل في المراطلة الكثيرة .

ومنها ، الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل ، في بلد لا يوجد به عدول (٥٦) .

ومنها : دخول الحمّام من غير تقدير أجره ، ولا مّدة اللّبث ولا تقدير الماء المستعمل ، وإن كان الأصل في هذا المنع.

وجوّز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله ، ليساره أمره وخفة خطبه ، وعدم المشاحة فيه ، وأباح يسير الغَرَرَ في الأجل دون الثمن لأن العُرف جار بالمسامحة في الأجل والمضايقة في الثمن ، فقد يسامح البائع في التقاضي عن الأيام ، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال (٥٧)

٢– الاستصلاح :

ويأتي هنا كذلك دور « الاستصلاح » وهو كما قال المرحوم عبدالوهاب خلاف أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه . وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس ،

---

(٥٤) انظر : المغني لابن قدامة جـ ٦ ص ٢٣٨ – ٢٣٩ ط . الإمام

(٥٥) مالك لأبي زهرة ص ٣٧٨ . (٥٦) مالك لأبي زهرة ص ٣٨٦ .

(٥٧) انظر : الاعتصام للشاطبي جـ ٢ ص ١٤٣ ط ، مطابع شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة .

وتحقيق مصالحهم وحاجتهم (٥٨) .

ومعنى الاستصلاح هو : الاستدلال بـ « المصلحة المرسلة » وهي التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها (٥٩) .وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعي مصالح الخلق ، ويقصد إليها في كل ما شرع من أحكام ، كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم : مادياً كان أو معنوياً ، واقعاً أو متوقعاً .

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلاً شرعياً يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء ، ومَن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التي لم تُعلّل إلا بمطلق مصلحة تُجلب ، أو ضرر يُدفع .

وكان الصحابة ، وهم أفقه الناس بهذه الشريعة ، أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها ، فهذه المصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفرقة ، التي كان القرآن مدوناً فيها من قبل في مصحف واحد ، وهو أمر لم يفعله النبي صلى ا لله عليه وسلم ، ولهذا توقف فيه أول الأمر ، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر ، لما رأى فيه من خيرو مصلحة للإسلام .

وجعلنه يستخلف عمر قبل موته مع أن الرسول صلى ا لله عليه وسلم لم يفعل ذلك .

وهي التي وجهت عمر إلى وضع الخراج ، وتدوين الدواوين ، وتمصير الأمصار واتخاذ السجون ، والتعزير بعقوبات شتّى ، مثل إراقة اللّبن المغشوش ، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولاياتهم .

وهي التي جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ، ينشره في الآفاق ، ويحرق ماعداه ، ويقضي بميراث زوجته مَن طلّقها زوجها في مرض الموت فراراً من إرثها .

وهي التي جعلت علياً يأمر أبا الأسود الدؤلي بوضع مبادئ علم النحو ، ويُضَمّن الصُنّاع ما يكون بأيديهم من أموال ، إذا لم يُقدّموا بيّنة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلاً : «لايُصلح الناس إلا ذاك » (٦٠) .

---

(٥٨) انظر : مصادر التشريع فيما لانص فيه . ص ٨٥ .

(٥٩) وهذه-كما يقول الإمام القرافي في الفروق جـ ٢ ص ١٠٧ - أدنى رتب المصالح ، بخلاف المصلحة التي شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار ، فهي أعلى وأقوى . ولذا لم يختلف فيها .

(٦٠) انظر : تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص ١٩٨-١٩٩ ومصادر التشريع فيما ل نص فيه لخلاف ص ٨٥ - ٨٨ .

وهي التي استند إليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمنية بدل « العين » من زكاة الحبوب والثمار قائلاً : إيتوني بخميس أو لبيس (منسوجات محلية) آخذة منكم مكان الذرة والشعير ، فإنه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة (٦١) .

واستند إليها معاوية في أخذه مُدَّين (أي نصف صاع) من القمح في زكاة الفطر في مقابل صاع من التمر ، وأقره الصحابة الذين كانوا في زمنه ماعدا أبا سعيد الخدري – رضي الله عنهم (٦٢) .

وهي التي جعلت من بعد الراشدين يتخذون البريد ، ويَعّربون الدواوين ، ويضربون النقود ، إلى غير ذلك من أعمال الدولة ، دون أن يعترض عليهم أحد من علماء الأمة .

وهي التي جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحَجْر على المفتي الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس ، مع أن مذهبه–رضي الله عنه– عدم الحَجْر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً ، احتراماً لآدميته .

ولكن حَجَر على هؤلاء منعاً لضرر الجماهير من الناس (٦٣) .

وهي التي جعلت كثيراً من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ولم يكن في بيت المال ما يكفي (٦٤) .

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار ، ولم يكن من قتالهم بُدّ (٦٥)

وأجاز فقهاء الحنفية ، والشافعية ، وجماعة من المالكية ، وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين ، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حياً ، برغم حرمة الميت المرعية شرعاً ، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك ، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت ، وشبّهه

---

(٦١) انظر كتابنا : فقه الزكاة جـ ٢ ص ٨٠٣

(٦٢) فقه الزكاة جـ ٢ ص ٩٣٢ وما بعدها .

(٦٣) قالوا : لعموم ضرر الأول في الأديان ، والثاني في الأبدان ، والثالث في الأموال . انظر الاختيار جـ ٤ ص٩٦

(٦٤) فقه الزكاة : جـ ٢ ص ٩٨٦–٩٨٧ .

(٦٥) انظر : المستصفى جـ ١ ص٢٩٤–٢٩٥ ، والاختيار ، جـ٤ ص ١١٩ جـ ١ حلب ، ومطالب أولي النهى جـ ٢ ص ٥١٨–٥١٩ .

