FAKULTI PENGAJIAN ISLAM
كلية الدراسات الإسلامية
Faculty of Islamic Studies

جورنل التراث
AL-TURATH
Journal of al-Quran and al-Sunnah

AL-TURATH: JOURNAL OF AL-QURAN AND AL-SUNNAH

VOLUME 7 ISSUE 2 2022

E-ISSN 0128-0899

INDEXED BY MYJURNAL

HOMEPAGE: https://www.ukm.my/turath/volume-7-no-2-2022/

Copyright Information:

This article is open access and is distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Publisher Information:

Research Centre for al-Quran and al-Sunnah
Faculty of Islamic Studies
The National University of Malaysia
43600 UKM Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia
Tel: +60 3 8921 4405 | Fax: +60 3 8921 3017
Email: alturathjournal@gmail.com

Journal QR Code :

Al-Turath Journal of al-Quran and al-Sunnah; Vol. 7, No. 2; 2022
e-ISSN 0128-0899

Received: 08 September 2022; Accepted: 01 December 2022; Published: 19 December 2022
DOI: https://doi.org/10.17576/turath-2022-0702-10

الاستحسان وديمومة الشريعة الإسلامية في ضوء القرآن والسنة وفقه السلف

Judicial Preference and the Continuity of Islamic Law in Light of the Quran, the Sunnah, and the Jurisprudence of the Salaf

Mohammed Abullais Al-Khairabadi

Department of Qur'an and Sunnah Studies, International Islamic University Malaysia, Gombak, Kuala Lumpur.
malais@iium.edu.my (Corresponding author)

ملخص البحث

يفضي إمعان النظر في تعريفات الاستحسان إلى أن حقيقته تكمن في: ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناءً على دليل؛ أو هو استثناء مسألةٍ جزئيةٍ من قاعدةٍ كليةٍ أو أصلٍ عامٍّ لاقتضاء دليلٍ خاصٍّ لذلك. وكون النظر في مآلات التطبيق معتبَراً شرعاً يؤَكِّده ويدعِّمه مبدأُ الاستحسان الهادف إلى تحري المصلحة إبّان تطبيق الحكم، وذلك عن طريق الاستثناء من مقتضى القواعد والأقيسة، ومثال الاستحسان: استعمال الحق الذي يلزم عنه أضرارٌ بيِّنَة بالغير ولو لم تكن مقصودةً. فهنا أُعْمِل منعُ صاحب الحق من استعماله لحقه على هذا النحو توثيقاً لمبدأ المصلحة؛ لأن الحقوق لم تشرع للإضرار بالغير، فالمناقضة لمقصد الشارع في هذا الاستعمال ظاهرة، ولو كان الاستعمال في ظاهره يستند إلى حق. وفي الوقت نفسه الاستحسان أحد وجوه استمرارية الشريعة الإسلامية وديمومتها؛ لأن الدنيا قائمة، والحوادث والوقائع مستجدة، نحتاج فيها إلى تنزيلات النصوص على أرض الواقع بروح العصر، من خلال استثناءات، أو تخريجات، تصلح لكل زمان ومكان، وفي كل ظرف وحالة، مما نتوقع من خلالها أن لدراسات القرآن والسنة مستقبلاً زاهراً فيما يأتي من الزمان.

الكلمات المفتاحية: الاستحسان، ديمومة الشريعة، القرآن والسنة، فقه السلف، طموحات، توقعات

Abstract

A closer examination of the definitions of *Istiḥsan* reveals that its truth lies in: preferring a hidden analogy over a clear analogy based on evidence or excluding a partial issue from a general rule or a general principle because special evidence is required. And the fact that the consideration of the consequences of the application is legally confirmed and supported by the principle of desirability, which aims to investigate the interest during the application of the ruling by making an exception from the requirements of rules and measurements, and the example of approval: the use of the right that requires clear damages to others, even if they were not intended. The prohibition of the right holder from using his right in this manner is used to document the principle of interest; because rights were not legislated to harm others, the contradiction to the Lawgiver's intent in this use is obvious, even if users appear to be based on a right. At the same time, *Istiḥsan* is one of the aspects of Islamic law's continuity and permanence. Because the world exists and accidents and facts are new, we must download texts on the ground in the spirit of the age, through exceptions or graduations suitable for every time and place, and in every circumstance and situation, from which we expect that studies of the Qur'an and Sunnah will have a prosperous future in the coming time.

Keywords: Istiḥsan, sharīʿah permanency, Quran and Sunnah, Fiqh of the Salaf, Aspirations

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد نبي العدل والرحمة، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من نهج نهجهم، ودعا بدعوتهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد!

