الفصل الرابع

أسباب التيسير والتعسير أو التوسعة والتشدد

OBEIKAN.COM

OBEIKAN.COM

المبحث الأول
الاختلاف في تقدير الظروف أو فقه الواقع

إن فقه الواقع باعتباره الأرضية التي ينبت فيها الاجتهاد، والمحل الذي يجلي نصوص التنزيل، والواقع الذي يكشف عن الأسباب والعلل التي تبنى عليها الأحكام، والمرجع الذي تتحدد وفقاً له متغيرات المكان والزمان، والكاشف الدقيق لأحوال واحتياجات الإنسان، يعتبر ضرورة في مجال الاجتهاد، يؤدي التقصير في شأنها أو إهمالها إلى التباين الكبير في الاجتهاد، والتفاوت الواضح في الوجهة، والتغاير الجلي في المذهب، والعجز عن بلوغ المنهج الإسلامي الوسط في مختلف الاجتهادات. ومادام اعتبار الواقع بهذه الأهمية، فهل هناك أدلة شرعية علي اعتباره؟

أ. الأدلة الشرعية علي اعتبار الواقع في مجال الاجتهاد والفتوى:

إن هناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين منها:

- قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ ۞ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾[1].

(١) التوبة ٩١: ٩٣.

- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[1].

- قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾[2]. فالحكم في الآيات اختلف بحسب الأحوال.

- مراعاة رسول الله ﷺ للوقت والمكان والشخص في الجواب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ فقال: (إيمان بالله. قيل ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل ثم ماذا؟ قال حج مبرور)[3]. وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها. قال: قلت ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قال: قلت ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله فما تركت أستزيده إلا إرعاءً عليه)[4]. وعن عبد الله بن أبي قتادة عن قتادة: (أنه سمعه يحدث عن رسول الله ﷺ، أنه قام فيهم فذكر أن الجهاد في سبيل

(١) الممتحنة ٨، ٩.
(٢) النساء ٩٥، ٩٨.
(٣) مسلم، ٨٨/٣
(٤) مسلم ٨٨/١، ارعاءً عليه: إبقاءً عليه ورفقا به.

الله والإيمان بالله أفضل الأعمال)[١]. وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ قال: العج والثج)[٢]. وعن عبد الله بن حبيش الخثعمي: (أن رسول الله ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ قال: طول القيام ...)[٣].

وقد سئل ﷺ في أوقات مختلفة، أي الإسلام خير؟ فأجاب أجوبة مختلفة. فعن عبد لله بن عمرو (أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام وتقرأ السلام علي من عرفت ومن لم تعرف)[٤]. وعنه رضي الله عنه قال: (إن رجلا سأل رسول الله ﷺ، أي المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده)[٥]. وعن أبي سعيد الخدري (أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أي الناس أفضل؟ قال: رجل يجاهد في سبيل الله بماله ونفسه. قال: ثم من؟ قال: مؤمن في شعب من الشعاب يعبد الله ربه ويدع الناس من شره)[٦]. وعن عبد الله بن عمرو قال: (قيل لرسول الله ﷺ، أي الناس أفضل؟ قال: كل مخموم القلب صدوق اللسان. قالوا: صدوق اللسان نعرفه، فما مخموم القلب؟ قال: هو التقي النقي فلا إثم فيه ولا بغي ولا حسد)[٧].

وسئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة، في أوقات مختلفة، ومن أشخاص متعددين، فأجاب أجوبة مختلفة. فعن أبي هريرة قال: (جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فسألوه إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الإيمان)[٨]. وعنه رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: يأتي الشيطان أحدكم

---

(١) مسلم ١٥٠١/٢

(٢) ابن ماجه ٩٧/٢، والعج رفع الصوت بالتلبية، والثج: سيلان دماء الهدي والأضاحي.

(٣) أبو داود ٩٤/٢، والمراد طول القيام في الصلاة.

(٤) مسلم ٦٥/١

(٥) مسلم ٦٥/١

(٦) مسلم ١٥٠٣/٣

(٧) ابن ماجه ١٤٠٩/٢، قال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات. ومخموم القلب من خممت البيت إذا كنسته.

(٨) مسلم ١١٩/١

فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته)[١]. وعنه ﷺ قال: (قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله)[٢]. وعنه ﷺ قال: (قال لي رسول الله ﷺ: لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا خلق الله فمن خلق الله؟ قال: فبينما أنا في المسجد، إذ جاءني ناس من الأعراب، فقالوا: يا أبا هريرة هذا خلق الله فمن خلق الله؟ قال فأخذ حصىً بكفه فرماهم، ثم قال: قوموا قوموا صدق خليلي)[٣]. وعن أبي زميل قال: «سألت ابن عباس فقلت: ما شيء أجده في صدري؟ قال: ما هو؟ قلت: والله ما أتكلم به. فقال لي: أشيء من شك؟ قال: وضحك وقال ما نجا من ذلك أحد، قال حتى أنزل الله عز وجل: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾، فقال لي: إذا وجدت في نفسك شيئًا فقل هو الأول والأخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم»[٤]. وعن ابن عباس قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أحدنا يجد في نفسه يعرض بالشيء أن يكون حممةً أحب إليه من أن يتكلم به. فقال: الله أكبر الله أكبر الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة)[٥]. وقد صرح ﷺ باعتبار الواقع في قوله: (لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة ثم بنيتها علي قواعد إبراهيم)[٦].

وقول علي بن أبي طالب ﷺ فيما أخرجه البخاري تعليقاً: «حدثوا الناس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[٧]. وقول عائشة ﷺ: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما

---

(١) مسلم ١١٠/١

(٢) مسلم ١١٩/١

(٣) مسلم ١٢١/١

(٤) أبو داود ٤٤٨/٤

(٥) أبو داود ٤٤٨/٤، وحممة: فحما.

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري في الحج، باب فضل مكة وبنيانها بروايات، وفي التفسير في سورة البقرة، باب واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت، ومسلم في الحج، باب نقض الكعبة.

(٧) البخاري في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألا يفهموا، رقم ١٢٧.

أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»[١]. وقول عمر رضي الله عنه: «لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة»[٢].

ب. مظاهر الاختلاف في اعتبار الواقع:

وعلى الرغم من هذه الأدلة الواضحة، فقد اختلف العلماء وتباينوا في اعتبار الواقع. ومن مظاهر ذلك اختلافهم في:

١. عموم البلوى:

عموم البلوى لغةً متكونة من عموم مصدر من عم قال ابن فارس: «العين والميم أصل واحد يدل علي الطول والكثرة والعلو»[٣]. والبلوى مصدر من بلا يبلو. قال ابن فارس: «الباء واللام والواو والياء أصلان أحدهما إخلاق الشي والثاني نوع من الاختبار ويحمل عليه الإخبار أيضاً»[٤]. واصطلاحاً هو ما يكثر وقوعه بين الناس أو يكثر التكليف به أو يشمل التكليف به جميع المكلفين[٥]. وهو مؤثر سواءً كان ناشئاً من جهة صعوبة الشيء وعسر التخلص منه، أي شدة مشقة الاحتراز والانفكاك والتحفظ من الشيء، مثل طين الشوارع في لباس المارة، ودخول الذباب إلى حلق الصائم، ووضع المحرم يده علي رأسه، والخطأ في الاجتهاد وغيرها. فيعفى عن الشيء في هذه الحالة لعسر التحرز منه. أو كان ناشئاً من جهة تكرار الشيء وتعدد وقوعه للمكلف في جميع أحواله بحيث يعسر الاستغناء عنه أو التحفظ منه، مثل الاستنجاء بالأحجار، وترك قضاء الحائض للصلاة، ومس جزء من المصحف دون وضوء بالنسبة للمعلم والمتعلم. إذ أن التغوط والبول وترك الصلاة بالنسبة للحائض ومس جزء من المصحف بالنسبة للمعلم والمتعلم يتكرر كثيراً فيشق مع هذا التكرار والوقوع الدائم استعمال الماء والوضوء وقضاء الصلاة. أو كان

(١) مسلم ٣٢٩/١، كتاب اللباس والزينة، باب ما أحدث النساء من الطيب والزينة وحسن الثياب.
(٢) تلخيص الحبير، ابن حجر، ٧/٤
(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة «عم»، ١٥/٤
(٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (بلوي) ٢٩٢/١
(٥) عموم البلوى، الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ٢٠٠٠، ص٤٤.

ناشئاً من جهة شيوع الشيء وانتشاره، كطهارة سؤر الهرة، والعفو للأم عما يصيبها من فم الرضيع، وأخذ الأجرة على الأذان، وإثبات الديون بدفاتر التجار. إذ يعسر التحفظ والتحرز من سؤر الهرة وقيء الرضيع، ويصعب الاستغناء عن أجرة المؤذن ودفتر التجار. أو كان ناشئاً من جهة استمرار الشيء وطول مدته كإسقاط قضاء الصلاة عن النفساء لطول مدة النفاس عادةً، وصحة صلاة وطهارة صاحب السلس والجريح الذي لا يرقأ دمه. أو كان ناشئاً من جهة قلة الشيء ودقته وصعوبة إدراكه، كالعفو عن دم البراغيث وأثر الاستجمار وكشف يسير العورة، والعمل اليسير في الصلاة، والفاصل اليسير بين الإيجاب والقبول في النكاح، وبين الصلاتين في الجمع[1].

وقد اختلف العلماء في اعتبار عموم البلوى، فجعله أبو حنيفة أصلاً من أصوله التي يرجع إليها وقدمه علي حديث الآحاد إذا لم يكن مشهوراً. ولم يعتد به أهل الظاهر، وتفاوت الأئمة الآخرون في اعتباره، وقدموا عليه حديث الآحاد.

٢. أدلة عموم البلوى:

وقد استدل القائلون به بأدلة منها:

- حديث كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنه «أن أبا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب منه فأصغي لها الإناء حتى شربت منه. قالت كبشة فرآني أنظر فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[2]. إذ التعليل بأنها من الطوافين ظاهر في اعتبار عموم البلوى.

---

(١) عموم البلوى، مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، ط ١، ٢٠٠٠، مكتبة الرشد، الرياض، ص ٧١ ومابعدها.

(٢) الموطأ، في الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم ٤١، ومسند أحمد ٣٠٣/٥، وأبو داود، في الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٧٥، وابن ماجة، في الطهارة، باب الوضوء، سؤر الهرة، رقم ٣٦٧، والترمذي، في الطهارة، ما جاء في سؤر الهرة، رقم ٩٢، وقال حديث حسن صحيح، والنسائي، في الطهارة، باب سؤر الهرة، والحاكم في المستدرك ١٥٩/١، وقال حديث صحيح لم يخرجاه وصححه مالك.

– وحديث ابن عمر رضي الله عنه (كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر زمان رسول الله ﷺ في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك)[١]. إذ عدم رش بولها ظاهر في مراعاة عموم البلوى.

– وحديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال: (لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور)[٢]. إذ الظاهر أن عسر الاحتراز هو سبب العفو.

– وحديث أم سلمة: (أن امرأةً قالت إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقالت لها أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: يطهره ما بعده)[٣]. إذ الظاهر أن شيوع الأمر هو سبب التخفيف. ومثل هذا حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله غليه وسلم قال: (إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى ، فإن التراب له طهور)[٤].

– وحديث أبي «أن عمر بن الخطاب هم أن ينهى عن ثياب بلغه أنها تصبغ بالبول، فقال له أبي: والله ما ذلك لك. قال عمر رضي الله عنه: ما ذاك؟ قال أبي رضي الله عنه: إنا لبسناها على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل، وكفن فيه رسول الله ﷺ، فقال عمر: صدقت»[٥]. إذ الظاهر أن العفو في ذلك من باب عموم البلوى.

بالإضافة إلى ما ورد عن الصحابة والتابعين مما يدل على اعتبار عموم البلوى، كقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنا نرد على السباع وترد علينا»، رداً على عمرو بن العاص عندما سأل صاحب حوض؛ هل ترد حوضك السباع[٦]؟ وقول الحسن البصري: «ما زال

---

(١) البخاري، في كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم ١٧٤.
(٢) ابن ماجة، في الطهارة، باب الحياض، ١/١٧٣، رقم ٥١٩.
(٣) الموطأ، في الطهارة، باب ما لا يجب منه الوضوء، رقم ٤٤، وهو حديث صحيح.
(٤) أبو داود، في الطهارة، باب الأذى يصيب النعل، رقم ٣٨٦، وهو حديث صحيح.
(٥) عبد الرزاق، في الصلاة، باب ما جاء في الثوب يصبغ بالبول، المصنف ١/٣٨٣، رقم ١٤٩٥.
(٦) مالك، في الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم ٤٢، وهو حديث صحيح.