صاحب « المهذب » من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت (٦٦) وذلك لأن حق الحي مقدم على حق الميت عند التعارض ، ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حرمة أمه ، فيرتكب أخف الضررين ، ويفوت أدنى المصلحتين (٦٧) .

(٦٦) انظر : المهذب وشرحه « المجموع » جـ ٥ ص ٣٠١-٣٠٢ ، وحاشية الصاوي جـ ١ ص ٢٠٥ .

(٦٧) أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل ، لما فيه من هتك حرمة متيقنة ، لإبقاء حياة موهومة . قالوا : إذ الغالب والظاهر أن الولد لا يعيش ، واحتج أحمد بحديث « كسر عظم الميت ككسر عظم الحي » رواه أبو داود ، ويجاب عنه بأن هذا في غير حالة الضرورة والمصلحة ، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم ، واختيار بعض علماء المذهب جواز الشق إذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن فالحياة هنا مرجوة لا موهومة .

سادساً: رعاية مقاصد الشريعة :

ومن أهم ما يلزم الفقيه المعاصر الميسر : الاهتمام بمقاصد الشريعة الكلية ، التي جعل الإمام أبو إسحاق الشاطبي معرفتها سبباً للاجتهاد ، وليست مجرد شرط له .

ضرورة معرفة المقاصد لدارس الشريعة :

وأود أن أوكد أن معرفة المقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لابد منها لمن يريد أن يدرس الشريعة ، ويتعرف على حقيقة مواقفها وأسرارها ، ولابد له من إطالة الدراسة والتأمل في ذلك قبل أن يثبت أو ينفي أن للشريعة مقصداً أو حكمة في هذا الحكم أو ذاك . وإلا وقع في الخطأ المؤكد .، ونفى حيث يجب الإثبات ، أو أثبت حيث يجب النفي .

وقد تكون الحكمة أو القصد الشرعي المتوخّى من وراء الحكم واضحاً جلياً ، وهذا لا إشكال فيه ، وقد يدق ويخفى ، إلا على أهل البصيرة الراسخين في العلم ، الذين ينظرون إلى الأحكام نظرة شاملة مستوعبة ، يجمعون بها بين المتفرقات ، ويدركون بها حكمة الشرع فيما أمر ونهى ، وفيما أبطل وأجاز .

إن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره ، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئاً إلا لمصلحة الخلق ، أفراداً وجماعات ، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة ، أو كان في رأيه منافياً للمصلحة ، اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي ، وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل.

وقد يستدل هنا بقول ابن القيم : « الشريعة عدل كلها ، رحمة كلها ، حكمة كلها ، مصلحة كلها » ثم ذكر أن أي مسألة خرجت إلى ضد ذلك فليست من الشريعة في شئ ، وإن ادخلت فيها بالتأويل : وسيأتي فكل عبارته كاملة فيما بعد أضرب لذلك بعض الأمثلة حتى يتضح الموضوع .

أ – قضية ميراث البنات والعصبات :

فقد أثار الصحفي الشهير الأستاذ أحمد بهاء الدين قضية شغلت الناس ، وهي ميراث البنت أو البنات من أبيهن المتوفى ، حيث إن الحكم الشرعي المعروف هنا هو : أن للبنت الواحدة نصف التركة وللبنتين فأكثر الثلثين ، وإذا كانت هناك زوجة كان لها الثمن ، أو أم فلها السدس والباقي للعصبة . وأخذ هذا الحكم وحده منفصلاً عن سائر الأحكام الأخرى المرتبطة به ، وفي ظل الأوضاع الحالية القائمة عمليا على أساس الأسرة الضيقة المنفصلة عن

العصبة والأرحام ، والذي لا يفكر أحدهم في قريبة -أخيه أو عمه - إلا يوم يموت ، ويدع تركة ، ويكون له فيها نصيب ! أقول : أخذ هذا الحكم الجزئي بهذه الصورة يظلم الشريعة ، ويفوت على الناظر معرفة الحكمة المقصودة من وراء هذا الحكم من أحكام الميراث .

إن الشريعة تعمل على إيجاد الأسرة الموسعة الممتدة المتواصلة ، التي تضبط صلاتها شبكة من الأحكام ، تجعل بعضهم أولى ببعض في كتاب الله .

بعض هذه الأحكام يتعلق بنظام النفقات ، حيث يلزم الموسر بالنفقة على قريبة المعسر ، وبعضها يتعلق بالولاية ، وبعضها يتعلق بالمسؤولية الجنائية في تحمل الدية ونحوها ، وبعضها يتعلق بالإرث ، وهي أحكام يكمل بعضها بعضاً .

كما أن القريب يمكن أن يرث من أخيه المتوفى -أبي البنات -فيغنم ، فهو يمكن أن يلزم بالنفقه على بنات أخيه ، فيغرم ، والعدل أن يكون المغنم بالمغرم (٦٨)

ب - الأكل باليمين :

ومثل آخر هو الأكل باليمين ، أو الشرب باليمين ، وتشديد السنة النبوية في ذلك ، حتى جاء في الحديث الصحيح : « لا يأكل أحدكم بشماله ، ولا يشرب بشماله ، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله » (٦٩)

وفي الحديث المتفق عليه : « سم الله وكل بيمينك » (٧٠)

وفي حديث آخر : أنه صلى الله عليه وسلم دعا من أمره بالأكل باليمين ، فقال : لا أستطيع فقال : « لا استطعت » . ومامنعه إلا الكبر (٧١)

فمن الناس من زعم أن هذه عادات تختلف فيها الشعوب والأقوام ، ولا صلة للدين بها ، ولايعنى الدين أن تأكل باليمين أو الشمال .