فإن القرآن والسنة صنوان، وهما خالدان، صالحان لكل زمان ومكان، ومضى عليهما أكثر من أربعة عشر قرنًا وهما ما زالا نشيطين طريين، ولم يَحُلْ أحدُهما دون الارتقاء بالأمة، ولم يقف أحدهما حجرَ عثرةٍ في سبيل تقدم الأمة ورقيها، مما يدل دلالةً واضحةً على أن دراسات القرآن والسنة لها مستقبل زاهر، يحمل في طياتها توقعات وطموحات، وأنا كباحث من هذه السلسلة سلسلة "مستقبل دراسات القرآن والسنة: توقعات وطموحات" اخترت أحد الموضوعات الأصولية، وهو "الاستحسان"؛ لأني أرى أن الأحناف اختاروه وتبنَّوه كإحدى ركائز التيسير على الأمة، وكإحدى دعائم استمرارية الشريعة الإسلامية وديمومتها إلى الأبد، كما سيتضح ذلك من الأمثلة التي سوف أذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و"الاستحسان" مصطلح أصولي اتَّخذه الأحناف ليس للتدليل على بعض الأحكام الشرعية فقط، بل لمواصلة الشريعة الإسلامية سيرها إلى يوم القيامة. وخالفهم الآخرون أصلاًّ وقبلوه عملاً

معنى الاستحسان لغة واصطلاحاً

والاستحسان لغة: عَدُّ الشيء حسناً أو اتباع الحسن في الأمور الحسية والمعنوية، يقال: استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب، بمعنى عدّه حسناً، ويقال: هذا مما استحسنه المسلمون.

وليس الخلاف بين العلماء في جواز استعمال لفظ الاستحسان لوروده في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر:18]، وإنما الخلاف في معنى الاستحسان وحقيقته والتعامل معه دليلاً من أدلة الشرع. وبالرجوع إلى تعريفات معتمدة للاستحسان لدى كبار القائلين به من الأحناف، يتبين أن الأمر في النهاية يعود إلى وفاق لا إلى خلاف، وأنه يهدف إلى تحري المصلحة عند اطراد القياس والقواعد المفضية إلى نقض مقاصد الشارع.

فقد عرفه الإمام الكرخي الحنفي (ت340هـ) بقوله: "الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجهٍ يقتضي العدولَ عن الأول».

وعرفه شمس الأئمة السرخسي الحنفي (ت483هـ) بقوله: "الاستحسان ترك القياس، والأخذ بما هو أوفق للناس". وقيل: "الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يُبتَلَى فيه الخاص والعام". وقيل: "الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة". وقيل: "الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة". وحاصل هذه العبارات أنه تركٌ للعسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:185].

فالسرخسي يبين أن أصل مشروعية الاستحسان هو التيسير ومنع غلو القياس.

ويقرب من هذا المعنى ما حدَّه به ابن العربي بأنه عند مالك: «استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي». وما قاله ابن رشد في الاستحسان: «الاستحسان الذي يكثر استعماله، حتى يكون أعم من القياس، هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثِّر في الحكم يختص به ذلك الموضع».

أما الطوفي من الحنابلة فقال: «أجود تعريف للاستحسان أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص. قال: وهذا مذهب أحمد». ويفضي إمعان النظر في التعريفات السابقة إلى أن حقيقة الاستحسان تكمن في: ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناءً على دليل؛ أو هو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية أو أصل عام لاقتضاء دليل خاص لذلك.

وهو في غالبه كما قال الشاطبي: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي».

وهو إذن طريق لدرء التعسف في الاجتهاد الذي يفضي إليه طرد الأقيسة والقواعد.

الاستحسان تحرٍّ للمصلحة وضبطٌ للمآل

إنّ كون النظر في مآلات التطبيق معتبراً شرعاً يؤكده ويدعمه مبدأ الاستحسان الهادف إلى تحري المصلحة إبّان تطبيق الحكم، وذلك عن طريق الاستثناء من مقتضى القواعد والأقيسة، ومثال الاستحسان: استعمال الحق الذي يلزم عنه أضرارٌ بيّنَةٌ بالغير

ولو لم تكن مقصودة. قال الزيلعي: «والقياس أنه يجوز للمالك أن يتصرف في ملكه كيف شاء، ولو تضرَّر من ذلك جاره ضرراً بيناً، ولكن ترك ذلك استحساناً للمصلحة». فهنا أُعْمِلَ منعُ صاحب الحق من استعماله حقَّه على هذا النحو توثيقاً لمبدأ المصلحة؛ لأن الحقوق لم تشرع للإضرار بالغير، فالمناقضة لمقصد الشارع في هذا الاستعمال ظاهرة، ولو كان الاستعمال في ظاهره يستند إلى حق.

ولا شك أن المصلحة من أظهر مقاصد الشرع، فاستثني هذا الحكم من القياس، وهو أن الناس مسلطون على أموالهم. وفي هذا يقول ابن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»

ثم إن الأمر في التحقيق راجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي الإذن المطلق في استعمال الحق، بيد أن الاستمرار مع الدليل العام يؤدي إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب اعتبار ذلك المآل توثيقاً للمصلحة المقصودة شرعاً.