المسلمون يصلون في جراحاتهم»[١]. وقول إبراهيم النخعي: «كانوا يخوضون في الماء والطين إلى المسجد فيصلون»[٢]. وقول الأعمش: «رأيت يحيى بن وثاب وعبد الله بن عياش وغيرهما من أصحاب عبد الله (يعني ابن عباس) يخوضان الماء قد خالطه السرقين والبول، فإذا انتهوا إلى باب المسجد لم يزيدوا على أن ينفضوا أقدامهم ثم يدخلون في الصلاة»[٣]. وقول سعيد بن جبير: «لا بأس بطين يخالطه البول»[٤].

غير أنه يشترط في اعتبار عموم البلوى عند الآخذين به، أن يكون متحققاً لا متوهماً، وأن لا يعارض نصاً شرعياً قطعياً بالاتفاق، وظنياً عند الجمهور. وخالف في ذلك بعض الأحناف، حيث رجحه على الدليل الظني، وأن يكون ناشئاً عن طبيعة الشيء وشأنه وحاله، لا عن تساهل المكلف بالتلبس بذلك الشيء الذي عمت به البلوى، قصد الترخص، وأن لا يكون ما تعم به البلوى معصية، وأن تتقيد الرخصة بعموم البلوى، بحيث تزول بزوال الحال العام المؤدي لها[٥].

٣. أثر عموم البلوى في اختلاف العلماء:

إن أمثلة أثر عموم البلوى في اختلاف العلماء المفضي إلى التيسير أو التشديد كثيرة، منها:

- نقض الوضوء بمس الذكر: حيث اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب. فمنهم من رأى الوضوء من مسه مطلقاً، وهو مذهب الشافعي وأصحابه وأحمد وداود. وفرق أصحاب مالك بين اللذ بالمس وعدمه، وبين المس بالحائل والمباشرة، وبين باطن الكف وغيره، وبين العمد والنسيان. وشاركهم في التفريق بين العمد والنسيان أصحاب داود. وقال قوم بسنية الوضوء منه، ونقله أبو عمر عن أهل المغرب من أصحاب مالك. وقال

---

(١) البخاري، في الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، البخاري مع الفتح ٣٣٦/١.

(٢) كنز العمال ٥٨٧/٩، رقم ٢٧٥٤٤.

(٣) عبد الرزاق، في الطهارة، باب من يطأ نتناً يابساً أو رطباً، المصنف ٣١/١ ، رقم ٩٧، والسرقين كلمة معربة وأصلها سركين، ويقال أيضاً سرجين والمراد بها الروث. انظر المصباح المنير ٣٢٣/١.

(٤) ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار ٥٦/١، في الطهارات، باب الرجل يتوضأ فيطأ على العذرة.

(٥) عموم البلوى، الدوسري، ص ٣٣٨ وما بعدها.

أبو حنيفة وأصحابه لا وضوء منه مطلقاً. واستدل من قال بالنقض بحديث بسرة بنت صفوان، أن النبي ﷺ قال: (من مس ذكره فليتوضأ)[١]. ورد الحنفية بأنه حديث آحاد وارد في أمر تعم به البلوى، يحتاج الخاص والعام إلى معرفة الحكم فيه، وهذا ما عرف عندهم بالانقطاع الباطن[٢]. واستدلوا بحديث طلق بن علي، قال: قدمنا على رسول الله ﷺ وعنده رجل كأنه بدري، فقال: يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد أن يتوضأ؟ فقال: (وهل هو إلا بضعة منك)[٣]. وهو منسوخ عند الجمهور بحديث بسرة[٤].

خيار المجلس:

اختلف العلماء في ثبوت خيار المجلس بناءً على اختلافهم في العمل، بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين وهو أن رسول الله ﷺ قال: (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا و كانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع، فقد وجب البيع)[٥]. فذهب الحنفية إلى القول بعدم خيار المجلس، وردوا الحديث بأنه حديث آحاد يحتاج العام والخاص إلى معرفته والعمل به. فهو مما تعم به البلوى، وبالتالي لاتقبل فيه رواية الآحاد. وذهب المالكية مذهب الحنفية في عدم قبول خيار المجلس، لأن الحديث عارضه عندهم عمل أهل المدينة. فقدم الحنفية عموم البلوى على الحديث، وقدم المالكية عليه عمل أهل المدينة، وذهب الجمهور إلى العمل به[٦].

---

(١) الموطأ، في الطهارة، باب الوضوء من مس الفرج، رقم ٨٨، وأحمد في المسند، رقم ٤٠٧، وأبو داود رقم ١٧٩، وابن ماجة رقم ٤٧٩، والترمذي رقم ٨٢، وقال هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، والحاكم في المستدرك ١٣٦/١ وصححه.

(٢) فتح القدير ٤٩/١.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه كثير من أهل العلم.

(٤) بداية المجتهد ٨٠/١.

(٥) البخاري من طريق ابن عمر، في البيع، باب كم يجوز الخيار، رقم ٢١٠٧، ومن طريق حكيم بن حزام، في البيع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، رقم ٢٠٧٩، ومسلم من طريق ابن عمر، في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس، مسلم شرح النووي ٤٢٩/١٠، ومن طريق ابن حزام، في البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقم ١٥٣٢.

(٦) بداية المجتهد ١٧٠/٢، والمغني ١٠/٦، والمجموع ١٨٤/٩.

ج. تغير الفتوى بتغير الحال والعرف والأشخاص:

إن التفاوت والتباين الحاصل في جملة من الأحكام الشرعية تيسيراً وتعسيراً، أو تشدداً واحتياطاً، ناشئ عن تغير الفتوى لسبب من الأسباب. يقول ابن القيم: «إن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد والنيات»[١]. والذي ينظر في الموسوعة الفقهية دون أن يرجع إلى تاريخ الفتوى وظروفها في كل باب من أبواب الفقه، لا يدرك هذه الحقيقة على وجهها الصحيح. غير أن أثر تغير الفتوى في التيسير والتشدد أو التوسعة ورفع الحرج يبقى محدوداً بالنظر إلى أن طائفة كبيرة من أحكام الشريعة لا تخضع لقانون التغير والتبدل ولا تتأثر بعوامل الزمان والمكان والعرف والحال والنية. يقول ابن القيم: «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 الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع يتنوع فيها بحسب المصلحة»[٢]. وتغير الفتوى بهذا المعنى يرشد إليه الكتاب والسنة. فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾[٣].

يقول صاحب المنار: «إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين والألف على الألفين، وإن هذه الحالة رخصة بحال الضعف كما كان عليه

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٣-٨٨

(٢) إغاثة اللهفان، ج ١، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

(٣) الأنفال ٦٥-٦٦.

المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، إلى أن قال ولما كملت للمؤمنين القوة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم. وهل تم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك. وكان القدوة في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ في عهده ومن بعده»[١].

وبالرغم من أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن آية العزيمة منسوخة بآية الرخصة بعدها، إلا أن الرخصة في الحقيقة لا تنافي العزيمة، لا سيما إذا قيدت بحال الضعف. وكانت الآيتان نزلتا في وقت واحد، إذ الناسخ لا بد أن يتأخر عن المنسوخ بقدر كاف للعمل بالمنسوخ[٢].

ورواية ابن عباس في البخاري ليست نصاً في النسخ، بل تحتمل النسخ والرخصة معاً، وهي قوله: «لما نزلت ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ الآية. ، شق ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة. فجاء التخفيف فقال: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾[٣]». ويؤيد هذا ما ذكره السيوطي في الإتقان من أن كثيراً مما ادعى المفسرون نسخه هو من باب المنسأ، كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾[٤]. بمعنى أن كل أمر ورد، يجب امتثاله في وقت ما لعلة تقتضي الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ. إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله[٥].

ومن السنة ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال: (إن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب)[٦]. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: (كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب

(١) تفسير المنار، جزء ١٠، ص ٩٥.

(٢) وقد أشرت إلى هذا في نظم كتاب الناسخ والمنسوخ لابن الجوزي، فقلت:

والناسخ المنفصل المؤخر عماله النسخ بوقت يقدر

فيه على القيام بالأمر المراد بعكس قيد شرط أو وصف يزاد

(٣) الحديث أخرجه البخاري في التفسير، باب الآن خفف الله عنكم، رقم ٤٥٣٥.

(٤) البقرة ١٠٦.

(٥) الإتقان، ج ١، ص ٢١، ط الحلبي.

(٦) تلخيص الحبير، ابن حجر، الجزء ٤، ص ١٨٧، بتعليق السيد عبد الله هاشم اليماني. وسكت عنه ابو داود. قال الشوكاني في نيل الأوطار ٤/٢٨٩، وفي اسناده أبو القيس الحارث بن عبيد: «سكتوا عنه»، وقال في التقريب: «مقبول».

فقال: يار سول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ فقال يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه)[١]. ويؤيد هذا حديث عائشة: (كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم، ويباشر وهو صائم ولكنه أملككم لإربه)[٢]. وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: (أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق، فوافق ذلك مالاً، فقلت اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فقال فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله. وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: والله لا أسبقه إلى شيء أبداً)[٣].

وعن جابر بن عبد الله قال: (كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل بثمن بيضة من ذهب، فقال يا رسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم أتاه من قبل ركنه الأيسر، فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته، فقال رسول الله ﷺ: يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة، ثم يقعد يستكف الناس، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى)[٤].

ولما تاب الله على كعب بن مالك وصاحبيه، جاء كعب وجابر بين يدي النبي ﷺ وقال: (يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: أمسك بعض مالك فهو خير لك)[٥].

فهذه الأحاديث جلية في تغير الفتوى من حال إلى حال ومن شخص إلى شخص، وهو ما يبدو في صورة تشدد في بعض المواقف وتوسعة في بعضها، أو تيسير في بعض الجوانب

(١) أحمد، في مسنده رقم ٥٤/٧، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح وفيه ابن لهيعة.
(٢) رواه البخاري ٢٣٣/٢، ومسلم ٧٧٧/٢، والمباشرة ملامسة البشرة دون الجماع.
(٣) مسلم ٧٣٧/٢.
(٤) مسلم ٧٣٩/٢.
(٥) البخاري ١٣٤/٥ ومسلم ٢١٢٧/٤.

واحتياط في بعضها. وتتسع هوة الخلاف مع من لا يعتبر العرف والعادة من الفقهاء، فلا يترك بهما قياساً ولا يقيد مطلقاً ولا يخصص عاماً. ومن أمثلة ذلك ما ذهبت إليه جماعة من العلماء من عدم اشتراط الكفاءة بين الزوجين ولو قام العرف على مراعاتها، ومن بطلان ما جرى العرف به من شروط في البيع، ومن عدم اعتبار قاعدة المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً[1].

فالاختلاف في تغير الفتوى أو بنائها وفقاً للعرف أو العادة، وما يتعلق بهما من مصالح أدى إلى اختلاف كبير كان في مظهره الخارجي تشدد عند البعض وتيسير عند البعض الآخر، أو توسعة عند قوم واحتياط عند آخرين. وجمهور العلماء على ما ثبت عن مالك بن أنس أنه قال: «تحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا»، وعلى ما روي عن عمر بن عبد العزيز من قوله: «تحدث للناس أقضيه بقدر ما أحدثوا من فجور»[2]. وهذا الاختلاف الذي أدى إلى ظهور مساري الاحتياط والتشدد والتوسعة والتيسير لا يتجلى في هذه الجوانب من الواقع فقط، بل يبرز بشكل دقيق بالغ التأثير في تقدير الواقع وتعيينه وتحديده فكيف ذلك؟

د. التفاوت في تقدير الواقع الذي تتنزل عليه الأحكام:

إن الناس يختلفون في فهم الواقع بسبب تفاوتهم في الاطلاع وتحريهم في البحث وتمييزهم للجوهر من الزيف والقشر من اللباب وأساليب الناس في الخطاب وطرائقهم في التعبير ومن هنا يحصل التفاوت الكبير في تحقيق المناط في المسائل الفقهية والحوادث المستجدة فيتباين تنزيل النصوص على الواقع، وتتنوع وتختلف الأحكام المستنبطة تبعاً لذلك، فيبرز خلال ذلك خط التشدد والاحتياط من جهة وخط التوسعة والتيسير من جهة ثانية. يقول الشاطبي: «وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف

---

(١) وهي فرع من فروع القاعدة الكلية «العادة محكمة» وأصلها حديث ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

(٢) الشيخ علي الخفيفي، أسباب اختلاف الفقهاء، ط ٢، دار الفكر العربي، ص ٢٤٦

بالنسبة إلى ما وقع من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل. هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر. ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض»[١]. فلا بد من تقدير واع للواقع وتعيين دقيق لمختلف أجزائه وتصور صحيح لمختلف مقتضياته وكشف كامل لمختلف ثناياه. ومن هنا كان استفصال النبي ﷺ ماعزًا عندما أقر بالزنى، هل وجد منه مقدماته أو حقيقته. فلما أجاب عن الحقيقة، استفصله، هل به جنون، فيكون إقراره غير معتبر أم هو عاقل. فلما علم عقله أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح. فلما علم أنه صاح استفصله هل أحصن أم لا. فلما علم أنه قد أحصن، أقام عليه الحد»[٢]. وقد نقل ابن القيم: «عن أبي عبد الله بن بطة عن أحمد بن حنبل أنه قال: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للإفتاء حتى يكون فيه خمس خصال: ... الخامسة معرفة الناس». فالمفتي ترد إليه المسائل في قوالب متنوعة جداً، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال هلك وأهلك»[٣]. فبالاختلاف في الفطنة، وفي الدقة في تمييز الأمور بعضها عن بعض، وفي استيعاب الواقع ومعرفة صوره وأشكاله، وفي الاطلاع على أحوال الناس وخصائصهم، تختلف الفتوى والآراء الفقهية فيمضي هذا في طريق التشدد والاحتياط ويمضي ذاك في سبيل التيسير والتوسعة. يقول الشاطبي: «اقتضاء الأدلة بالنسبة لمحالها على وجهين أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طرد العوارض وهو الواقع على المحل مجرداً

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/٩٨.
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٨٧، وأصل الحديث في الصحيحين.
(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٩٢.

عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارات، وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك. والثاني الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا إرب له في النساء ووجوبه على من خشي العنت ، وكراهية الصيد لمن قصد به اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان. وبالجملة كلما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي، فإذا تبين المراد فهل يصح الاقتصار في الاستدلال على الدليل المقتضي للحكم الأصلي أم لابد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يتقيد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها، هذا مما فيه نظر وتفصيل. فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع أو لا فإن أخذه مجرداً صح الاستدلال وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح. وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين. وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات»[١]. فمعرفة التوابع والإضافات التي هي دقائق أحوال الناس وتفاصيل وقائعهم وأساليب تعبيرهم ومقاصدهم، لا غنى عنها في تحقيق المناط وتنزيل الحكم على الواقع. والتفاوت في امتلاك هذه الحيثيات ينجم عنه اختلاف الفقهاء ما بين متشدد وموسع، أو محتاط وميسر. ولذا قال ابن عابدين: «والتحقيق أن المفتي في الوقائع، لا بد له من ضرب اجتهاد، ومعرفة بأحوال الناس»[٢]. وقال البركني: «على المفتي أن ينظر إلى خصوص الوقائع إذا سئل عنها ويراعي في الرخص والتشديد حال السائل»[٣].

فاعتبار الواقع كما ترى مسألة مقررة. غير أن الاختلاف في درجة تقديره وتعيين المناط في أجزائه وتنزيل الأحكام وفقاً لمقتضياته وتفاصيله، هو سبب الاختلاف المؤدي إلى بروز التشدد والاحتياط من جهة، وظهور التوسعة والتيسير من جهة ثانية. والمسائل الفقهية التي يعود الاختلاف فيها إلى التفاوت في اعتبار وحيازة هذه الحيثيات كثيرة، منها:

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٧٢-٧٩.

(٢) رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف، ٢/١٦٧.

(٣) أدب المفتي ، السيد محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ص ٥٨١، والفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ٢/١٩٢.

– حكم الأرض التي فتحت بالقوة: اختلف الأئمة فيه فقال أبو حنيفة: «الإمام مخير بين تقسيم الأرض على المقاتلين، وبين ضرب خراج عليها وتركها في أيدي أصحابها وضرب الجزية عليهم»[١]. وقال المالكية: «إنها تكون وقفاً على جميع المسلمين ويوضع عليها الخراج وعلى أصحابها الجزية»[٢]. وقال الشافعية: «يجب على الإمام أن يقسم أربعة أخماس الأرض التي تفتح عنوة على المقاتلين وتقسيم الخمس الآخر كما جاء في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[٣]. وقال الحنابلة: «الإمام مخير تخيير مصلحة فإن كان الأصلح للمسلمين تقسيمها قسمها، وإلا ضرب عليها الخراج وعلى أهلها الجزية». قال ابن قدامة: «وما استأنف المسلمون فتحه، فإن فتح عنوة ففيه ثلاث روايات، إحداهن أن الإمام مخير بين قسمتها بين المقاتلين وبين وقفها على جميع المسلمين، لأن كلا الأمرين قد ثبتت به حجة عن النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ قسم نصف خيبر ووقف نصفها لنوائبه. والثانية أنها تصير وقفاً بنفس الاستيلاء عليها لاتفاق الصحابة عليه وقسمة النبي ﷺ خيبر كان في بدء الإسلام وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه. وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض فكان هو الواجب»[٤]. والقول الثالث هو ما صدرنا به عن الحنابلة، ويؤيد القول الذي رجحه ابن قدامة ما رواه البخاري من عدم قسمة عمر رضي الله عنه أرض سواد العراق، وعلل ذلك بقوله: «لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر»[٥].

– حكم تزكية الشهود: اختلف العلماء في وجوب تزكية الشهود، فقال أبو حنيفة، وأحمد في إحدى روايتيه: «إنه يقضى بظاهر العدالة إلا إذا طعن شخص في عدالة

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١٣٨/٤.
(٢) الخرشي على مختصر خليل، ١٢٨/٣-١٢٩، والمراد بالوقف ألا تقسم، لا الوقف الاصطلاحي، بدليل جواز بيعها، انظر ابن القيم، زاد المعاد، ١٨٠/٢.
(٣) الأنفال ٤١. وجاء قول الشافعية في مغني المحتاج للشربيني، ٢٣٤/٤.
(٤) المغني ١٨٩/٤.
(٥) صحيح البخاري ٥١/٤.

الشاهد. واستثنى أبو حنيفة الحدود والقصاص فأوجب فيها التزكية مطلقاً. وقال أبو يوسف ومحمد من الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد في روايته الأخرى: «تجب تزكية الشهود مطلقاً، إلا إذا كان القاضي يعرف عدالة الشهود»[1]. وبين ابن عابدين سبب اختلاف الحنفية فقال: «ومن ذلك قول الإمامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة، مع مخالفته لنص ما عليه أبو حنيفة بناءً على ما كان في زمنه من غلبة العدالة»[2]. وإذا كان للواقع هذا الأثر في بناء الأحكام واختلاف العلماء وتجلية وتفسير أسباب التشدد والتيسير، فما بالك بتعدد الأفهام في النصوص وتعدد المشارب.

(١) درر الأحكام، شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ٤٣/١. والمغني، ابن قدامة، ٤٣/١٤. والشرح الصغير على أقرب المسالك، ٢٥٩/٤. وشرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، النووي ٣٠٦/٤.

(٢) ابن عابدين، نشر العرف، ١٢٤/٢.

OBEIKAN.COM

المبحث الثاني
الاختلاف في فهم النصوص أو تعدد المشارب

إن قابلية جملة من النصوص أو أكثرها لتعدد الأفهام وتنوع المغازي وتفاوت الدلالات وتباين الاستنباطات وتجدد المقتضيات، إلى جانب الاختلاف في مصدر التلقي ومصادر الارتواء ومرجعية التفكير وأطر الفهم، أدت إلى تفاوت كبير في الآراء الفقهية المستنبطة والفتاوى الشرعية في النوازل المختلفة، ومن ثم برز ذلك في شكل تشدد واحتياط من جهة وفي شكل توسعة وتيسير من جهة ثانية، فكيف كان ذلك؟

أ. قابلية النصوص لتعدد الأفهام:

إن معظم النصوص جاءت في صورة مبادئ كلية وأحكام عامة لا تتعرض للجزئيات والكيفيات والتفاصيل، إلى جانب أن معظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية التفصيلية، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم واكثر من تفسير. غير أننا يمكن أن نحصر الخلاف الحاصل بسبب الفهم في النقاط التالية:

١. الخلاف بسبب اشتراك الألفاظ وقابليتها لتأويلات كثيرة في سياقي الإفراد والتركيب:

إن الاشتراك في اللفظ المفرد قد يكون بسبب أنه يدل على معان متعددة متضادة، مثل القرء[1]. فقد ذهب الحجازيون من الفقهاء والشافعي إلى أنه الطهر، وذهب أبو حنيفة والعراقيون إلى أنه الحيض. وبقول أهل الحجاز قالت عائشة رضي الله عنها، وابن عمر رضي الله عنه، وأبان بن عثمان، وحجتهم من اللغة قول الأعشى:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالاً وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

(١) القرء بالفتح جمعه قروء وأقرؤ، وبالضم يجمع على أقراء وهو من الأضداد، اللسان ١١٥-١١٦.

وبقول أهل العراق قال أبو بكر وعمر وعلي وعثمان وابن مسعود وأبو موسى وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، وحجتهم قوله ﷺ للمستحاضة: (اقعدي عن الصلاة أيام أقرائك)[1]. وقول الراجز:

يا رب ذي ضغن علي فارض ... يرى له قرء كقرء الحائض

وحكى يعقوب بن السكيت وغيره من اللغويين أن العرب تقول أقرأت المرأة إذا طهرت وإذا حاضت، لأن القرء في كلام العرب معناه الوقت، فصلح لهما. ويدل لذلك قول الشاعر:

شنئت العقر عقر بني شليل ... إذا هبت لقارئها الرياح

ومن هذا النوع قوله ﷺ: (قصوا الشوارب واعفوا اللحى)[2]. قال قوم معناه وفروا وكثروا، ويشهد للذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ عَفَوا ﴾[3]، وقول لبيد:

ولكنا نعض السيف منها ... بأسوق عافيات اللحم كوم

وقال آخرون معناه قصروا واحذفوا، ويشهد لهذا القول قول زهير:

تحمل أهلها منها فبانوا ... على آثار من ذهب العفاء

وقد يكون الاشتراك بسبب أنه يدل على معان متعددة غير متضادة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[4].

فقال الحسن البصري وعطاء وبه قال مالك، «أو» هنا للتخيير، فالخليفة مخير في هذه العقوبات، يفعل أيها شاء بقاطع السبيل، وذهب آخرون إلى أن «أو» للتفصيل والتعيين، فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل

(١) الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، ط ١٩٤٠، مصر، الحلبي، ص ٥٦٢.
(٢) البخاري ٥٦٤٧، مسلم ٢٢٢.
(٣) الأعراف ٩٥.
(٤) المائدة ٣٣.

قطعت يده، وهو قول أبي مجاز وحجاج بن أرطاة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي واحتجوا بحديث عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاث: زنا بعد إحصان، أو كفر بعد إيمان، أو قتل نفس بغير نفس)[١]، وبأن العرب تستعمل كلمة «أو» للإفراد والتفصيل، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ﴾[٢]. والمعنى أن بعضهم وهم اليهود، قالوا كونوا هوداً، وبعضهم وهم النصارى، قالوا كونوا نصارى، فالآية فيها تفصيل وتقسيم لا شك فيه[٣]. ومن هذا قوله ﷺ: (أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يداً)[٤]. فيحتمل الطول الذي هو ضد القصر، ويحتمل الطول الذي هو الفضل والكرم. ومن الأخير قول الشاعر:

ولم يك أكثر الفتيان مالاً ولكن كان أطولهم ذراعا

وقد يكون الاشتراك بسبب اختلاف أحوال الكلمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾[٥]، فقال قوم مضارة الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة، وقال آخرون بل المراد أن يمنعا من أشغالهما بأن يكلفا بالكتابة والشهادة في وقت يشق عليهما، والآية محتملة للمعنيين لأن يضار ممكن أن تكون بفتح الراء فيكونا مفعولين، ويمكن أن تكون بكسر الراء فيكونا فاعلين، وبالأول قرأ ابن مسعود بإظهار التضعيف وفتح الراء وبالثاني ابن عمر بإظهار التضعيف وكسر الراء، رضي الله عنهما، في الشواذ[٦].

وقد يكون الاشتراك بمقتضى تركيب الكلام وتأليفه سواءً دل على معان متضادة أو غير متضادة. ومن الأول قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾[٧]. قال قوم: المعنى

(١) سنن الدارمي ٢/٧١.
(٢) البقرة ١٣٥.
(٣) ابن هشام، المغني ١/٦٨.
(٤) البخاري ٢/١١٥، ومسلم ١٩٠٧.
(٥) البقرة ٢٨٢.
(٦) القرطبي ٣/٤٠٦.
(٧) النساء ١٢٧.