وهذا ليس بصحيح في هذه القضية خاصة .

قد يصح هذا في شأن الأكل على الآرض أو على منضدة باليد مباشرة أو بالملعقة والشوكة ، ونحو ذلك ، مما هو أقرب إلى العادات المحضة ، ولذا لم يرد فيه أمر ولا نهي.

---

(٦٨) انظر : كتابنا « مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية » ، ص ٨٢ ومابعدها .

(٦٩) رواه مسلم بمعناه عن جابر (٢٠١٩) وعن ابن عمر (٢٠٢٠).

(٧٠) متفق عليه عن عمر بن إبي سلمة (اللؤلؤ والمرجان :١٣١٣).

(٧١) رواه مسلم عن سلمة بن الأكوع (٢٠٢١).

أما مسألة الأكل والشرب باليمين ، فتختلف عن ذلك ، وللدين فيها قصد أكيد ، لذلك جاء فيه الأمر والزجر والتشديد .

ومن مقاصد الدين في ذلك :

(١) إقامة آداب مشتركة تميز الأمة المسلمة من غيرها ، وتجسد وحدتها العملية في تقاليد وأعمال يومية متكررة ، وهذا ما تحرص عليه الأمم العريقة ، وتغرسه في عقول أبنائها بالتربية والتثقيف .

(٢) تخصيص اليمين بالطيب والمحمود من الأعمال كالأكل والشرب والمصافحة ، والمضمضة والاستنشاق ، ونحوها ، في حين تكون الشمال للأعمال الأخرى مثل الاستنجاء

(٣) تثبيت فكرة التيامن في كل الأمور ، التي دعا إليها النبي صلى الله عليه وسلم ، ومارسها بالفعل ، فقد كان يحب التيامن في كل شئ : في تنعله وترجله وطهوره .

وللأستاذ محمد أسد في كتابه ((الإسلام على مفترق الطرق)) بحث قيم في بيان أهمية الآداب المشتركة التي جاءت بها السنة المحمدية ، ينبغي الاطلاع عليه ، ففيه نفع كبير (٧٢)

٢- الموازنة بين مقاصد الشريعة وجزيئات النصوص :

ومن اللازم هنا : الموازنة بين أمرين مهمين : مراعاة مقاصد الشريعة الكلية ومراعاة النصوص الجزئية : فمن المعروف أن هناك مدارس ثلاثاً في هذه القضية ، طرفين ووسطاً .

(١) المدرسة الأولى التي تأخذ بظواهر النصوص الجزئية ، وتغفل المقاصد الكلية للشريعة ، وهم الذين أسمهم (الظاهرية الجدد).

(٢) المدرسة التي تنظر إلى المصالح والمقاصد الكلية مغفلة النصوص الجزئية من محكمات القرآن والسنة ، وتزعم أن عمر بن الخطاب عطل النصوص من أجل المصالح ، وهو زعم خاطئ رددنا عليه في موضعه .

(٣) المدرسة الوسطية ، التي تنظر إلى النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية ، فلا تهمل هذه ولا تلك ، بل تجمع بينها في توازن واتساق .

وقد قرر المحققون من علماء الإسلام ، أن أحكام الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد في

---

(٧٢) فصل ((روح السنة)) وانظر كتابنا ((كيف نتعامل مع السنة النبوية : معالم وضوابط)) نشر دار الوفاء ، القاهرة.

المعاش والمعاد ، سواء أكانت هذه المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية . ودليل ذلك –كما قال الإمام الشاطبي– هو استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، فليس ذلك مقصوراً على نص واحد ، أو واقعة خاصة ، بل الشريعة كلها دائرة على ذلك .

وذكر الشاطبي هنا قاعدة مهمة هي : أن الأصل في العبادات –بالنسبة إلى المكلف – التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، وأصل العادات (المعاملات) الالتفات إلى المعاني ، وأقام على ذلك أدلة ناصعة لا يتسع المجال لذكرها هنا .

والخلاصة : أن مقاصد الشريعة إنما هي جلب الخيرات والمصالح للناس ، ودرء الشرور والمفاسد عنهم .

وهذا ما ركز عليه الشاطبي ، في (موافقاته) وجعل العلم به والتفقه فيه سبباً للاجتهاد ، ولا مجرد شرط له .

وهذا ما يتضح لنا في فقه الصحابه –رضي الله عنهم –وخصوصاً الخلفاء الراشدين والعبادلة ، ومعاذاً ، وغيرهم ، فإنهم لم يغفلوا المقاصد في فقههم وفتاواهم .

وهذا هو سر توقف عمر ومن معه في قسمة أرض السواد ، وعدم توزيعها على الفاتحين ، ووقفها على أجيال المسلمين ، وفي هذا قال عمر لمن خالفه من الصحابة : « أخشى أن يبقى آخر الناس لا شئ لهم » (٧٣) ، وقال : « إني أريد أمراً يسع أول الناس وآخرهم » كما رواه أبو يوسف في الخراج وأبو عبيد في (الأموال) وغيرهما (٧٤)

وكذلك موقف عثمان في التقاط ضالة الإبل ، مع ورود الحديث في النهي عن التقاطها(٧٥)

وموقف علي في تضمين الصناع قيمة ما يهلك في أيديهم من أشياء وقوله : « لايصلح الناس إلا ذاك » مع أن الأصل أن يدهم يد أمانة .

ويسير في هذا الاتجاه موقف معاذ في قبوله المنسوجات اليمنية بديلاً للذرة والشعير وغيرها من الحبوب في الصدقة .

وقوله في ذلك « إيتوني بَعْرض ثياب – خميص أو لبيس – في الصدقة مكان الذرة

---

(٧٣) البخاري مع الفتح (١٣٨ :٦و٨ :٣٤٤) .