معارضة الصحابة لأمره بما يترتب عليه من ضرر استحسانًا

لقد وجدنا أصحاب رسول الله يعارضون أمره بما يترتب عليه من ضرر يلحق المسلمين بسببه، فيقرهم على ذلك: من هذا ما رواه سلمة بن الأكوع قال: خفَّتْ أزواد القوم وأملقوا، فأتوا النبي في نحر إبلهم، فأذن لهم، فلقيهم عمر فأخبروه، فقال: ما بقاؤكم بعد إبلكم. فدخل على النبي فقال: يا رسول الله! ما بقاؤهم بعد إبلهم؟ فقال رسول الله: «ناد في الناس، فيأتون بفضل أزوادهم»، فبسط لذلك نطع، وجعلوه على النطع، فقام رسول الله فدعا وبرك عليه، ثم دعاهم بأوعيتهم، فاحتثى الناس حتى فرغوا، ثم قال رسول الله: «أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله». فقد عارض عمر بن الخطاب إذن رسول الله بالنحر بالمصلحة، وأقرَّه الرسول على ذلك.

ونأتي على ذكر بعض الأمثلة من القرآن الكريم والسنة النبوية على استعمالهما الاستحسان كمبدءٍ للتيسير على الأمة.

أولاً: نماذج للاستحسان في القرآن

1. يقول الله تعالى في استئذان الأقارب لدخول بعضهم على بعض: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ • وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور:58-59].

دخول الأقارب بعضهم على بعض في البيوت المسكونة أمرٌ مألوفٌ في المجتمعات، خاصة في المجتمعات القروية، ولكن حيث إن قبل الفجر، والظهيرة، وبعد صلاة العشاء، أوقات لمَظِنَّة التجرد، وإفضاء بعضهم إلى بعض، شرع الله في هذه الآية الكريمة للعبيد والأطفال غير البالغين الاستئذانَ لدخولهم في البيت في هذه الأوقات الثلاثة، وفي مثل هذه الحالة يلحق الناس الضيق من جرَّاء انكشاف الغير عليهم ولو كانوا عبيداً أو أولاداً، فرفع الله عنهم هذا الحرج بشرعية الاستئذان في تلك الأوقات، وفي غيرها تكون العورات مستورة والدخول كثيراً، فلو حتم الاستئذان في كل وقت لوقعوا في حرج بيَّنٍ ﴿طوافون عليكم﴾ أي لأنهم طوافون عليكم، ويغتفر في الطوافين ما لا يغتفر في غيرهم.

2. وقوف الواحد من المسمين لعشرة من الكفار كان واجبًا في بداية الإسلام، وفراره من أمامهم كان يعتبر عصيانًا، كان ذلك وقت أن كان المسلم قوي الإيمان، صلب العزم، شجاعًا مغوارًا، ثم دبَّ فيه الوهن والضعف فجاء التخفيف بأن يقف الواحد لاثنين قال تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال:66] بعد أن قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى

الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: 65].

3. جواز الإفطار في شهر رمضان للمرضى، ومنهم الحامل والمرضع، ليس إلا حفاظًا على صحتهم، وصحة الجنين والرضيع، وذلك تيسيرًا عليهم؛ لأن في حالة صومهم مظنَّةً لتعرض صحتهم للتدهور، ونمو الجنين والرضيع للتوقف، أو إصابتهما بالتشوه الخلقي. وكذلك إباحته للمسافر ما كانت إلا لأن السفر مظنة للمشقة والحرج، فلو صام طوال النهار، فعطش وجاع، ولم يتوفر لديه ما يفطر به صومه، ويكسر به ظمأه وجوعه، حتى دخل اليوم الثاني للصيام، فصام دون سحور، فوقع فيما وقع من مشقة وعناء، فراعت الشريعة مصالح هؤلاء جميعًا، وأباحت لهم الإفطار، ثم القضاء بعد زوال أعذارهم، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:185].

4. جواز التيمم للمرضى فإنه لا يعني إلا أن ظروفهم الصحية لا تسمح لهم باستعمال الماء، خشية زيادة المرض شدة، أو تأخر البرء مدة. وكذلك المسافرون ومن لم يجد الماء، ولا أمل لهم في الحصول عليه في وقت الصلاة، فلم يتركهم الشارع حيارى لا يدرون ماذا يفعلون، الصلاة حاضرة، والوقت يمضي، والماء ليس بمتناول اليد، إذا هم انتظروه فسوف يحرمون ثواب أداء الصلاة في وقتها، وهذه خسارة عظيمة في سوق التجارة مع الله، وإذا صلوها بدون وضوء فهي صلاة باطلة لا تسمن ولا تغني من جوع، إذًا ما ذا يفعلون؟ فتقديرا لظروفهم هذه نزل التيمم ليتمكنوا من أداء هذه الفريضة العظيمة بكل يسر وسهولة، ومع كمال ثوابها وأجرها العظيم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6].