ترغبون في نكاحهن لما لهن، وقال آخرون: ترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مالهن، لأن العرب تقول رغبت عن الشيء زهدت فيه، ورغبت في الشيء حرصت عليه، فلما سقط حرف الجر من التركيب، احتمل الكلام المعنيين المتضادين، كما في قول الشاعر:

ويرغب أن يبني المعالي خالد ... ويرغب أن يرضى صنيع الألائم

فهذا البيت يحتمل الذم والمدح. فإن قدرنا في الشطر الأول «في» وفي الثاني «عن»، كان مدحاً، وإن عكسنا الأمر كان ذماً.

ومن ذلك قوله ﷺ: (إن الله تعالى خلق آدم على صورته)[1]. فمنهم من قال الهاء عائدة إلى الله ومنهم من قال بل عائدة إلى آدم. ومنه قول زهير:

نظرت إليه نظرة فرأيته ... على كل حال مرة هو حامله

فيحتمل أن يكون الفرس هو الذي يحمل الغلام على الإحجام والإقدام لنشاطه وحدته أو العكس أي أن الغلام هو الذي يحمل الفرس على ضروب السير وعلى ما أحب أو كره. ومن الثاني، أي التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة، قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾[2]، فإن قوماً يرون أنه عائد إلى العلم المذكور في قوله: ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾، من باب قول العرب قتلت الشيء علماً، والجمهور على أن الضمير من قتلوه عائد على المسيح ﷺ.

٢. الخلاف الناشئ من جهة الحقيقة والمجاز:

على مذهب من أثبته وهم جمهور العلماء وهو المذهب الصحيح لقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾[4]. وسواءً

(١) البخاري ١٢٥ ومسلم ٢١٨٣.
(٢) النساء ١٥٧.
(٣) إبراهيم ٤.
(٤) الشعراء ١٩٣-١٩٥.

كان هذا الخلاف ناشئاً بسبب طبيعة أو موضوع اللفظة المفردة أو بسبب ما يعرض لها من أحوال أو بسبب بناء الكلام بعضه على بعض. فمن الأول الميزان فإنه يستعمل عند العرب في المقدار المتعارف عليه، ويقال للعدل. ومنه قول أحدهم يرثي عمر بن عبد العزيز:

قد غيب الدافنون اللحد إذ دفنوا بدير سمعان قسطاس الموازين

ويقال للحصيف الوجيه ذي المعرفة من الرجال وازن، ومنه قول كثير:

فإن أك معروق العظام فإنني إذا ما وزنت القوم بالقوم وازن

ويقال للعروض ميزان الشعر، وللنحو ميزان الكلام. ومن ذلك السلسلة، فإنها تستعمل للإجبار على الأمر والإكراه عليه، كقوله ﷺ: (عجبت لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل- وفي رواية - يدخلون الجنة في السلاسل)[1]. وتستعمل للمنع من الشيء والكف عنه، كقول أبي خراش:

فليس كعهد الدار يا أم مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

ويعني بالسلاسل حدود الإسلام وموانعه. وتستعمل للتتابع المتصل كقولهم ماء سلسل وسلاسل البرق وسلاسل الرمل، ومن ذلك قول أوس بن حجر:

وأشربنيه الهالكي كأنه غدير جرت في متنه الريح سلسل

وقول ذي الرمة:

لأدمانة من وحش بين سويقة وبين الجبال العفر ذات السلاسل

ومن هذا قوله ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلث الليل الأخير فيقول هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه)[2]. فأجرى قوم هذا النزول على ظاهره، وأوله آخرون بنزول أمر الله في كل سحر، واستدلوا

(١) فتح الباري ٦/١٠٩ن والرواية الثانية هي لفظ البخاري، والأولى لفظ أبي داود.
(٢) البخاري ٨/١٩٧، ومسلم ٥٢٢، وأبو داود والترمذي والدارمي، وابن ماجة والموطأ.

بقول مالك بن أنس عندما سئل عن هذا الحديث فقال: ينزل أمره في كل سحر. ويقول الأوزاعي عندما سئل ملوحاً لا مصرحاً: يفعل الله ما يشاء. وبأن العرب تنسب الفعل لمن أمر به أو رضي به. ومن الأول كتب الأمير كتابه، وقطع الأمير يد اللص، وضرب فلان عشرة أسواط، ولم يباشر شيئاً من ذلك وإنما أمر به. وقولهم جاء فلان، إذا جاء كتابه ووصيته. ومن الثاني قولهم: أنت ضربت زيداً، إذا كان رضي بضربه. ومنه قول الله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ ﴾[1]، فالمخاطبون بها لم يباشروا قتل نبي، ولكنهم شايعوا ورضوا، فنسب الفعل إليهم. ويدل لهذا التأويل، ما روي من رواية ضم الياء «ينزل»[2]. وأوله آخرون بإقبال الله على العبد، وبأن هذا الوقت يكون فيه العبد أقرب إلى رحمة الله منه في غيره. فالعرب تستعير النزول للإقبال والمقاربة بعد المباعدة. ومنه قول الشاعر:

أنزلني الدهر على حكمه ... من شاهق عال إلى خفض

ومن الثاني، أي الاختلاف بسبب ما يعرض للكلمة من أحوال، قولهم مات زيد، وأمات الله زيداً. فالأول مجاز والثاني حقيقة، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ ﴾[3]، فالأمر لا يعزم إنما يعزم عليه. وقول الله تعالى: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾[4]، والمراد مكركم في الليل والنهار. غير أن الاختلاف الناشئ عن هذا النوع قليل ونادر شاذ.

ومن الثالث، وهو الاختلاف بسبب التركيب: ورود الأمر بصيغة الخبر وعكسه كحسبك درهم، وقول امرئ القيس:

وتوسع أهلها أقطاً وسمناً ... وحسبك من غنى شبع وري

ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[5]، والعكس

---

(١) البقرة ٩١.
(٢) الإنصاف، ابن السيد البطليوسي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، ط ١، دمشق، ١٩٧٤، ص ٨٧.
(٣) محمد ٢١.
(٤) سبأ ٣٣.
(٥) البقرة ٢٣٣.

كقوله تعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾[١]، أي ما أسمعهم وأبصرهم. أو ورود الإيجاب بصيغة النفي وعكسه، فالأول كقول الفرزدق:

بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بها حين سلت

قالوا معناه لم يشيموا سيوفهم إلا وقد كثرت القتلى بها حين سلت، والعكس وهو النفي الوارد بصيغة الإيجاب كقول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

وكقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[٢]. أو ورود الواجب بصورة الإمكان، كقوله تعالى: ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ ﴾[٣]، وعكسه ورود الممتنع بصورة الممكن، كقول امرئ القيس:

وبدلت قرحاً دامياً بعد صحة لعل منايانا تحولن أبوسا

ويستحيل أن يبدل الإنسان من الموت مجرد البأس، فكل نفس ذائقة الموت لا محالة.

أو ورود المدح في صورة الذم، كقولهم أخزاه الله ما أشعره، ولعنه الله ما أفصحه، ومنه قول كعب بن سعد الغنوي:

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً وماذا يرد الليل حين يؤوب

والأصل في ذلك العدول عن مدح الشيء، خوف إصابته بالعين، إلى ذمه، وعكسه ورود الذم في صورة المدح، كقوله تعالى: ﴿ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾[٤]، أو التقليل الوارد بصورة التكثير، كم بطل قتل زيد! وأنت تقصد أنه لم يقتل أحداً قط، على وجه الاستهزاء، كما تقول للبخيل يا كريم، وللأحمق يا عاقل. وعكسه التكثير الوارد بصورة التقليل، رب رجل عالم لقيت وثوب حسن لبست، فتقلل تواضعاً ليكون ذلك أبلغ في

---

(١) مريم ٣٨.
(٢) يونس ٩٩.
(٣) المائدة ٥٢.
(٤) هود ٨٧.

النفوس عند الاختبار وأدعى للإجلال بعد العلم بالحال. ومنه قول أبي عطاء السندي:

فإن تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود

أو ورود أدوات المعاني على السبب، ومرادهم المسبب أو العكس. فمن الأول قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1]، فالنهي وقع على الموت، والمراد لا تفارقوا الإسلام حتى تموتوا عليه، وهذا لتعلق الموت على الإسلام بشدة التمسك به والاستقامة على ذلك. والثاني مثل قول الله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾[2]، فأوقع النفي على المنفعة التي هي المسبب، والمراد الشفاعة التي هي السبب، أي ما تكون شفاعة فتكون منفعة. ومن ذلك قول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا ساقه العور النباطي جرجرا

والمعنى، ليس به منار فيهتدى به.

٣. الاختلاف الحاصل بسبب عدم التمييز الدقيق أو التفاوت في التمييز بين المعاني المستقلة والمعاني المتعلقة بأخرى:

ويعني ذلك عدم التمييز الدقيق بين التركيب المستقل التام والتركيب المحتاج إلى غيره. فمن الأول قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾[3]، وقوله ﷺ: (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه)[4]. فالآية والحديث، استوفى كل منهما المراد في بابه. ومن الثاني قول الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ ﴾[5]، فهذه الآية تحتاج إلى بيان، ذلك أن جماعة من الذين يريدون حرث الدنيا ويحرصون عليها

(١) آل عمران ١٠٢.
(٢) المدثر ٤٨.
(٣) النساء ١.
(٤) أخرجه الترمذي في الأحكام عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، الجامع الصحيح ٦٢٦/٣، وصححه السيوطي.
(٥) الشورى ٢٠.

لم يؤتوها، وقد بينها قوله تعالى: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾[1]،فارتفع الإشكال. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[2]، ثم قال تعالى: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ ﴾ [3]، فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية على أنه مراد في الآية الأولى. ومثل ذلك تفسير الحديث لمجمل القرآن. ومن هنا كان المجتهد ملزماً بجمع الآيات المتفرقة والأحاديث المتباينة وبناء بعضها على بعض حتى يتم له القياس السليم. والغفلة عن هذا من طرف البعض وبنائه للأحكام على آيات مفردات وأحاديث لا تستقل بالمعنى استقلالاً كاملاً، أدى إلى اختلاف كبير في الحلال والحرام، بل وحتى على مستوى العقيدة والتصور، وسواءً كان النظر إلى المعنى المفرد دون تعلقه بغيره بسبب عدم المقارنة بين النصوص، كما مثلنا له، أو بسبب عدم الاطلاع على جملة من نصوص السنة. ومنه ما روي عن عبد الوارث بن سعيد، قال: «قدمت مكة فألفيت بها أبا حنيفة، فقلت له: ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ فقال البيع باطل والشرط باطل. فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط باطل. فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت في نفسي سبحان الله، ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة! فعدت إلى أبي حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط[4]، فالبيع باطل والشرط باطل. فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه، فقال: ما أدري ما قالا لك، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت:

---

(١) الإسراء ١٨.

(٢) البقرة ١٨٦.

(٣) الأنعام ٤١.

(٤) الحاكم والطبراني في الأوسط، وهو غريب وأخرجه الخمسة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع».

أمرني رسول الله أن أشتري بريرة فأعتقها[١]، البيع جائز والشرط باطل. قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه فقال: ما أدري ما قالا لك، حدثني مسعر بن كدام عن محارب عن دثار عن جابر قال: بعت النبي ﷺ بعيراً وشرط لي حملانه إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز»[٢].

٤. الاختلاف الناشئ بسبب التفاوت في تعيين الخاص والعام:

من العام ما اتفق على عمومه كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ﴾[٣]، وقوله ﷺ: (الزعيم غارم)[٤]. ومن الخاص ما اتفق عليه كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾[٥]. غير أن الخلاف وقع في كثير من الآيات والأحاديث التي اعتبرها البعض خاصة واعتبرها البعض الآخر عامة، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾، فقد روي عن عائشة أنها قالت: هي خصوص في الكافر يعذبه الله بما أسر وأعلن. وقال قوم هي عامة خصها قوله ﷺ: (صفح لي عن أمتي ما حدثت به نفوسها ما لم تتكلم به أو تعمل)[٦]، وهو قول ابن عباس وعلي وأبي طلحة والنحاس، ويشهد له حديث ابن عمر، قال سمعت

---

(١) أخرجه الحافظ المقدسي في عمدة الأحكام، باب الشروط في البيع، رقم ٢٧٧، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٠، ص ١٣٧، ومسلم ٦٧١، والدارمي ٢/٢٥٣، والنسائي ٧/٣٠٠. وهو بتمامه: عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني، قلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم وولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، فقالت إني عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء. فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق. ففعلت عائشة.

(٢) متفق عليه، العمدة المقدسي ١٣٧، ومسلم ١٢٢١ برواياته المختلفة.

(٣) الانفطار ١٦.