(٧٤) الخراج لأبي يوسف ص ٢٣،٢٤ ،ط . السلفية والأموال ص ٥٨ ، ٥٩ ط. السنة المحمدية . وذكره يحيى ابن آدم في الخراج بتحقيق أحمد شاكر ، ص ٤٤

(٧٥) انظر : كتابنا : شريعة الإسلام ، ص ١١٦ –١١٨ طبعة (دار الصحوة) الثانية .

والشعير، فإنه أهون عليكم وخير لأصحاب النبي بالمدينة » (٧٦) وسيأتي الحديث عن ذلك

٣ – رعاية المقاصد تنافي إقرار الحيل :

ومما يجب تأكيده هنا : أن تقرير مقاصد الشريعة وتأكيدها ، ينافي ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تجويز (الحيل) في بعض الأحكام التي تستوفي صورتها الشكلية في الظاهر ، ولكنها لا تحقق مقاصد الشارع من شرعيتها .

وقد استدل الإمام البخاري على إبطال الحيل بالحديث المشهور : "إنما الاعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ".

كما استدل بما جاء في أحاديث الصدقة : " لايفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين متفرق ، خشية الصدقة " .

ففي زكاة الأنعام كالغنم مثلا ، اذا كان هناك اثنان يملك كل منهما أربعين شاة ، فقد ملك نصابا فعليه فيه شاة ، فإذا خلطا غنمهما ، لم يجب عليهما إلا شاة واحدة ، حسب مقدار الواجب في الغنم . فلا يجوز هذا الخلط أو الجمع إذا كان المقصود منه تقليل الواجب في الصدقة . كما لا يجوز للعامل على الصدقة أن يفرق بين المجتمع والمخلوط من الغنم ، ليوجب فيه زيادة .

وقد ألف شيخ الاسلام ابن تيمية كتابا سماه " إقامة الدليل على بطلان التحليل " وهو الذي جاء فيه الحديث : " لعن ا لله المحلل والمحلل له " وأطال النفس فيه في بيان إبطال الشرع للحيل ، ومنافاتها للمقاصد .

كما أطال تلميذه العلامة المحقق ابن القيم في بيان ذلك بالأدلة الشافية في أكثر من كتاب من كتابه ، وخصوصا في " اعلام الموقعين عن رب العالمين " وفي " إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان " .

وقد نسب إلى الإمام أبي يوسف أكبر اصحاب أبي حنيفة أنه يجيز الحيلة في التهرب من الزكاة ، كأن يأتي في آخر الحول ، ويهب المال لامرأته أو ابنه مثلا ، ثم يستوهبه منه مرة أخرى ، وبهذا لا يستكمل النصاب شرط الحول ، فلا يجب فيه الزكاة !

---

(٧٦) رواه البخاري معلقاً مجزوماً به في كتاب الزكاة من صحيحه عن طاوس ، ووصله يحيى بن آدم في الخراج برقم (٥٢٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٤: ١١٣) . وانظر: فقه الزكاة (٨٥٣/٢) وما بعدها (الطبعة الحادية والعشرين) مكتبة وهبة .

وقد رددنا على هذا في كتابنا " فقه الزكاة " وبينا أن أبا يوسف نص على عكس ذلك في كتابه الشهير " الخراج " الذي ألفه للخليفة الرشيد ، وقال فيه : " لايحل لرجل يؤمن با لله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ، ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها ... ولا يحتال في إبطال الصدقة بوجه ولا سبب " (٧٧) .

وذهب الحنابلة والمالكية إلى تحريم هذه الحيل دينا ، وإبطال اثرها قضاء وقانونا . وهذا هو الصحيح (٧٨) .

موقفنا من المتشبثين بالظواهر :

اننا لانستطيع أن ننكر وجود الذين يتشبثون بالظواهر ، ويتعلقون بحرفية النص ، ولا نملك أن نلغي فكرهم ، أو نحكم عليه بالاعدام .

فهؤلاء موجودون في كل بيئة / وفي كل عصر ، وبين أهل الشرع ، وبين أهل القانون ، وبين أهل الأدب ، وشتى انواع الدراسات .

وقد كانوا في عصر النبي صلى ا لله عليه وسلم . واجتهدوا في حياته عليه الصلاة والسلام ، وأخطأوا ولم يعنفهم ، ولم يلمهم ، لأن تصرفهم كان عن اجتهاد منهم ، في واقعة جزئية .

كان ذلك في واقعة صلاة العصر في بني قريظة الشهيرة وقد سمعوا الأمر النبوي : " من كان يؤمن با لله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة " (٧٩) واختلف الصحابة امام هذا الأمر النبوي ، كما هو معلوم .

فالناظرون إلى المقاصد وإلى روح النص ، صلوا العصر في الطريق ، ولم يضيعوا وقتها وقالوا : لم يرد النبي منا أن نؤخر العصر عن زمنها ، انما أراد منا المسارعة بالنهوض الى القوم وقد فعلنا .

والمتمسكون باللفظ رفضوا أن يصلوا إلا بعد وصولهم بالفعل – وإن ضاع وقت العصر – أخذا بظاهر النص .

وقد بحث العلماء : أيّ الفريقين كان الصواب معه ؟ وتعرض لذلك الامام المحقق ابن القيم ، فبيّن أن الصواب كان مع الذين صلوا في الطريق ، وأيد ذلك بأدلة قوية .

---

(٧٧) الخراج لأبي يوسف ، ص ٨٠ ،ط . السلفية. (٧٨) انظر فقه الزكاة ،جـ ٢ ، ص ١٠٧٨ وما بعدها

(٧٩) اخرجه البخاري عن ابن عمر رضي ا لله عنه في كتاب الخوف رقم ٩٤٦ ، المغازي ٤١١٩

ولكن النبي صلى ا لله عليه وسلم كان يشدد على هؤلاء ، ويغضب من تشددهم ، ويلومهم أشد اللوم اذا جعلوا من أنفسهم أهلا للفتوى وتوجيه الآخرين ، وتعسير مايسر ا لله عليهم .