5. الصلاة عبادة عظيمة تؤدَّى في جوٍّ مِلْؤُه الخشوع والخضوع والوقار، والتؤدة والسكينة، وكل ما يمس من هذا الجو الخاشع الوقور من عمل، أو مشي أو عبث، يبطل الصلاة، ولكن كيف يقوم المجاهدون بأدائها؛ وهم في حالة حرب مع أعداء الإسلام والمسلمين؟ هل يؤدونها جميعًا معًا بالجماعة، فيتحيَّنها العدو، وينقضّ عليهم، ويستأصل شأفتهم؟ أم يؤدونها فرادى؛ فيحرموا ثواب أدائها بالجماعة؟ فمراعاة لمصالحهم الحربية هذه نزلت صلاة الخوف وطريقة أدائها في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا • وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا • فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:101-102].

6. هذه وما شابهها من المواقف الترخيصية لأصحاب الأعذار استحسانًا لمصالحهم مثل: إباحة أكل الميتة وأخواتها للمضطر ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:173] كل هذه اعتراف صارخ من الشارع الحكيم بأن للمصالح سلطانًا أيَّما سلطان على الأحكام والتشريعات، وتأثيرًا واضحًا في توجيه مسار الحياة.

7. من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:106]. وأكده النبي أيضاً فيما روى أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، عن أبيه قال: "أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه حتى سب النبي وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه، فلما أتى رسول الله قال: «ما وراءك؟» قال: شر يا رسول الله! ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير. قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئن بالإيمان. قال: «إن عادوا فعد».

قلت: النطق بالكفر، أو سب النبي، أو ذكر آلهة المشركين بخير، كلها من قضايا العقائد، لا يجوز في الحالات العادية، ولكن يجوز تحت ضغط الظروف القاسية مثل الإكراه بالقتل أو نحوه كما قال الله تعالى، وأكده النبي ﷺ بقوله: «فإن عادوا فعد»، وليس ذلك إلا لأن حياة الإنسان لها قيمة يجب الحفاظ عليها، فمن أراد أن ينقذ حياته به جاز له ذلك، ومن أراد العمل بالعزيمة فله أجره.

أولاً: نماذج للاستحسان في السنة النبوية المطهرة

لقد رأينا من خلال الرخص الشرعية السابقِ ذكرُها أن الله تعالى قد اهتمّ بالمحيط المصلحي لأصحاب الأعذار المختلفة، ونظر إليه بعين الاعتبار، حتى أنزل لهم أحكامًا ملائمةً لمصالحهم، ومقدورةً لمستطاعهم، وذلك تيسيرًا عليهم، ورفعًا للحرج عنهم، ونجد كذلك في أحاديث رسول الله أيضًا مواقف عديدة تدل على ذلك دلالة واضحة، منها:

1. منعه من ادّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام من يوم الأضحى حين كان بالناس جهد ومشقة، وحاجة إلى اللحم، وقد وفد عليهم وافدون محتاجون، فأصدر النبي أمره بمنع الادخار، روى سلمة بن الأكوع قال: قال النبي: «من ضحّى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وبقي في بيته منه شيء». فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها». وجاء في رواية عند مسلم: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفت – أي القوم الذين قدموا المدينة من خارجها – فكلوا وادخروا وتصدقوا».

بهاتين الروايتين للحديث اتضحت علة النهي، أنه كان لعلاج ظروف طارئة، فاقتضت مصلحتهم أن ينهوا عن ادخار لحوم الأضاحي في تلك السنة مؤقتًا، ثم أبيح ذلك لذهاب المصلحة؛ إذ بزوال علتها زال الحكم، وبعودها عاد الحكم، قال القرطبي وهو يردّ على من قال بالنسخ فيه: "بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته، لا لأنه منسوخ"، ثم قال: "فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعيّن عليهم ألا يدّخروا فوق ثلاثة كما فعل النبي".

2. وقصة ذلك الأعرابي الذي بال في المسجد النبوي الشريف وترك الرسول المربي تأديبه، لا تزال ماثلةً أمام عيوننا، لم يكن ذلك إلا تقديراً لمصلحة بداوته وغلاظة طبعه، وجهله وحداثة عهده بالإسلام، ولهذا حين همّ أصحابه به نهاهم أن يقطعوا عليه بوله، وقال: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين».