(٤) أخرجه الترمذي ٣/٥٦٥، وابن ماجة ٨٠٤، وأبو داود ٣/٤٠٢، كلهم من حديث أبي أمامة، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في الخطبة عام حجة الوداع: «العارية مؤداة والزعيم غارم والدين مقضي». أبو عيسى، حسن غريب، وفي الباب عن سمرة وصفوان بن أمية وأنس.

(٥) آل عمران ١٧٣.

(٦) أخرجه البخاري في العتق، باب الخطأ والنسيان، ٢/٨٠، ومسلم في الإيمان ١/١١٦.

رسول الله ﷺ يقول: (يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه جل وعز حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول هل تعرف فيقول أي رب، قال فإني قد سترتها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على الله)[١]. وقال قوم هي منسوخة، وهو قول ابن مسعود وعائشة وأبي هريرة والشعبي، وعطاء ومحمد بن سيرين ومحمد بن كعب وموسى بن عبيدة وجماعة من الصحابة والتابعين، وأنه بقي التكليف بها حولاً[٢] حتى نزل الفرج في قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾. وقال مجاهد والضحاك هي فيما يطرأ على النفوس من الشك واليقين، وقال عكرمة والشعبي ومجاهد، هي في معنى الشهادة التي نهى عن كتمها، وقال قوم هي في الذين يتولون الكفار من المؤمنين[٣].

وأنت ترى هذه التفسيرات دائرة بين العموم والخصوص. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾[٤]، فقال قوم هذا خصوص في أهل الطاعة، وكل قد تأتي غير عامة كما في قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[٦]. وذهبت جماعة إلى أنها عموم، واختلفوا فمنهم من قال المراد أي مطيعون يوم القيامة، ومنهم من قال مطيعون في الدنيا، وطاعة الكافر سجود ظله لله، ويدل له قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾ ﴾[٧]. وقال آخرون كل ما خلق الله فيه أثر الصنعة وميسم العبودية قائم، ويدل

(١) أخرجه الشيخان، اللؤلؤ والمرجان، ٣٨٧/٢، ومسلم ٢١٢٠/٤.
(٢) مسلم في الإيمان، باب إن الله تعالى لم يكلف إلا بما يطاق ١١٦/١.
(٣) الطبري ٤١٣/٣.
(٤) البقرة ١١٦.
(٥) النمل ٢٣.
(٦) الأحقاف ٢٥.
(٧) الرعد ١٥.

عليه قوله ﷺ وقد سئل أي الصلاة أفضل، قال : (طول القنوت)[١]، فالقنوت في اللغة القيام. ومن هذا الباب قوله ﷺ : (المؤمن يأكل في معىً واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء)[٢]، فقال قوم هذا خصوص في جهجاه الغفاري ورد على النبي ﷺ يريد الإسلام فحلبت له سبع شياه فشرب لبنها، ثم أسلم فحلبت له شاة واحدة فكفته، فذكر ذلك للنبي ﷺ فصدر منه الحديث. وقال آخرون هو عموم لكن اختلفوا في المراد به، فقال بعض معناه أن المؤمن يسمي الله تعالى على طعامه فتكون فيه البركة، والكافر بخلاف ذلك. وقال بعض إنما ضرب مثلاً للزهادة في الدنيا والحرص عليها، فالمؤمن بقناعته باليسير من الدنيا كالآكل في معىً واحد، والكافر لحرصه على الدنيا ورغبته الشديدة فيها، كالآكل في سبعة أمعاء. ويدل لهذا قوله ﷺ : (إن هذا المال خضرة حلوة، من أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة، ومن أخذه بغير حقه ووضعه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع)[٣].

وهذه الجوانب بمجملها تكشف عن قابلية اللغة العربية، التي نزل بها القرآن وصدرت بها السنة من رسول الله ﷺ، لتعدد الأفهام وتنوع الأفكار وتباين الآراء واختلاف النظرات. الشيء الذي كان سبباً طبيعياً في ظهور مدرستي التشدد والتيسير. غير أن أسباب التشدد والتيسير تتجاوز الحقل الدلالي للغة على مستويي الإفراد والتركيب، لتنشأ في أحضان الطرق التي وصل بها الخبر أو تلقي بها أو حصلت بها الرواية وانتشرت. فكيف ذلك؟.

ب. الرواية:

ونعني بالرواية هنا رواية السنة، لأن القرآن متواتر لا خلاف في أنه قطعي الورود. أما الخلاف في السنة فلا يقتصر على ما تدل عليه الأحاديث كما هو في آي القرآن، بل يتجاوز ذلك إلى الاختلاف في رواية الحديث، والحكم عليه بالتواتر أو الشهرة، أو الصحة أو الضعف، أي القبول أو الرد ودرجة الصحة والضعف. ويستتبع ذلك الاختلاف في العمل ببعضه، ومن

(١) مسلم من حديث جابر ٥٢٠، وابن ماجة ٤٥٦/١، و النسائي ٥٨/٥.

(٢) مسلم عن ابن عمر وأبي موسى وأبي هريرة ١٦٣٠، والبخاري عن الأخيرين ٢٠٠/٦، وابن ماجة ١٠٨٤/٢، والدارمي ٩٩/٢.

(٣) البخاري ١٢٧/٢، ومسلم ٧٢٨، والنسائي ٩٠/٥.

ثم الاختلاف في أحكام فقهية كثيرة، وبالتالي بروز التشدد أو التيسير في النظرات الفقهية، ويمكن أن نجمل أسباب الخلاف، ومن ثم التيسير والتعسير، المتعلقة بالرواية فيما يلي:

١. فساد الإسناد وتفاوت المرويات:

وهذه علة موجبة للخلاف. وفساد الإسناد يأتي من جهة الإرسال وعدم الاتصال، أو كون الراوي صاحب بدعة أو تعصب لمذهب أو فرد، أو متهم بالكذب، أو ذو بله أو غفلة، أو متهافت على الدنيا حريص على الاتصال بالملوك ونيل الحظوة عندهم، أو جاهل زاهد يرغب في حمل الناس على فضائل الأعمال، أو زنديق يظهر الإسلام ويبطن الكفر. فأي إسناد اشتمل على فرد فيه وصف من هذه الأوصاف، أو سقطت منه حلقة، فإن المتن الذي انتهى إليه يكون محل نظر. وسبب الاختلاف في ذلك أن الحكم بالطعن والانقطاع، يختلف من فرد لآخر. فقد يوثق إمام ما يضعفه آخر، وقد يتصل حديث في رواية وينقطع في أخرى. والأصل في ذلك أن الحديث لم يدون على عهد رسول الله ﷺ، وكان الصحابة يعتمدون في روايته على الحفظ والذاكرة، وتتفاوت مروياتهم منه تبعاً لمساحة المشاهدة والعلم. فمنهم المقل والمكثر، وهم بطبيعة الحال يختلفون وعياً وضبطاً واستحضاراً وفهماً، علاوةً على أنهم ليسوا معصومين من الخطأ والنسيان. فكانت هذه الأسباب داعية في وقت مبكر إلى التثبت والاحتياط في الأخذ. فكان أبو بكر وعثمان يتثبتان من الرواية بما يؤيدها من الشواهد والشهود[1]. وهذا التثبت يدل على عمق أثر

---

(١) روى قبيصة بن ذؤيب، قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها، فقال مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله شيء، فارجعي حتى أسأل الناس. فلما صلى الظهر سأل الناس: أيكم سمع عن رسول الله ﷺ في الجدة شيئاً؟ فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال شعبة، فأنفذ لها أبوبكر. رواه الخمسة وصححه النسائي.

وروي عن أبي سعيد أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يأذن له، فرجع فأرسل عمر في أثره. فلما عاد قال له: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع». فقال عمر: لتأتين على ذلك ببينة أو لأفعلن بك. فجاء أبو موسى ممتقعاً لونه ونحن جلوس فقلنا: ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا كلنا سمعه. فأرسلوا معه أبا سعيد حتى أتى عمر فأخبره، وعند ذلك قال عمر: إنما أردت أن أتثبت. وفعل ذلك أيضاً مع المغيرة بن شعبة، حين استشار أصحاب رسول الله ﷺ في إملاص المرأة (أملصت المرأة ألقت ولدها ميتاً)، فقال المغيرة: قضى رسول الله ﷺ فيه بالغرة عبد أو أمة. فقال له عمر: من يشهد معك؟ وفي رواية: لا تخرج حتى تجيء بالمخرج مما قلت. قال المغيرة: فخرجت فوجدت محمد بن سلمة فجئت به فشهد معي أنه سمع النبي ﷺ قضى به. متفق عليه.

الرواية وتفاوت المرويات في تأسيس الأحكام الفقهية، وهو تفاوت لا ينكر. فقد كان عمر يرى أن الزوجة لا ترث من دية زوجها، إلى أن كتب إليه الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضبي من دية زوجها، ولم يكن يعلم حكم أخذ الجزية من المجوس حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم). وحين وصل إلى سرغ في طريقه إلى الشام، وبلغه أن الطاعون قد انتشر بالشام، استشار الأنصار والمهاجرين، ورجح رأي من أشار إليه بالرجوع. وقبل رجوعه قدم عبد الرحمن بن عوف، وكان غائباً، فأخبر أن رسول الله ﷺ قال: (إذا وقع الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه)[1]. وقضى في الإبهام بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد عند آل عمر بن حزم كتاباً من رسول الله ﷺ فيه: (كل إصبع عشر من الإبل)[2].

ومن أمثلة الاختلاف الفقهي تشدداً وتيسيراً بسبب التفاوت في المرويات، نهي عمر رضي الله عنه المحرم أن يتطيب قبل الإحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي جمرة العقبة. وذهب مذهبه عبد الله ابنه وجماعة من الصحابة لم يبلغهم حديث عائشة : (طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف)[3]. ومن ذلك أيضاً فتوى عثمان بأن المتوفى عنها زوجها لا يجب عليها أن تعتد في بيت الوفاة، التي رجع عنها عندما حدثته الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري، بأنها لما توفي زوجها قال لها رسول الله ﷺ: (امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله)[4].

ومن أمثلة الاختلاف بسبب عدم الوثوق في الرواية، اختلافهم في سكنى ونفقة المبانة. فقد كان جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، على رأسهم عمر يرون أن لها النفقة

---

(١) متفق عليه: البخاري، رقم ٥٧٣٠، ومسلم في السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم ٢٢١٩.

(٢) الشافعي والنسائي.

(٣) متفق عليه: البخاري في الحج، باب الطيب عند الاحرام. اللؤلؤ والمرجان في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الاحرام، رقم ٧٣٩.

(٤) رواه عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه.

والسكنى لقول الله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ ﴾[٢]. وقال جماعة منهم ابن عباس والحسن البصري والشعبي، يجب لها السكنى دون النفقة استدلالاً بدليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[٣]. وقال آخرون لا نفقة لها ولا سكنى، احتجاجاً بحديث فاطمة بنت قيس، وفيه أنها طلقها زوجها أبو عمر بن حفص البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته وقالت: والله لأعلمن رسول الله ﷺ، فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني وإن لم يكن لي نفقة لم آخذ منه شيئاً. قالت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (لا نفقة لك ولا سكنى)[٤]. فلما بلغ هذا الحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «لا نترك كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت».

وفي سنن البيهقي أن عمر رضي الله عنه حين أشكل عليه أمر ميراث الجد، سأل الناس هل فيكم من يعلم في ميراث الجد شيئاً من رسول الله ﷺ؟ فقال معقل بن يسار: أعطاه السدس. قال عمر: مع من ويلك؟ قال معقل: لا أدري. قال عمر: لا دريت. يقول الشيخ علي الخفيف: «ولقد كان هذا التثبت من أصحاب رسول الله ﷺ أنفسهم فيما يرويه بعضهم لبعض على اختلاف درجاته وأحواله أساس تشدد الفقهاء فيما بعد عندما يروى لهم حديث يريدون العمل به، وبخاصة بعد أن شاع في الحديث التحريف والزيادة والنقصان والتغيير والتبديل وكثر فيه الوضع والافتراء على رسول الله ﷺ، مما اضطرهم إلى بذل جهود جبارة في بحث أحوال الرواة ومقدار الثقة بهم»[٥]. ففساد الإسناد أو صحته

---

(١) الطلاق ٦.

(٢) الطلاق ١.

(٣) الطلاق ٦.

(٤) متفق عليه: البخاري في كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس. اللؤلؤ والمرجان في الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم ٩٤٦.

(٥) أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، ط ٢، ١٩٩٦، دار الفكر العربي، ص ٢٦.