ولهذا قال عن الذين افتوا الرجل الذي أصابته جراحة وهو جنب بوجوب الاغتسال ، وعمل بفتواهم فاغتسل فمات ، قال عليه الصلاة والسلام : " قتلوه قتلهم ا لله ! ألا سألوا اذ لم يعلموا ، فانما شفاء العي السؤال " (٨٠)

(٨٠) اخرجه ابو داود عن جابر برقم ٣٣٦ ، وعن ابن عباس برقم ٣٣٧ وابن ماجه عن ابن عباس رقم ٥٧٢ وقال في الزوائد أسناده منقطع ، وذكره في صحيح الجامع الصغير .

سابعاً : ملاحظة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال :

ومن جوانب التيسير اللازمة والمهمة : مراعاة تغير الفتوى بتغير الأزمنة والامكنة والاحوال والعوائد ، وعدم الجمود على المسطور في الكتب من أقوال ، كانت تمثل زمنها .

وهذا ما نبه عليه المحققون ، وقامت على صحته الادلة الشرعية .

ولعل أشهر من كتب في ذلك ، وذاعت عبارته في الآفاق ، هو الامام ابن قيم الجوزية ، في كتابه الشهير (إعلام الموقعين) الذي عقد لذلك فصلا ممتعا ، بدأه بقوله : " هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع – بسبب الجهل به – غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل اليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة – التي في أعلى رتب المصالح – لا تأتي به ، فان الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد ، في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ومصالح كلها ، وحكمة كلها .

فكل مسألة خرجت عن العدالة الى الجور ، وعن الرحمة الى ضدها ، وعن المصلحة الى المفسدة ، وعن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة ، وان أدخلت فيها بالتأويل "(٨١)

ومما ذكره هنا عن شيخة شيخ الاسلام ابن تيمية : انه مر على جماعة من التتار في دمشق ، وهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم بعض أصحابه فقال الشيخ رحمه الله : دعهم ، فانما حرم الله الخمر ، لأنها تصد عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء ، ونهب الأموال .

ونلاحظ في كلام الامام ابن تيمية هنا أمرين ، كلاهما غاية في الأهمية :

الأول : تغير فتواه بتغير حال المفتى في أمرهم .

الثاني : مراعاة مقاصد الشريعة في التحريم والتحليل ، وعدم الوقوف عند ظواهر النصوص وحدها ، فهو سكت عن المنكر ، مخافة منكر أكبر منه .

وما أحوج الذين يدّعون الانتساب إليه وإلى مدرسته في عصرنا إلى أن يحفظوا كلمته هنا ويعوها ، حتى لا يجمدوا على الظواهر ، ويغفلوا المقاصد والأسرار .

وقد حكوا عن الامام ابي محمد ابن أبي زيد القيرواني ، صاحب (الرسالة) المشهورة في الفقه المالكي ، وأحد أعلام العلم والعمل في عصره ، انه اتخذ كلبا لحراسه داره ، وقد كانت في طرف المدينة ، فلما انكر عليه بعض الناس ذلك قائلا له : كيف تتخذ كلبا

---

(٨١) اعلام الموقعين : جـ ٣ ص ١٤ –١٥ .

للحراسة ، ومالك قد كرهه ؟! فقال : لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسدا ضاربا !

وحياتنا المعاصرة – بما فيها من تعقيدات ومشكلات لا تتناهى ، كثير منها لم يخطر ببال السابقين من علمائنا – تحتاج من فقيه اليوم أن يقابلها باجتهاد جديد ، بعضه انتقائي ، وذلك فيما اختلف فيه علماؤنا من قبل واختيار بعض الأقوال الملائمة منه ، في ضوء الأدلة والاعتبارات الشرعية . وبعضه انشائي ابداعي ، وذلك في المسائل الجديدة التي لم يعرفها الفقه القديم ، وما أكثرها .

فلا بد أن يكون الفقه مادة حية مرنة ، تتسع لكل حاجات العصر ، وتغيرات الحياة المتجددة .. واذا كانت الشريعة – بنصوصها المحكمة ، وقواعدها الكلية ، وأحكامها القطعية – ثابتة لا تتغير ، فان الفقه – الذي يعكس فهمنا البشري لها ، واستنباطنا الأحكام من أدلتها التفصيلية – يتغير بتغيرنا نحن البشر : زمانا ومكانا وحالا . ويجب أن يظهر هذا التغير اذا عرضناه في صورة تأليف أو فتوى أو قضاء . ففرق مابين الشريعة والفقه : ان الشريعة وحي ا لله ، والفقه عمل العقل الاسلامي في ضوء الوحي ، إن كانت الشريعة توجد داخل الفقه في مجموعه .

واذا كان كثير من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه : أبي يوسف ومحمد قيل فيه : إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ، وإن الامام لو رأى ما رأياه لقال بما قالاه – مع قرب الزمن بينهما – فكيف وبيننا وبين عصور الاجتهاد قرون وقرون ؟!

وكذلك كان للشافعي مذهبان : قديم قبل وصوله الى مصر ، وجديد بعد استقراره في مصر ، وقد رأى فيها ما لم يكن رأي ، وسمع مالم يكن سمع ، بالإضافة إلى نضج السن والتجربة ، فغير اجتهاده في كثير من الأمور . وأصبح مألوفا أن يقال : قال في القديم ، وقال في الجديد .