3. قطع يد السارق، أو تعزير شارب الخمر بالضرب، أمران مقطوع بهما قانونًا وعملاً، ولكن ما الذي دعا النبي إلى المنع عن قطع الأيدي في الغزو؟، أشار إلى مصلحته عمر بن الخطاب، كتب إلى الناس: «أن لا يَجْلِدَنَّ أَمِيرُ جَيْشٍ وَلَا سَرِيَّةٍ رَجُلًا من المسلمين حَدًّا وَهُوَ غَازٍ حَتَّى يَقْطَعَ الدَّرْبَ قَافِلًا لِئَلَّا تَحْمِلَهُ حَمِيَّةُ الشَّيْطَانِ فَيَلْحَقَ بِالْكُفَّارِ». وقال علقمة: كنا في جيش في أرض الروم، ومعنا حذيفة بن اليمان، وعلينا الوليد بن عقبة فشرب الخمر، فأردنا أن نحدّه، فقال حذيفة: أتحدون أميركم، وقد دنوتم من عدوكم؛ فيطمعون فيكم.

اتضح أن المصلحة هي خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره؛ من لحوق صاحبه بالمشركين حميَّةً وغضباً إن كان رجلاً عادياً، أو طمع العدو فيه إن كان قائداً.

4. وأروع موقف نبوي لمراعاة الظروف ما كان منه تجاه عبد الله بن أُبيّ رئيس المنافقين الذي كان نفاقه واضحًا وضوح الشمس، لا سيما بعد نزول سورة المنافقين التي كشفت عن نيته الخبيثة المبيَّتة ضد الإسلام والمسلمين منددة قوله

لأصحابه: ﴿لَا تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنفَضُّوا﴾ [المنافقون:7]، وقوله: ﴿لَئِنْ رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون:8]. قوله الأخير هذا أول دعوة عنصرية إلى أن العزة للمواطنين الأصليين، وأن الذلة للمهاجرين، تلك التي يعاني منها العالم عامة، والمسلمون خاصة في العصر الحاضر رغم الأصوات المتعالية بحفظ حقوق الإنسان.

مع هذا كله قد امتنع النبي عن عمل شيء ضده، وضد رفاقه، وقد كان النبي يعلم بأعيان بعضهم؟؟ لأن الأمة كانت في حالة ضعف، كانت في حاجة إلى منعة وقوة، إلى كسب عدد كبير من الأتباع والأنصار، مما تطلب منه تحاشي أي عمل يخشى منه شق عصا الأمة الفتية، ثم قتلها في مهدها، لذلك كانت سياسته عليه الصلاة والسلام تجاهه سياسة تأليف قلب، وسياسة ممالاة، بغية تقليص ضرره على الأمة، وإبعاد التهمة بقتل أصحابه عن نفسه، كما قال لعمر: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"، خشية أن يقع بسبب ذلك تنفير لكثير من الأعراب عن الدخول في الإسلام، حيث يأخذون بظواهر الأمور، ولا يعلمون بواطنها. ومن هذا القبي ما رواه مسلم وأحمد عن جابر في قصة الرجل الذي قال لرسول الله: اعدل. فقال له عمر: دعني يا رسول الله أقتل هذا المنافق، فقال: «معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي». فقد رأى رسول الله أن التحدث بمثل هذا ينفر الناس عن الإسلام، مبيناً أن مفسدة التنفير أكبر من منفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

5. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال لي النبي: «ألم أخبر أنك تقوم الليل، وتصوم النهار»؟ قلت: إني أفعل ذلك. قال: «فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك، ونفهت نفسك، وإن لنفسك حقاً، ولأهلك حقاً، فصم وأفطر، وقم ونم».

فقد بيَّنَ له رسول الله ما يترتب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ في النفس، وضياع حقوق الأهل والولد من المصالح الدنيوية. وفيه إشارة إلى ضياع المصالح الأخروية؛ فإن مَنْ ضعفت نفسه عجز عن أداء حقوق ربه، فيفوته الخير الكثير في أخراه.

6. وهذا معاذ بن جبل يطيل في صلاته إتماماً لها، وتقرُّباً بها، فيشكوه الشاكي إلى رسول الله كما يروي أبو مسعود الأنصاري قال: قال رجل: يا رسول الله! لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان. فما رأيت النبي في موعظة أشد غضبًا من يومئذ، فقال: «أيها الناس! إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف؛ فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة» مبيناً الباعث على التخفيف. وفيه إشارة أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح، أو لحق الناس منها الضرر، خرجت عن مقصود الشارع. وأيُّ فائدةٍ في طاعة تؤدي إلى ترك الناس لها؟ وربما وصل الأمر إلى أعظم من هذا، وهو الفتنة، كما صرحت بذلك الرواية الأخرى: «أتريد أن تكون فتَّانًا». «أفتان أنت يا معاذ». «لا تكن فتانًا».

7. عن سعد بن أبي وقاص قال: جاءني رسول الله يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي. فقلت: يا رسول الله! قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدَّق بثلثي مالي؟ قال رسول الله: «لا». فقلت: فالشطر؟ قال: «لا»، ثم قال رسول الله: «الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفَّفون الناس، وإنك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله إلا أُجِرْتَ، حتى ما تجعل في في امرأتك».