وتفاوت المرويات بسبب من الأسباب البالغة أدى إلى نشوء مذهبي التشدد والتيسير في الفقه الإسلامي. ذلك أن الرواة تختلف حالهم عدالةً وحفظاً وسيرةً وضبطاً، والحديث تتعدد طرقه، ويتصل وينقطع، ويرفع ويوقف بالعنعنة وبالسماع وينفرد فيه الراوي أو يشارك، فاختلف المحدثون في الحكم على الأحاديث والرجال، وأعمل كل ما لديه من وسائل التحري والنظر والبحث، فجاءت النتائج متباينة فصحح بعضهم ما ضعفه الآخر وحكم بنسخ ما لم يشتهر عنده. ومن أمثلة ذلك اختلافهم في الحكم على محمد بن إسحاق مؤرخ حوادث الإسلام، فقد قال فيه قتادة: «لا يزال الناس في علم ما عاش محمد بن إسحاق»، وقال فيه النسائي: «ليس بالقوي»، وقال فيه الثوري: «ما سمعت أحداً يتهم محمد بن إسحاق»، وقال فيه مالك: «إنه كذاب»، ذلك أنه قد يطلع أحد العلماء على سبب جارح لم يطلع عليه الآخر، أو يرى الآخر انتفاء ذلك الجارح، أو أن هناك عذراً يمنع من الجرح، أو يرى أحدهم أن الحديث سمعه الراوي من شيخه، ويرى الآخر خلاف ذلك، أو تختلف حالة الراوي من استقامة وضبط واضطراب وغفلة، فيأخذ كل بحالة، ومنها النسيان والجهل بالحديث، واختلافهم في شروط الاحتجاج والتصحيح.

٢. نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ:

وقد نشأ بسبب ذلك تفاوت كبير بين الأحكام الشرعية تشدداً وتيسيراً. ذلك أن أكثر المحدثين لا يراعون ألفاظ النبي ﷺ التي نطق بها، وإنما ينقلون معنى ما أراده، بألفاظ أخر. وعليه نجد الحديث الواحد يرد بألفاظ شتى ولغات مختلفة تتفاوت زيادةً ونقصاً دون أن يكون سبب ذلك أن النبي ﷺ كرره في مجالس عدة بألفاظ متنوعة. دلك أن الناس يتفاضلون في القريحة والفهم والضبط والاستيعاب والعلم. وبسبب ذلك قد يسمع الراوي الحديث من النبي ﷺ أو غيره فيرويه على ما فهمه وتصوره بألفاظ أخر. والكلام الواحد قد يحتمل معنيين أو ثلاثة، وقد تكون فيه الألفاظ المشتركة التي تقع على الشيء وضده، فيتأتى حينئذ أن يحدث الراوي من غير قصد بغير ما سمع، لمكان الألفاظ المشتركة. يقول ابن السيد البطليوسي: «يجوز أن يذهب النبي ﷺ إلى المعنى الواحد، ويذهب الراوي عنه إلى المعنى الآخر. فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظه بعينه، كان قد

روى عنه ضد ما أراده غير عامد، ولو أدى لفظه بعينه لأوشك أن يفهم منه الآخر ما لم يفهم الأول»[١]، ومن هنا ينشأ الخلاف في الأحكام لاختلاف إطارها المرجعي. ومصداق هذا المعنى قوله ﷺ: (نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من مبلغ)[٢]. وقد حرص رسول الله ﷺ على ألا يقع مثل هذا النقل الذي يخطأ في المراد من اللفظ. ومن ذلك (أن رجلاً جاءه فقال أيجوز إتيان المرأة في دبرها، قال نعم. فلما أدبر الرجل، قال ردوه علي، فلما رجع قال: في أي الخرطتين أردت، أما من دبرها في قبلها فنعم وأما من دبرها في دبرها فلا)[٣]. وقد جعل بعض العلماء من هذا القبيل، الحديث المروي في خلق آدم على صورة الرحمن وقالوا إنما قال رسول الله ﷺ: (خلق الله آدم على صورته)[٤]. والهاء عائدة إلى آدم فتوهم بعض السامعين أنها عائدة على الله سبحانه وتعالى، فنقله على المعنى دون اللفظ. قال ابن خزيمة: «توهم من لم يتبحر في العلم أن قوله على «صورته» يريد صورة الرحمن عز ربنا وجل أن يكون هذا معنى الخبر، بل معنى قوله خلق آدم على صورته، الهاء في الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب»[٥]. وأما رواية (لا يقبح الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن)، فهو مرسل لا تقوم به حجة، خصوصاً في باب العقائد. قال ابن خزيمة: «فإن صح هذا الخبر مسنداً، فإضافة الصورة إلى الرحمن إنما هو من إضافة الخلق إليه لأن الخلق يضاف إلى الرحمن، إذ الله خلقه وكذلك الصورة تضاف إلى الرحمن لأن الله صورها. ألم تسمع قول الله عز وجل: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾[٦].

---

(١) الإنصاف، ابن البطليوسي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٤، ص ١٧٩.

(٢) ابن ماجه ١٠١٥/٢، والبخاري بالفتح كتاب العلم ١٣٠/١، والدارمي ٧٤/١ وفيه ألفاظ غير هذا اللفظ.

(٣) ابن ماجة، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، ٦١٩.

(٤) البيهقي، في الأسماء والصفات، وابن خزيمة في كتاب التوحيد، دار الكتاب العلمية، ١٩٨٢، ص ٣٧.

(٥) الحافظ بن خزيمة، التوحيد ٣٨، ونص الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته» البيهقي وابن خزيمة.

(٦) لقمان ١١، كتاب التوحيد، ص ٣٩. قال ابن خزيمة: «والحديث فيه ثلاث علل، إحداهن أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده، فأرسل الثوري ولم ينقل عن ابن عمر، والثانية أن الأعمش مدلس ولم يذكر أنه سمع من حبيب ابن أبي ثابت، والثالثة أن حبيب ابن أبي ثابت مدلس لم يعلم أنه سمع من عطاء.

٣. الجهل بالإعراب ومعاني كلام العرب ومجازاتها:

ذلك أن كثيراً من رواة الحديث اشتغلوا بحفظ الحديث والاستكثار منه عن علوم العربية وتقويم الألسنة، وأهملوا تلك العلوم حتى وقعوا في كثير من الأخطاء اللغوية والنحوية أدت إلى رواية بعض الأحاديث وتفسيرها على عكس المراد منها. ذلك أن العرب قد تفرق بين المعنيين المتضادين بمجرد الحركة، فالفاعل والمفعول ليس بينهما أكثر من الرفع للفاعل والنصب للمفعول. ألا ترى أن فتح الخاء من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾[1]، موقع في الكفر والشرك بالله وأن كسر هذه الخاء توحيد وإيمان بالله. فليس بين الكفر والإيمان إلا حركة. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «تعلموا الفرائض والسنة واللحن كما تتعلموا القرآن»[2]، ولو فتح جاهل الواو من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ﴾[3]، لأفضى بذا إلى كفره، ولو فتح الهمزة من قوله لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار، لطلقت في الحال. ومع جسامة أثر اللحن في القول، فقد اشتهر عدد من المحدثين الحفاظ باللحن، مما نشأ عنه اختلاف في الرواية، وبالتالي في الأحكام الفقهية المستخرجة من الحديث، فظهر التشدد تارةً والتيسير أخرى.

٤. التصحيف والإسقاط ونقل الحديث من الصحف:

ذلك أن كثيراً من المحدثين لا يضبطون الحروف، بل يرسلونها إرسالاً اتكالا على الحفظ، فإذا غفل المحدث عن كتابه زمناً أو قرأه غيره، ربما وقع التصحيف فينكس المعنى ويصير إلى ضد المراد، إذ الخط العربي شديد الاشتباه، وقد لا يكون بين المعنيين المتضادين إلا نقطة أو حركة أو تقديم أو تأخير. فرجل أفرع بالفاء تام الشعر وأقرع بالقاف لا شعر في رأسه. قال ابن البطليوسي: «ومن ذلك ما يروى عن يزيد بن هارون أنه روى كنا جلوساً حول بشر بن معاوية، وإنما هو حول سرير معاوية، وكما روى عبد الرزاق يقاتلون

---

(١) الحديد ٥٧.

(٢) النهاية ٤/٢٤١. واللحن: اللغة والنحو، وهو أيضاً الخطأ، فهو من الأضداد.

(٣) الحشر ٢٤.

خور كرمان، وإنما هو خوز بالزاي المعجمة، وصحف التلب العنبري فرواه بثاء مثلثة مكسورة ولام ساكنة، وإنما هو التلب بتاء مفجمة باثنتين وكسر التاء واللام وتشديد الباء على وزن طمر، ويدل عليه قول الشاعر:

إن التلب له عرس يمانية كأن فسوتها في البيت إعصار

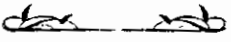
وهذا النوع كثير جداً ألف فيه الدارقطني كتاباً سماه تصحيف الحفاظ. ومن ذلك ما أخرجه مسلم «نحن يوم القيامة على كذا انظر»[١]، وهذا لا يستقيم معناه وإن وجد في أكثر النسخ، وإنما هو ونحن يوم القيامة على كوم، والكوم المكان المشرف، فصحفه بعض النقلة فكتب نحن يوم القيامة على كذا، فقرأ القارئ فلم يفهم فكتب انظر، أمراً لقارئ الكتاب بالنظر في ذلك، فوجده ثالث فظنه من الكتاب فألحقه به. ومثل ذلك إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به، ومن ذلك ما روي عن ابن مسعود أنه سئل عن ليلة الجن فقال: «ما شهدها منا أحد»[٢]. وروي عنه: «أنه كان مع النبي ﷺ ليلة الجن»[٣]. والظاهر أن سبب التعارض هو أن الحديث الأول أسقطت منه كلمة غيري، فيكون الحديث الأول دون إسقاط «ما شهدها منا أحد غيري»:

ومن ذلك أن يسمع المحدث بعض الحديث ويحدث بما سمع ظاناً أنه الحديث كله، فيقع بتر في الحديث من غير قصد. ومثاله ما روي من أن عائشة رضي الله عنها أخبرت أن أبا هريرة حدث عن رسول الله ﷺ فقال: (إن يكن الشؤم ففي ثلاث الدار والمرأة والفرس)[٤]، فغضبت عائشة رضي الله عنها وقالت والله ما قال هذا رسول الله قط وإنما قال: (أهل الجاهلية يقولون: إن يكن الشؤم ففي ثلاث الدار والمرأة والفرس)، فدخل أبو هريرة وسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله[٥]. ويشهد لقول عائشة قوله ﷺ: (لا عدوى

(١) مختصر مسلم ١/٣٢، وفي النهاية لابن الأثير ٤/٢١١ «يجيء يوم القامة على كوم فوق الناس».
(٢) مسلم بشرح النووي ٤/١٦٨.
(٣) أخرجه الترمذي في سننه.
(٤) متفق عليه: البخاري، رقم ٥٠٩٤، ومسلم في كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم ٢٢٢٥.
(٥) الإنصاف، ابن السيد، ص ٢٠١.

ولا هامة ولا صفر ولا غول)[١]. ومثل هذا نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ والسماع من الأئمة. فكثير من الناس خصوصاً من المتأخرين، يأخذ علمه من الكتب المسودة والصحف المؤلفة في هذا العلم، فيصحف الحروف ويبدل الألفاظ وربما نسب ذلك إلى شيخ أجازه دون أن يلقاه. وقريب من هذا أن ينقل المحدث الحديث ويغفل عن نقل السبب الذي ورد الحديث من أجله، فينشأ عن ذلك إشكال كبير أو معارضة لحديث آخر. ومن ذلك قطع قصة العرينيين الذين ارتدوا عن الإسلام وأغاروا على لقاح الصدقة عن سببها. فإن بعضهم روى ما فعل بهم رسول الله ﷺ من قطع أيديهم وأرجلهم وسمر عيونهم وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا، دون ذكر السبب الذي هو غدرهم وتمثيلهم برعاته ﷺ[٢]، مما يوهم تعارض فعله مع قوله ﷺ في حديث عمران ابن الحصين: «ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا أمرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة»[٣].

وهذه الأسباب المختلفة والدواعي المتنوعة علاوة على الإطار المرجعي والثوابت الأصولية والاصطلاحية لكل مدرسة فقهية على مستوى الرواية والاستنباط، أدت إلى تفاوت كبير في النظرات الفقهية كانت صورته الخارجية هي تأرجح بين التيسير والتشدد أو بين التوسعة والاحتياط. غير أن هناك عامل آخر كان من الروافد التي شكلت مدرستي التشدد والتيسير. فما هو هذا العامل؟.



(١) مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه، رقم ٢٢٢٢. والصفر: دواب البطن. ولفظ مسلم من طريق جابر رضي الله عنه: «لا عدوى ولا صفر ولا غول»، وفي رواية: «لا عدوى ولا طيرة ولا غول».

(٢) القرطبي ٦/١٤٧.