وهذا وقد ظلت الحياة في عصورهم ساكنة لايكاد يتغير لاحقها عن سابقها ، الا قليلا ، فكيف وعصرنا الحديث قد تغيرت فيه شؤون الحياة عما كانت عليه ، تغيرا كبيرا بل هائلا وسريعا ، امتد طولا وعرضا ، وعمقا ، وشمل شؤون الفرد والأسرة والمجتمع والعالم في أموره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والادارية والدستورية وعلاقاته الدولية .

ولو افترضنا أحدا من أهل القرون الماضية – بل من أهل القرن الماضي فقط – بعث من قبره ، ورأى ما نحن عليه اليوم ، لأنكر كل شئ في حياة الناس ولاتهم نفسه بالجنون ، أو اتهم الناس كلهم بالجنون .

وهذا التغير الجذري يقتضي فقها جديدا ، واجتهادا جديدا ، يتحرك بحركة الحياة ، ولكن لاينزلق معها .. بل يضبطها بشرع ا لله وحكمه ، ﴿ ومن أحسن من ا لله حكما لقوم يوقنون ﴾ .

ومن اسباب تغير الفتوى في زمننا توافر معلومات لنا لم تتوافر لعلمائنا السابقين ، فهم بنوا حكمهم على ماكان لديهم من علم .

ونحن نعتقد انهم لو توافر لهم ما توافر لنا من معلومات لغيروا رأيهم ، وافتوا بما نفتي به الآن.

كما اننا لو كنا مكانهم ، وعشنا في زمانهم ، لحكمنا بما حكموا ، فليس من السهل أن يتجاوز الانسان مكانه وزمانه .

أضرب لذلك مثلا ، أقصى مدة زمن الحمل :

فقد ذكر بعض الفقهاء ان اقصى زمن الحمل سنتان ، وذكر بعضهم اربع سنوات ، وبعضهم خمس سنوات .. الى سبع سنوات . وما أدلتهم في ذلك ؟

استدل بعضهم بقول عائشة رضي ا لله عنها : لايبقى الحمل في بطن أمه أكثر من سنتين ، ولو بفركة مغزل .

ولا أدري مدى صحة سند هذا القول وثبوته عن عائشة ؟

وبفرض أنه صحيح الثبوت ، فماذا يعني ؟

قالوا : انه موقوف له حكم المرفوع ؟ فلا بد انها سمعت ذلك من رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، لأن ذلك مما لامجال للرأي فيه .

وهذا كله غير مسلم ، فهذا مما يتسع فيه المجال للرأي ، ولهذا اختلفت فيه الآراء اختلافا كبيرا ، وعائشة بنت هذا على ما سمعته وعرفته من أقوال النساء حولها . والجزم بانهالابد ان تكون سمعت ذلك من الرسول المعصوم دعوى بلا برهان .

ولهذا لما قيل ذلك للامام مالك ، وأن أقصى الحمل سنتان ، قال : سبحان ا لله ! من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان ، امرأة صدق ، وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة ، تحمل كل بطن أربع سنين (٨٢) !

فاستدل امام دار الهجرة بما تقوله النساء : وهو معذور في تصديق هذه المرأة وأمثالها ، ما دامت معروفة بالصدق ، ولم يكذبها أحد ممن حولها .

---

(٨٢) رواه البيهقي في سننه (٧: ٤٤٣) .

والمرأة معذورة ايضا ، انها في الواقع ليست كاذبة ، ولكنها متوهمة ، تتوهم انها حامل وهي غير حامل ، وهذه حالة معروفة مشهورة للطب الآن ، وتتكرر كثيرا ، ويسميها الأطباء المختصون (الحمل الكاذب) وهو شيء تظهر على المرأة فيه كل أعراض الحمل المعروفة ، من انتفاخ البطن ، والشعور بالغثيان والقئ ، وتقليص عضلات البطن ونحوها ، بما يشبه حركة الجنين في البطن ، يظهر ذلك كله مع وجود الرغبة الشديدة في الحمل ، والشوق اليه والتعلق به ، فيحدث ذلك كله حالة جسمية ونفسية كحالة الحامل الحقيقية تماما .

ولكن بالكشف عليها الآن بأدوات الكشف الجديدة من اللمس والتحليل والتصوير بالأشعة ونحوها ، يجزم الطبيب المختص أنها غير حامل قطعا .

والعجيب هنا ان المرأة قد تظل على هذه الحالة سنة أو سنتين مثلا ، ثم يشاء الله أن تحمل في نهاية المدة حملا صادقا ، فتظنه امتدادا للحمل الكاذب ، وتحسب المدة كلها على هذا الحمل ، وتلد بعد سنتين أو ثلاث أو أربع ، فيصدقها الناس ، وأن دعواها من أول الأمر لم تكن كذبا وزورا .

ماذا كان يمكن ان يفعل الفقيه وهو يسمع هذه القصص تحكى له من هنا وهناك من أناس ثقات عن نسوة صالحات ؟

رعاية المقاصد وتغير الفتوى :

وهنا ملاحظة مهمة وهي : ارتباط رعاية العلل والمقاصد – التي شرعت لها الأحكام – بما قرره علماء الأمة منذ عصر الصحابة ، من وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال . بل بدأ هذا منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقبل من بعض أصحابه ما لايقبل من البعض الآخر ، ويسامح أهل البادية فيما لايسامح أهل الحضر ، كالأعرابي الذي بال في المسجد .

ولهذا فرض زكاة الفطر من الأطعمة ، لأنها كانت أيسر على المعطي ، وأنفع للآخذ ، ولو كلفهم بدفع النقود لكلفهم عسرا .

وكان يأمرهم بإخراجها بعد صلاة الصبح وقبل صلاة العيد ، لسهولة ذلك عليهم ومعرفتهم بالمحتاجين وقربهم منهم ، لقلة العدد ، وبساطة المجتمع .