ظن سعد أنه مفارق الحياة، وله مال كثير، وليس له إلا ابنة واحدة، يكفيها قليله، فأراد أن يتصدق بأكثر ماله، وهو عمل يثاب عليه، فرد عليه رسول الله ظنه هذا، ويبين خطأه، وما يترتب على فعله من الضرر بالورثة، وعلل قصره الوصية على الثلث بأنه لمصلحة الورثة، ففيه غناء لهم عن سؤال الناس، وتحصيل الثواب له نواح غير التصدق على الغير، ففي الإنفاق على من وجبت عليه نفقته ثواب إذا قصدت به وجه الله.

وروى ابن حزم عن جابر بن عبد الله: أن رجلا أتى النبي بمثل البيضة من الذهب. فقال: يا رسول الله! هذه صدقة، ما تركتُ لي مالاً غيرها. فحذفه بها النبي، فلو أصابه لأوجعه. ثم قال: «ينطلق أحدكم فينخلع من ماله، ثم

يصير عيالاً على الناس». فصاحب المال هذا ظنَّ أن التصدُّق بكل ماله في سبيل الله خير له، صارفاً النظر عما يلحقه بعد ذلك من فقر وفاقة، ورسول الله يعنِّفه على هذا العمل، ويبين له ما يترتب عليه من مفسدة كبرى، ويرد عليه ماله.

8. وهذه فاطمة بنت أبي حُبَيش، ينزل عليها الدم من غير انقطاع، فتظن استواءه مع الحيض في ترك الصلاة مستبعدةً حصول الطهارة مع نزول هذا الدم، فجاءت مستفتيةً رسول الله: إني امرأة أُستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله: «لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض» مبيناً لها الفرق بين الدمين بأن نزول الدم في هذه الحالة ليس معتاداً، بخلافه في الحيض والنفاس، فإنه معتاد، فيسقط اعتبار النجاسة مع الأول دون الآخرين.

9. وما رواه الإمام مالك عن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصاري، أن أبا قتادة دخل عليها، فسكبت له وضوءً، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت. قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله قال: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات». لا شك أن الهرة من السباع، وسؤر السباع نجس، ولكن لو جعل سؤر الهرة نجساً كبقية السباع لوقع الناس في حرج مع طوفانها ودخولها المضايق، وعدم إمكان التحرز عنها، وليس من الميسور تغطية الأواني في كل وقت، ولكل شخص.

10. أبيح النظر إلى من يريد الرجلُ الزواجَ منها. روى الترمذي وغيره عن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال النبي: «انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».
لما أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بغض البصر، وحرَّم النظر إلى الأجنبية مطلقاً، دفعاً لذريعة الفساد، وحفظاً لحرمات الله، وقطعاً لوساس الشيطان، وكان أن يخطب الرجل المرأة ولا يراها، فتوصف له بما يغريه، حتى إذا ما تم العقد ظهر له منها ما لا يرضاه، فيعظم عليه الأمر، ويطول الندم، وتسوء الحياة، وربما أدت إلى الفراق أو تغيير حدود الله، لذلك رخص رسول الله في هذه الحالة، فأباح النظر، وبين اليبب الباعث على حل النظر في تلك الحالة، وهو ما يترتب على النظر من محبة الزوجين، يعقبها وفاق دائم، وألفة مستمرة.

11. من ذلك ما ورد في تحريم الحرمين الشريفين: الحرم المكي والمدني: فقد قال في شأن مكة ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي قال: «حرم الله مكة، فلم تحل لأحد قبلي، ولا لأحد بعدي، أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف». فقال العباس: إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا. فقال: «إلا الإذخر».

وقال في شأن المدينة ما رواه الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله أن النبي لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله! إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا، فرخِّصْ لنا. فقال: «القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يعضد، ولا يخبط منها شيء». قال إسماعيل بن أبي أويس: قال خارجة: المسند: مرود البكرة.

وعن علي، عن النبي قال: «المدينة حرام ما بين عائر إلى ثور». وفي رواية أخرى له: «لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها... ولا يصلح أن يقطع منها شجرة، إلا أن يعلف رجل بعيره». وعن جابر أن رسول الله قال: «لا يخبط، ولا يعضد حمى رسول الله، ولكن يهشُّ هشًّا رفيقًا».

فقد استثنى رسول الله مما حرَّم قدر الحاجة التي سألوها. وهذا تنبيه منه على أن هذه الأشياء تتبع الحاجة إذا وجدت، وأن المنع منها خروج بالشريعة عن وضعها الذي أخرج الناس من الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج. وقال ابن قدامة معللاً: "لأن المدينة يقرب منها شجر وزرع، فلو منعنا من أحشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر بخلاف مكة".

12. وقد أباح الرسول لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوَّام رضي الله عنهما، لحَكَّةٍ كانت بهما، بعد تحريمه على الرجال كما هو معروف. يقول أنس بن مالك: «رخص رسول الله للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما». هذه رواية البخاري. وفي رواية لمسلم: «أن رسول الله رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قمص الحرير في السفر من حكَّةٍ كانت بهما – أو وجعٍ كان بهما –». وفي روايةٍ أخرى للبخاري ومسلم: «أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى رسول الله القمل فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما».