(٣) الدارمي ١/٢٩٠. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تقتل البهائم»، ابن ماجه ١٠٦٣. وعن أنس ابن مالك قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صبر البهائم»، ابن ماجه ١٠٦٣، وهو صحيح.

المبحث الثالث
التفاوت في تحكيم المقاصد أو مراعاة القواعد الكلية

إن المقاصد[١] الكلية للشريعة معتبرة عند العلماء بالجملة وإن تفاوتوا في تحكيمها. وقد عرفها اصطلاحاً محمد الطاهر بن عاشور بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها»[٢]. إلا أنها يشترط لها كما صرح هو بذلك أن تكون تلك المعاني والحكم ثابتة، أي متحققة بالجزم أو بالظن الغالب وأن تكون ظاهرة بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة وأن تكون منضبطة أي أن للمعنى حداً معتبراً لا يجاوزه ولا يقصر عنه وأن تكون مضطردة أي لا تختلف باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأمصار. وعموماً فالمقاصد الشرعية معان: حقيقية لها تحقق في الخارج، ومعان عرفية عامة متحققة، وتلحق بهما معان اعتبارية وعرفية خاصة قريبة من الحقيقية والعرفية العامة. أما الأوهام التي لا تحقق لها في الخارج فليست من المقاصد البتة. ومن ذلك إبطال الإسلام للتبني لكونه أمراً وهمياً.

أ. المقاصد الشرعية مراتبها وغاياتها:

لا خلاف بين العلماء في أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل. يقول ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل

---

(١) المقاصد جمع مقصد، بالكسر اسم زمان وبالفتح اسم مصدر. وهو مشتق من القصد مصدر قصد، والقصد استقامة الطريق والاعتماد والأم وإتيان الشيء يقال قصده وإليه وله، والقصد يدل في اللغة على التوجه والاعتزام والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال أو جور وقد يخص بقصد الاستقامة دون الميل وهو تحصيل الفائدة أو النية أو الغرض عموماً وقد يجمع على مقصودات وقصود. انظر لسان العرب لابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ط ١، ١٩٩٥، ٣/٣٥٣، دار صادر، بيروت. والزاوي الطاهر أحمد، ترتيب القاموس المحيط، بيروت، ط ٣، ٣/٦٢٨. والفيومي، المصباح المنير، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٩٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص ١٨٣.

إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى الفساد وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.... فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها وهي نوره الذي أبصر به المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل»[1]. ذلك أن المقصد العام للتشريع هو حفظ نظام الأمة وإصلاحه واستمرار ذلك الإصلاح بصلاح الأفراد القائمين عليه أو الإنسان المسيطر عليه على مستوى العقل والعمل وعلى صعيد التعامل والوجود الذي يعيش فيه. قال تعالى حكاية عن رسول الله ﷺ شعيب وتنويهاً به: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ﴾[2].

وعموماً فإن التكاليف الشرعية تقود إلى تحقيق مقاصد الشرع في الجنس البشري. يقول الشاطبي: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»[3]. والمصلحة الضرورية هي التي لابد منها لتحقيق مصالح الدين والدنيا، إذ بانعدامها تجري مصالح الدنيا على فساد وظلم وتهارج، ويحصل الخسران المبين بفوت النجاة والنعيم في الآخرة. ومراعاتها تكون بتحصيلها ودرء ما يبطلها وهي خمسة؛ حفظ الدين وأصول العبادات كالإيمان، وأركان الإسلام راجعة إليه، فبها يحفظ الدين، وبالجهاد في سبيل الله، يدرأ عنه الفساد، وحفظ العقل والنفس ويكون بالغذاء والمسكن والملبس والدواء وغيرها من الشروط الضرورية للحياة المادية، وما يستلزمه ذلك من معاملات ضرورية، وبالقصاص والديات والحد يدرأ عنهما الفساد الواقع أو المتوقع، وحفظ النسل ويكون بالزواج والمعاشرة اللازمة له، ويدرأ عنه الفساد بالجلد والرجم،

(١) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج ٣، ص ١٥.
(٢) هود ٨٨.
(٣) الشاطبي، الموافقات، دار الكتب العلمية، ٢/٧.

وحفظ المال ويكون بتشريع تبادل الأملاك والمنافع بعوض أو بغيره، ويدرأ عنه الفساد والخلل بحد السرقة والتضمين.

وعموماً فإن تشريع العبادات والمعاملات هو لحفظ هذه الضروريات الخمس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدرأ المفاسد عنها. وأما الحاجيات فهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المفضي في الغالب إلى الحرج ودفع المشقة الحاصلة بفوت المطلوب، فبإهمالها يترتب الحرج والمشقة على المخاطبين. إلا أن ذلك لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في انعدام المصالح الضرورية وهي جارية كالضروريات في العبادات والعادات والمعاملات، والجنايات كالرخص وإباحة الطيبات والسلم وضرب الدية على العاقلة. يقول الشاطبي: «وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات. ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً ومسكناً ومركباً، وفي المعاملات كالقراض والسلم والمساقاة وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمرة الشجر ومال العبد وفي الجنايات كالحكم باللوث والتدمية وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع»[1].

وأما التحسينات فهي المتعلقة بمكارم الأخلاق من محاشاة ما ينفره العقل الراجح ويأنف عنه، ومن التزام محاسن الأخلاق، فهي في العبادات كإزالة النجاسة والطهارة وستر العورة والتقرب بالنوافل وفي العادات كآداب الشرب والأكل وفي المعاملات كالمنع من بيع فضل الماء والكلأ، وفي الجنايات كالمنع من قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد وهي زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية وجارية مجرى التزيين والتحسين لا غير. فالحاجيات كالتتمة للضروريات والتحسينات كالتتمة للحاجيات، مع أن لكل مرحلة تكملتها الخاصة بها والتي يشترط فيها أن لا يعود اعتبارها على إبطال الأصل، إذا التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف. فيستحيل أن يرتفع الموصوف

(١) المرجع السابق ٢/٩.

دون ارتفاع الصفة. وإذا وجدت مصلحة تكميلية لا تحصل إلا بفوات الأصلية ، كان الأولى هو تحصيل الأصلية. فحفظ النفس ضرورة، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات. فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهج بتناول النجس كان أولى، وأصل البيع ضروري ومنع الجهالة والغرر مكمل، فلو اشترط نفي الغرر بالجملة لانحسم البيع.

وأكثر الضروريات لا يمكن أن تعارضها المكملات أصلاً، كالتماثل في القصاص فإنه مكمل لأنه لا تدعو إليه ضرورة كالقصاص، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ومثل ذلك الجمع بين الصلاتين في سفر القصر فإنه مكمل للحاجي الذي هو القصر، إذ لا يخل عدمه بأصل التوسعة والتخفيف. ومثل ذلك آداب الأحداث فإنها تكملة للتحسيني، إذ لا يختل التحسيني بتركها. والقاعدة أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني. فلو اختل للزم اختلال الباقين مطلقاً. فلو عدم الدين لعدم ترتب الجزاء، ولو عدم المكلف لانتفى من يتدين، ولو انتفى العقل لانتفى التدين، ولو عدم النسل لما كان في العادة بقاء، ولو عدم المال لما وجد عيش. ولا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري، إذ المحافظة على الحاجي والتحسيني إنما هي للضروري. فكل حاجي أو تحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري وموّتس به ومحسن لصورته الخاصة، سواءً كان مقدمة له أو مقارناً أو تابعاً. إلا أنه إذا اختل الضروري باختلالها كانت المحافظة عليها واجبة لتحصيله.

وإلى جانب هذه المقاصد التي فصلها الشاطبي في الموافقات واستخرج قواعدها، فإن المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما عم وغلب. إذ المصالح والمفاسد فيها مشوبة غير متمحضة، فإذا غلبت المصلحة في شيء سمي مصلحة، وإذا غلبت المفسدة فيه سمي مفسدة. إلا أنه من حيث تعلق الخطاب الشرعي بالمصلحة، فإنها إذا كانت هي الغاية في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، وإن تبعتها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغاية بالنظر

إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً ولأجلها وقع النهي واللذة أو المصلحة التابعة ليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، فالمصالح والمفاسد المعتبرة شرعاً على هذا الأساس محضة غير مشوبة في الحقيقة لأن المراد بالمصلحة الغالبة والمفسدة الغالبة ما يجري في الاعتياد الكسبي ومقابلها ملغىً لا التفات إليه على الجملة لأنه غير جار على الاعتياد الكسبي. إذ لو كان معتبراً شرعاً لما كان الفعل مأموراً به على الإطلاق أو منهياً عنه بإطلاق، بل لكان مأمور به من حيث المصلحة ومنهياً عنه من حيث المفسدة وليس كذلك ولكان تكليف العبد كله تكليفاً بما لا يطاق، إذ يجتمع فيه طلب إيقاع الفعل والنهي عن إيقاعه معاً. واعتبار المصالح والمفاسد لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو دفع مفاسدها العادية، وإنما من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى إذ الشريعة إنما جاءت لتخرج الناس من دواعي أهوائهم إلى عبادة الله. قال تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[1].

والمنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادةً كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع، فكان المعتبر هو الأمر الأعظم، وجهة المصلحة التي هي عماد الدين. فلو دار الأمر بين إماتة الدين وإماتة النفوس لقدم إحياء الدين، ولو دار بين إحياء النفوس وإتلاف المال لقدم إحياء النفوس، وهكذا... إذ المنافع والمضار من عادتها أن تكون إضافية لا حقيقية، أي أنها منافع ومضار في حال دون حال. وبالنسبة لشخص دون آخر وزمن دون غيره. هذا علاوة على أن أغراض الناس في الأمر الواحد تختلف بحيث يتضرر البعض بما ينتفع به الآخر. والخلاصة أن القواعد الضرورية والحاجية والتحسينية ثبت باستقراء النصوص الشرعية أنها مقصودة عند الشارع ولا يقدح في ذلك تخلف جزئية من جزيئات الشريعة لم يظهر للمكلف مقصد الشارع منها، كما لا يقدح وجود ألفاظ أعجمية تكلم بها العرب في القرآن والسنة في أنهما وضعا للإفهام على معهود لسان العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وما فطرت عليه من لسانها كالعام يراد به الخاص أو يراد به العام من

(١) المؤمنون ٧١.

وجه، والخاص من وجه آخر، أو يراد به ظاهره والظاهر يراد به المضمر، والكلام يبنى أوله على آخره أو آخره على أوله، والشيء يعرف بالمعنى أو الإشارة، وتسمية الشيء بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد. وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره. أي أن اللغة العربية ترد ألفاظها مطلقة تدل دلالة أصلية على معان مطلقة، وترد ألفاظاً مقيدة تدل دلالة خادمة تابعة على المعاني في ضوء ما عهده العرب من علم كعلم النجوم والاهتداء بها في البر والبحر، وعلم الأنواء والتاريخ وأخبار الأمم الماضية وعلم القيافة والزجر والكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطيرة وعلم الطب والتفنن في البلاغة والفصاحة وأساليب الكلام وضرب الأمثال وما ألفه عقلاؤهم من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم. وبغض النظر عما أقره الشرع أو أبطله من هذه العلوم فإن وضع الشريعة للإفهام جرى على معهود العرب في اللغة والعلم في مجمله. وإلى جانب اطراد تلك القواعد فإن قصد الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبد الله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ ﴾ [1]. إذ أن المصالح الدينية والدنيوية بالتجربة والعادة لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي مع الأغراض، لأن لازم ذلك هو التخالف والتهارج والتقاتل والهلاك. ذلك أن الشريعة عائدة على مصالح العباد بحسب أمر الشارع وعلى الحد الذي قرر لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم ومن هنا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس وإن كان التكليف عائد على مصالح العباد في العاجل والآجل، وإن كانت المقاصد الأصلية للشريعة وهي الضروريات المعتبرة عينية كانت أو كفائية لا حظ فيها في الظاهر للنفوس من حيث هي ضرورية في الجملة لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة غير مقيدة بحال أو صورة أو وقت بخلاف المقاصد التابعة التي يحصل للمكلف من جهتها نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات.

(١) الذاريات ٥٦- ٥٧.