وفي عهد الأئمة أجاز بعضهم اخراجها من منتصف رمضان أو من أول رمضان . كما أجازوا إخراج غالب قوت البلد ، وإن لم يكن من الأطعمة المنصوص عليها .

بل أجاز عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وأصحابه وآخرون إخراج قيمة الطعام من النقود ، بل رجح بعضهم ذلك إذا كان أنفع للفقراء . وحجتهم أن النبى صلى ا لله عليه وسلم أمر بإغنائهم عن السؤال في يوم العيد ، والاغناء يتحقق بإعطاء القيمة كما يتحقق بإعطاء الطعام . وربما الإغناء بالقيمة أولى وأوفى (٨٣) .

وفي بعض الأحوال في عصرنا كالمدن الكبرى مثل القاهرة واستانبول وغيرهما يكون إخراج الحبوب كالقمح والشعير ، منافيا لمقصد الشارع تماما ، لأنه لا ينتفع به ولا يتحقق به إغناء في ذلك اليوم ، ويضطر إلى بيعه بأبخس الأثمان ، وإن وجد من يشتريه منه ! مع مافيه من حرج على المعطي ايضا .

ولقد كان العلامة ابن القيم موفقا في عبارته ، حين جعل الذي يتغير بتغير موجباته هو الفتوى وليس حكم الشرع ، فالحكم لايتغير ، وانما الفتوى – وهي تنزيل الحكم على الواقعة – هي التي تتغير .

إن عمر –رضي ا لله عنه – حين أبى ان يعطي الزكاة قوما كانوا من " المؤلفة قلوبهم " في عصر الرسول وقال : " إن ا لله أعز الاسلام وأغنى عنهم " لم يغير بذلك حكما شرعيا ولم يعطل نصا قرآنيا ، كما قد يفهم بعض الناس ، ولكنه غير الفتوى بتغير الزمن والحال عن عهد الرسول ، فلم يعد عيينة بن حصن ، ولا الأقرع بن حابس وأضرابهما من الطامعين ، ممن يحتاج الإسلام ودولته إلى تأليف قلوبهم ، بعد أن انتصر على أكبر دولتين في الأرض : فارس والروم ! ولم يكتب الرسول – صلى ا لله عليه وسلم – صكا لهؤلاء يبقيهم مؤلفة إلى الأبد ، والمؤلّف هو الذي يرى الإمام تأليفه ، فإذا لم ير تأليف شخص او أناس بأعيانهم ، أو لم ير التأليف مطلقا في عهده ، لعدم الحاجة إليه ، أو لأن هناك مصارف أهم منه ، فهذا من حقه ، ولايكون ذلك إسقاطا لسهم المؤلفة إلى الأبد ، كما فهم بعض الحنفية وغيرهم ، ولا تعطيلا للنص ، كما ظن بعض المعاصرين ، فإن عمر والأمة كلها لا تملك تعطيل نص صريح من كتاب ا لله ، ولكنه رأى مصلحة المسلمين في عصره ، أن يسد الطريق على الطامعين في أموال الزكاة باسم التأليف ، ولم يرد عنه مايمنع من التأليف وإعطاء المؤلفة عند الحاجة واقتضاء المصلحة (٨٤) .

إن عمل عمر هذا مثال جيد لاعتبار المصلحة المرسلة ، وسد الذريعة إلى المفسدة ، وهو

---

(٨٣) من أراد التوسع في الموضوع فليراجعه في باب (زكاة الفطر) من كتابنا (فقه الزكاة) .

(٨٤) راجع هذا المبحث بتفصيل في " باب مصارف الزكاة " فصل " المؤلفة قلوبهم " .

مثال جيد كذلك لتغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال .

ومما غير عمر فيه الفتوى بتغير الحال : زكاة الخيل ، فقد جاءه أناس من الشام يريدون إعطاء الزكاة منها ، فتردد في ذلك ، لأنه أمر لم يفعله الرسول ولا أبو بكر ، ثم جاء أنه أوجب الزكاة في الخيل في قصة يعلى بن أمية وأخيه ، حين وجد الفرس يبلغ ثمنها مائة ناقة ! مستدلا بقياس الأولى ، وهو نوع من مراعاة المقاصد والمصالح والعدل الذي قامت عليه الشريعة .

ومن الأمثلة التي تذكر هنا من تغير الفتوى بتغير المكان والحال : أن معاذ بن جبل حين بعثه الرسول – صلى الله عليه وسلم – الى اليمن وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ويردها على فقرائهم ، كان مما أوصاه به " خذ الحب من الحب ، والشاة من الغنم ، والبعير من الابل " ولكن لم يفهم هذه الوصية إلا أنها تيسير على الناس ، وأن هذا مايطالبون به ، فلما وجد الايسر عليهم أن يدفعوا القيمة رحب بذلك ، لما فيه من الرفق بهم ، والنفع لمن وراءهم بالمدينة ، عاصمة الإسلام ، إذا فضل شئ عنهم وأرسله إلى هناك ، ففي خطبة معاذ باليمن قال : " انتوني بخميس أو لبيس (ملابس من صنعهم) آخذه منكم مكان الذرة والشعير فإنه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة (٨٥) .