قلت: إذا قارنا بين شدة تحريم الحرير على الرجال وبين شدة العلة، عرفنا أن بينهما فرقاً كبيراً، فالحكة، أو الوجع، أو القمل ليس مما يموت به الإنسان، ومع ذلك أباح النبي لهما لبس الحرير الذي ليس علاجاً، وإنما هو يخفف العلة فقط كما قال الطبري. ومع ذلك أبيح لهما ذلك، مما يدل على أن الشارع لا ينظر إلى الكم، وإنما ينظر إلى الوجود، مهما كان قليلاً أو صغيراً، تيسراً للأمة.

وقد تعامل معه العلماء تعاملاً زمنياً مَرِناً بأن أباحه الطبري في الغزو قياساً عليه، فقال: "دلت الرخصة في لبسه بسبب الحكة أن من قصد بلبسه ما هو أعظم من أذى الحكة كدفع سلاح العدو ونحو ذلك فإنه يجوز". وقال الشافعي وأبو يوسف بالجواز للضرورة. وقال ابن الماجشون: إنه يستحب في الحرب. وحتى قال المهلب: "لباسه في الحرب لإرهاب العدو، وهو مثل الرخصة في الاختيال في الحرب".

13. وما رواه البخاري عن جابر قال: نهى رسول الله عن الظروف، فقالت الأنصار: إنه لا بد لنا منها. قال: «فلا إذاً». وقال عبد الله بن عمرو: «لما نهى رسول الله عن النبيذ في الأوعية قالوا: ليس كل الناس يجد، فأرخص لهم في الجر غير المزفت». وقال بريدة: قال رسول الله: «كنت نهيتكم عن أشربة ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، غير أن لا تشربوا مسكراً».

جُعِل في حديث جابر وبريدة الرخصة عامة، وفي حديث عبد الله بن عمرو استثني المزفت. قال ابن بطال: "النهي عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة، فلما قالوا: لا نجد بُدًّا من الانتباذ في الأوعية قال: «انتبذوا، وكل مسكر حرام»، وهكذا الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر إلى غيره فإنه يسقط للضرورة كالنهي عن الجلوس في الطرقات، فلما قالوا: لا بد لنا منها قال: «فأعطوا الطريق حقها». وقال الحازمي: "طريق الجمع أن يقال: لما وقع النهي عاما شكوا إليه الحاجة، فرخص لهم في ظروف الأدم، ثم شكوا إليه أن كلهم لا يجد ذلك، فرخص لهم في الظروف كلها". وهذه الحاجة التي لأجلها رخص لهم رسول الله من قبيل توابع الحاجيات.

14. وما روي عن ابن عمر قال: «نهى النبي عن عسب الفحل». وعن جابر: «نهى رسول الله عن بيع ضراب الجمل». قال النووي: "قد اختلف العلماء في إجارة الفحل وغيره من الدواب للضراب. فقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وآخرون: استئجاره لذلك باطل وحرام، ولا يستحق فيه عوض، ولو أنزاه المستأجر لا يلزمه المسمى من أجرة، ولا أجرة مثل، ولا شيء من الأموال، قالوا: لأنه غرر مجهول وغير مقدور على تسليمه. وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وآخرون: يجوز استئجاره لضرب مدة معلومة، أو لضربات معلومة، لأن الحاجة تدعو اليه، وهي منفعة مقصودة، وحملوا النهى على التَّنْزيه والحث على مكارم الأخلاق".

وأما ابن حزم فقد شدد على مالك، قال: "وأباح مالك الأجرة على ضراب الفحل كرات مسماة، وما نعلم لهم حجة أصلاً، لا من نص، ولا من نظر، ورووا روايةً فاسدةً موضوعةً في أن ربيعة أباح ذلك، وذكره عن عقيل بن أبي طالب أنه كان له تيس يُنْزيه بالأجرة". ثم قال: "قد أجل الله قدر عقيل في نسبه وعلو قدره عن أن يكون تيَّاساً يأخذ الأجرة على قضيب تيسه".