غير أن العيني من الضروريات منه ما فيه حظ عاجل مقصود كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في القوت والنكاح واللباس والمسكن. ومنه ما ليس فيه حظ عاجل مقصود كالعبادات البدنية والمالية. وأما الكفائي ففيه ما لم يقصد فيه حظ المكلف كالجهاد والولاية العامة. ومنه ما قصد فيه حظ المكلف كالصناعات، ومنه ما يلحظ فيه الأمران كولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات، وذلك كله وفقاً لطاقة المكلف وقدرته، إذ قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[1]. وما خوطب به المكلف مما لم يدخل تحت كسبه فهو راجع إلى سوابق ذلك الشيء أو لواحقه أو قرائنه كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾[2]. كما أن الأمور التي يشتبه أمرها كالحب والبغض وما في معناهما مرجعان عند التحليل إلى ما يدخل تحت كسب المكلف من الأفعال فيؤمر به، أو ما لا يدخل من السجايا فلا يكلف بخصوصه. غير أن ما يقع تحت كسب المكلف، وهو جمهور الأفعال، فيه ما هو شاق مشقة تشوش على النفوس في تصرفها وقد يقلقها القيام به كالمشقة المتعلقة بعين الفعل بحيث لو وقع لوقعت، كالصوم في المرض والسفر، أو المشقة المتعلقة بكليات الأعمال والدوام عليها كالزيادة على ما يستطيعه الإنسان من النوافل. فللأول شرعت الرخص وللثاني منع التنطع وشرع الرفق بالنفوس. وأما المشقة المعتادة الخاصة بالمقدور عليه أو الحاصلة من مخالفة الهوى فلا ينفك عنها التكليف الشرعي[3]. وعلى هذا فإن نوط الأحكام الشرعية يكون بالمعاني والأوصاف لا بالأسماء والأشكال، ولهذا أخرج البخاري في كتاب الأشربة، باب من يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه أن رسول الله ﷺ قال: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر ..). فكما أن تغير الاسم غير مؤثر في تحليل الحرام، فليس كذلك مؤثراً في تحريم الحلال. فالتسمية ليست هي مناط الحكم، ولكنها تدل على مسمى ذي أوصاف، وتلك

(١) البقرة ٢٨٦.
(٢) البقرة ١٣٢.
(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/٨٩.

الأوصاف هي مناط الأحكام، فالنظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع باعتبار أنهما الطريق الموصل إلى معرفة الحالة الملحوظة وقت التشريع التي تكشف لنا عن الوصف المعتبر شرعاً.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : «إن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصها وعامها، باعتبار ما تشتمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتجة صلاحاً ونفعاً أو فساداً وضراً قويين أو ضعيفين»[1]. ومن هنا كان التشريع منوطا بالضبط والتحديد من خلال تمييز الماهيات والمعاني تمييزاً لا يقبل الاشتباه بواسطة نصب الخواص والآثار لكل ماهية أو من خلال مجرد الاسم كنوط الحد في الخمر بشرب جرعة منه، أو من خلال التقدير كنصب الزكوات وعدد الزوجات، أو من خلال التوقيت مثل مرور الحول في زكاة الأموال، أو من خلال الصفات المعينة للماهيات المعقود عليها كالمهر والولي، أو من خلال الإحاطة والتحديد كما في إحياء الموات.

ولايخفي أن هذه المباحث المقصدية التي أشرنا إليها تدور كلها علي الاستقراء والفهم وتحقيق مناط القواعد الكلية والأوصاف الخاصة والعلل والحكم الملحوظة، ومن هنا كان التفاوت في تنزيلها على الواقع وتحكيمها في الأمور الشرعية كبيراً بين العلماء. مما يستلزم بروز التشدد والاحتياط تارةً والتيسير والتوسعة تارة أخرى.

ب. التفاوت في مراعاة الحكم والعلل والقواعد المقصدية:

ومن أمثلته اختلاف العلماء في التسعير والمراد به أن يقوم ولي الأمر بتحديد أثمان معينة للسلع لا يجوز للتجار أهل السوق أن يتعدوها زيادةً أو نقصاً. وقد ذهب كثير من العلماء إلى تحريم التسعير مستدلين بقول الله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٥٣.

تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [١]، وبقوله ﷺ في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله لو سعرت. فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق، المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل، ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال)[٢]. قال الشوكاني، وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد وأبي داود: قال (جاء رجل فقال: يا رسول الله سعر. فقال: بل أدعو الله، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سعر. فقال: الله يخفض ويرفع)، قال الحافظ إسناده حسن[٣]. وجاء هذا المنع عن عدد من الصحابة، وظاهر هذا أن الشريعة تمنع التسعير ولا تجيزه، وتفتح الباب لأن يكون التسعير خاضعاً لقانون العرض والطلب والكساد والرواج. وهذا المذهب هو الذي نسب الشوكاني للجمهور ودافع عنه وتشدد فيه، فقال: «إن الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره لمصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره لمصلحة البائع بتوفير الثمن. وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم»[٤].

وفي مقابل الرأي المتشدد في منع التسعير مطلقاً، هناك رأي التوسعة والتيسير بالتسعير. وممن قال به مالك، انطلاقاً من قاعدة رفع الضرر العام بالضرر الخاص. أي تغليب مصلحة المشترين وهم جمهور الناس على مصلحة التجار وهم قلة بالنظر إلى المشترين، وهو رواية عن الشافعي في حالة الغلاء مراعاة لمقصد الشارع في تيسير حصول المنافع المالية وتداول المال دون غبن أو ظلم أو جور وسداً لذريعة الاحتكار والتلاعب بالأسعار وتواطؤ المنتجين والتجار على استغلال المستهلكين. يقول القرضاوي : «ولكن الذي يتأمل الأحاديث بعمق يتبين له أنها تتحدث عن حالة غلاء طبيعي ليس نتيجة

---

(١) النساء ٢٩.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وصححه، وابن ماجة والدارمي، والبزار وأبو يعلى وصححه ابن حبان. وقال ابن حجر: إسناده على شرط مسلم.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٥، ص ٢٣٣، ط مصطفى الحلبي.

(٤) نيل الأوطار، ج ٥، ص ٢٣٣.

احتكار للسلع ولا تلاعب بالأسعار ولا تعد من التجار أو تواطؤ من البائعين لاستغلال المستهلكين ... أما عند ظهور الظلم والاحتكار وتحكم الأقوياء في الضعفاء وسيطرة قلة من الأفراد الجشعين على الأسواق والسلع التي يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه لا يخشون الخالق ولا يرحمون المخلوق، فهنا يجوز التسعير حماية للضعيف من القوي وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانهيار نتيجة السخط والحقد والنقمة على الذين يثرون من أقوات الناس»[1]. وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة الحسبة، فبين أن التسعير منه ما هو ظلم محرم ومنه ما هو عدل جائز. فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وارتفع السعر إما لكثرة الخلق أو قلة الشيء، فهذا إلى الله، وإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق. أما إذا امتنع أرباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معني للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به. ومثل ذلك لو تواطأ أرباب العمل على بخس العمال والصناع أجورهم ونقصوهم عن أجرة المثل، أو تواطأ أصحاب الحرف على الامتناع عن العمل إلا بأجرة زائدة عن أجرة المثل، فيجب على ولي الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العادلة رفعاً للظلم عن أرباب الحرف والصناعات أو دفعاً للجور عن أرباب العمل[2]. وقد أيد رأي ابن تيمية هذا تلميذه ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية ودافع عنه.

ومن هذا الباب أن درء المفاسد عن مقصد حفظ الدين يكون بجهاد الكفار وتحريم المعاصي وإقامة الحد علي المرتدين والسحرة ومحاربة البدعة. إلا أنهم اختلفوا في علة الجهاد بعد الاتفاق على وجوبه. فذهب الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة مالك وأحمد وأبي حنيفة إلى أن العلة هي الحرابة. وذهب الإمام الشافعي وجماعة، وهي رواية عن أحمد، إلى أن مجرد الكفر هو العلة. فكانوا بين متشدد في مناط الحكم وموسع فيه.

(١) الهداية وشروحها، ج ٨، ص ١٢٧.
(٢) ابن تيمية، رسالة الحسبة.

ومثل ذلك تنزيل الحكم علي المرتد بمقتضى قوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)[١]. فقد اختلفوا فيه فقال الجمهور تقتل المرأة اعتماداً على العموم الوارد في الحديث. وقال أبو حنيفة: «لا تقتل المرأة تشبيهاً لها بالكافرة الأصلية». نفس الشي يقال عن الساحر، فقد أجمعوا على حرمة السحر واختلفوا في الساحر، فقال مالك وأحمد وأبو حنيفة كافر، وقال الشافعي إن اعتقد إباحة السحر فهو كافر. وعلى هذا لا تقبل توبة الساحر عند الثلاثة وتقبل عند الشافعي ويقتل كفراً عند الثلاثة وقصاصاً عند الشافعي. وقال الثلاثة لا يقتل ساحر أهل الكتاب، وقال أبو حنيفة يقتل والساحرة كالساحر عند الثلاثة، وقال أبو حنيفة لا تقتل وتحبس.

وكذا المعاصي فإن تحريمها مجمع عليه، لكن أعيانها مختلف فيها إما لتعارض النصوص فيها أو لخفاء بعضها على بعض العلماء بأن لم تبلغه، أو للاختلاف في محمل الأمر والنهي، أو لعدم ورود نص صريح في المسألة فيؤخذ الحكم حينئذ من عموم أو مفهوم أو قياس[٢]. وهكذا فإن طريقة تنزيل النصوص على الواقع، وتحقيق مناط الأحكام الشرعية، وتعيين الوصف الذي يدور حوله الحكم، واعتبار قواعد معينة سبب في الخلاف الذي ينشأ بين العلماء فيتراوحون في أقوالهم نتيجة ذلك بين التشدد والتيسير أو الاحتياط و التوسعة كما رأينا.

ج. التفاوت في اطراح الأشكال والأسماء واعتبار الأوصاف والمعاني:

فالذين نفوا القياس جملة، لم يلتفتوا إلا إلى التفاصيل والجزئيات المأثورة، والذين نفوه في بعض الأبواب كالحدود والكفارات والرخص والأسباب والشروط والموانع، رأوا أن الشارع تولى التفصيل فيها لأنها مبنية علي علل ليست ملحوظة بالنسبة للمكلف، أي أنه لا يمكنه أن يهتدي إليها. والذين قالوا بالقياس أثبتوا أن هناك في كل حكم شرعي معان

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً، وهو في النسائي في تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، رقم ٤٠٤٣.
(٢) بداية المجتهد ١٧٦٦/٤.

ملحوظة يدور عليها الحكم وهي المرادة بالنسبة للشارع. يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «فإن استقراء الشريعة في تصرفاتها قد أكسب علماء الأمة يقيناً أنها ما سوت في جنس حكم من الأحكام جزيئات متكاثرة، إلا ولتلك الجزيئات اشتراك في وصف يعين عندهم أن يكون هو موجب إعطائها حكماً مماثلاً. ومن ثم استقام لهم من عهد الصحابة إلى هلم جراً أن يقيسوا بعض الأشياء على بعض فينيطوا بالمقيسة نفس الأحكام الثابتة بالشرع للأحكام المقيس عليها في الأوصاف التي أثبتوا أنها سبب نوط الحكم وأنها مقصود الشارع من أحكامه. فإن كانت تلك الأوصاف فرعية قريبة سميناها عللاً مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميناها مقاصد قريبة كحفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميناها مقاصد عالية وهي نوعان مصلحة ومفسدة»[1].

غير أن بعض العلماء اعتبر أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو أشكالها الصورية فذهب بذلك السبب إلى تحريم بعض الأشياء انطلاقاً من ذلك مثل تحريم خنزير البحر لأنه وقع عليه اسم الخنزير، ومثل تحريم نكاح من يزوجها وليها بمهر مساو لمهر يدفعه لذلك الرجل ليزوجه امرأة هو وليها باعتبار أن هذا من أنواع الشغار لأن شكله الظاهري يشبه شكل الشغار، وكالحكم بقتل المشعوذ لأنه قد يطلق عليه تجوزاً اسم الساحر. وهكذا فإن التشدد أو التيسير يبرز كل منهما تبعاً لتفاوت العلماء في تحكيم المقاصد ومراعاة القواعد وتعيين المناطات ومعرفة مواقع التنزيل، وبالجملة طريقة التعامل مع النصوص. ومن ذلك التفاوت في مراعاة الضرورات والأعذار[2]، وفي الاعتماد على القواعد الكلية (المشقة تجلب التيسير – الأمور بمقاصدها – العادة محكمة – اليقين لا ينقلب شكاً – لا ضرر ولا ضرار)، وفي اعتبار المقاصد العامة كالمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع، وفي تقدير الظروف ومراعاة الواقع، وفي الإفهام ومصادر التلقي والأخذ وطرقه، وفي

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٥٦.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٥٣.

مرجعية المدارس الفقهية المختلفة، علاوة علي قابلية النصوص بطبيعتها لاتجاهي التشدد والتيسير. وإذا كان ذلك كذلك، فهل هناك حدود للسعة والحرج في الفقه الإسلامي؟ وفي أي المستويات يمكن أن تتجلى وتستبين؟ .

OBEIKAN.COM