فاعتبار المصلحة ورعاية مقصد الشارع من الزكاة هو الذي جعل معاذا – وهو أعلم الصحابة بالحلال والحرام كما في الحديث (٨٦) – يؤثر أخذ القيمة " ثياب يمنية " بدلا من الحبوب ، مع ما يظن من مخالفته ظاهر الحديث الآخر ، وما كان لمعاذ أن يخالف حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو الذي جعل اجتهاده في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة . ولكنه أدرك مقصود الحديث فلم يتجاوز به موضعه . ولهذا اشترط الأصوليون في المجتهد : أن يكون عالما بمدارك الأحكام ومقاصد الشريعة ، وأن يكون ايضا عالما بمصالح الناس في عصره . وهذا حق فإن من حصل كثيرا من العلم ووسائل الاجتهاد ، ولكنه يعيش في برج عاجي ، أو صومعة منعزلة ، غافلا عن مصالح المجتمع ومفاسده ، وما يدور في العقول من أفكار ، وفي الأنفس من نوازع ، وفي الحياة من وقائع وتيارات ... مثل هذا –على علمه – لايعد من أهل الاجتهاد والفتيا والحكم في شريعة الاسلام .

---

(٨٥) راجع هذا المبحث بتفاصيله في فقه الزكاة " باب طريقة اداء الزكاة " فصل اخراج القيمة .

(٨٦) رواه الترمذي (٣٧٩٣) عن أنس : " أرحم أمتي بأمتي ابو بكر ، وأشدهم في أمر الله عمر .. وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل " . وقال الترمذي : حسن صحيح ، كما رواه ابن ماجه (١٥٤) .

وهذا يوجب على رجال الفقه في عصرنا أن يفحصوا الكتب القديمة ، لينتقوا منها مايصلح لزمانهم وبيئتهم ، ويدعوا ماكان معبرا عن زمن انقضى ، وبيئة تغيرت ، وعرف انتهى ، لانها ارتبطت بعلة لم تعد قائمة ، والمعلوم يدور مع علته وجودا وعدما .

يقول الامام القرافي في كتابه (الإحكام) :

" ليس كل الأحكام – يعني الاجتهادية – يجوز العمل بها ، ولا كل الفتاوي الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها ، بل في كل مذهب مسائل ، إذا حقق النظر فيها ، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها " (٨٧) .

" ان استمرار الاحكام التي مدركها العوائد – مع تغير تلك العوائد – خلاف الاجماع ، وجهالة في الدين (٨٨) .

وقال في كتابه " الفروق " : " فمهما تجدد من العرف اعتبره ، ومهما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك ! ... والجمود على المنقولات ابدا ضلال في الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين ، والسلف الماضين (٨٩) .

" كل شئ أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ، ولا يفتي به في دين الله تعالى ، فان هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه ، وما لانقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لانقره شرعا إذا لم يتأكد ، فلا نقره شرعا ، والفتيا بغير شرع حرام ، فالفتيا بهذا الحكم حرام ، وان كان الإمام المجتهد غير عاص به ، بل مثابا عليه ، لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به ، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : " اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ، وإن اصاب فله أجران " (٩٠) .

فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم ، فكل ماوجدوه من هذا النوع يحرم عليهم العمل به . ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه ، لكنه قد يقل وقد يكثر ، غير أنه لايقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد ، والقياس الجلي ، والنص الصريح ، وعدم المعارض لذلك ، ولذلك يعتمد على تحصيل اصول الفقه ، والتبحر في الفقه ، فإن القواعد ليست مستوعبة في اصول الفقه ، بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى

---

(٨٧) ص ١٢٩ ط حلب بتحقيق عبد الفتاح أبي غدة في جواب السؤال التاسع .

(٨٨) المصدر السابق ص ٢٣١ . (٨٩) الفروق جـ ١ ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٩٠) رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص (اللؤلؤ والمرجان : ١١١٨) .

والفقهاء ، لا توجد في كتب أصول الفقه اصلا ، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتي (٩١) .

وإذا كان هذا القول في شأن الأقوال والفتاوي الصادرة عن الأئمة المجتهدين ، فما بالك بأقوال المقلدين ، وفتاوي المتأخرين ؟ ! ! .

ولقد اكد القرافي ايضا وبعده ابن القيم ، وبعدهما ابن عابدين – بناء على اعتبارات شرعية ذكرناها من قبل – أن لتغير العرف والزمن والحال أثرها في تغير الفتوى وتكييف الاحكام .

وكل هذا يؤيد وجهة نظرنا ، في وجوب فحص الأقوال المرورية ، وخصوصا فيما عدا العبادات ، أي في الشئون المدنية والمالية والتجارية والإدارية والجنائية والدولية ونحوها – حتى يتكون لنا فقه معاصر جديد مبني على دراسة عميقة قائمة على الموازنة والترجيح .

أما الاعتراض علينا بأن باب الاجتهاد قد اغلق بعد القرن الرابع أو الثالث أو الثاني فهو اعتراض مردود ، لأن الذي فتح باب الاجتهاد للأمة هو رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فلا يملك أحد بعد ذلك سده كائنا من كان .

يقول سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام :

" وقد اختلفوا العلماء متى أنسد باب الاجتهاد ؟ على أقوال ، ما أنزل ا لله بها من سلطان قيل : بعد مائتين من الهجرة ، وقيل : بعد الشافعي ، وقيل بعد الأوزاعي وسفيان ! وعندهم ان الارض قد خلت من قائم بحجة ا لله ينظر في الكتاب والسنة ، ويأخذ الأحكام ، وألا يفتي أحد بما فيهما ألا بعد عرضه على قول مقلّده ، فإن وافقه حكم وأفتى ، وإلا رده ! وهذه أقوال فاسدة ، فإنه إن وقعت حادثة غير منصوص عليها ، أو فيها خلاف بين السلف ، فلابد فيها من الاجتهاد من كتاب أو سنة . وما يقول سوى هذا إلا صاحب هذيان .." (٩٢) .

هذا وبا لله التوفيق ، والحمد لله أولا وآخرا .

---

(٩١) الفروق جـ ٢ ص ١٠٩ – ١١٠

(٩٢) انظر : قواعد الاحكام في مصالح الأنام .