هذا ما قيل في أجرة الضراب من أقوال: المنع المطلق، أو الجواز المشروط بضربات معلومة، ليس حلاًّ لمسألة تلقيح أنثى الحيوان يحصل به المقصود يقيناً، إلا إذا أجزناه جوازاً غير مشروط بتلك الشروط، لا سيما في ظروف هذا العصر في بعض البلاد، وهي أن الفحول في السابق لم تكن تحبس في البيوت والمنازل، وإنما كانت سائبةً، تأكل رزقها مما يرزقها الله الرازق، ولكن عند ما أصبحت تُرَبَّى محبوسةً إما كسباً وتجارةً، أو حفاظاً على حياتها، أصبح حصول

الفحول السائبة من الصعوبة بمكان، ومن ثم أصبح تلقيح الأنثى من العسير، وهو حاجة مقصودة ملحة، فمن ثم ينبغي أن يفتى بجواز استئجار الفحل دون قيد أو شرط. ولعل هذا ما جعل النبي أباح أخذ الهدية عليه دون اتفاق مسبق. روى الترمذي بسنده عن أنس بن مالك أن رجلا من كلاب سأل النبي عن عسب الفحل؟ فنهاه. فقال: يا رسول الله! إنا نُطرِق الفحل فنُكرَم؟ فرخص له في الكرامة. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب".

وحتى إن كان أخذ الهدية عليه حلاً للقضية في زمن النبي، لم يعُدْ حلاً مريحاً للقلب في العصر الذي كثرت أو تكثر فيه الحِيَل، وذلك لأنه ربما يتحوَّل فيما بعدُ حيلةً لأخذ الأجرة باسم الهدية، كما تؤخذ الرشوة باسم الهدية في بعض البلاد.

15. وما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي عن المباشرة للصائم؟ فرخَّص له. وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخَّص له شيخ، والذي نهاه شاب.

وعن عائشة أن النبي رخص في القبلة للشيخ وهو صائم، ونهى عنها الشاب، وقال: «الشيخ يملك إربه، والشاب يفسد صومه».

فهنا حكم تقبيل الصائم زوجته منوط بمصلحة تختلف في رجل عن رجل، وهي القدرة على النفس، فمن يقدر على ذلك يجوز له، ومن لا فلا. كذلك ترخيصه في العرايا بعد نهيه عن المزابنة. وهي: بيع التمر بالثمر كيلاً، وبيع الزبيب بالكرم كيلا". يقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «إن رسول الله نهى عن المزابنة». وقال زيد بن ثابت: «إن النبي رخص في العرايا بخرصها». وعلة النهي هو الربا لعدم التساوي.

والعرايا هي كما قال النووي: "أن يخرص الخارص نخلات، فيقول: هذا الرطب الذي عليها إذا يبس تجيء منه ثلاثة أوسق من التمر مثلاً، فيبيعه صاحبه لإنسان بثلاثة أوسق تمر، ويتقابضان في المجلس، فيُسلِّم المشتري التمر، ويُسلِّم بائع الرطب الرطب بالتخلية".

على الرغم من أن بيع العرايا من المزابنة، فقد أجازه النبي تحت ظروف، وهي أن مَنْ عنده تمر فقط، ولا يمكن له أن يشتري الرطب، فكيف يمكن له أكل الرطب إذا حرم عليه العرية، فأباح له أن يشتري الرطب بالتمر خرصاً حتى يمكن له ولأهله أكل هذه الفاكهة اللذيذة الرطبة. ذكر الإمام الشافعي معلقاً عن زيد بن ثابت أو غيره: أن رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي أن الرطب يأتي، ولا نقد بأيديهم، يتبايعون به رطبا يأكلونه مع الناس، وعندهم فضول من قوتهم من التمر؟ فرخص لهم أن يتبايعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونها رطبا". فالمصلحة التي راعى فيها الرسول واستثنى العرايا من المزابنة وأباحها هي أن يأكل صاحب العرية الرطب في هذا الموسم، وليس أنه إذا لم يأكل الرطب يموت أو يمرض، أو ما إلى ذلك من الضرورات والحاجيات.

نماذج لعمل الصحابة بالاستحسان

هناك مواقف عديدة لبعض الصحابة الأجلاء لتقدير الظروف والحالات والمصالح، حيث تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث حين تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة، ثم تبدلت تلك الحال والمصلحة عما كانت عليه، أو أنها كانت مرتبطة بظروف خاصة، فتغير الحكم بتغير الظروف والمصالح، من ذلك:

1. ما روي أن الخليفة الثاني الراشد عمر بن الخطاب منع سهم المؤلفة قلوبهم، وقال في ذلك معللا رأيه: "إنما كان رسول الله يعطيهم والإسلام ضعيف أمره، يريد تأليف قلوبهم، أما الآن فقد عزّ الإسلام وقوي فلا حاجة لتأليف قلوبهم"، وقد أقره الصحابة على ذلك مما أصبح إجماعًا.
2. ومن ذلك أيضا أن النبي قسّم نصف خيبر بين الفاتحين، ولكن عمر لم يقسم ما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر وغيرها، ورأى إبقاءه في أيدي أربابه، ويفرض الخراج على الأرض ليكون مددا دائما لأجيال المسلمين، قال في ذلك ابن

قدامة الحنبلي: "وقسمة النبي خيبر كان في بدء الإسلام وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه، وقد تعيّنت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض فكان ذلك هو الواجب".

3. والأعجب من ذلك كله أن عمر أسقط حد القطع عن السارق في عام المجاعة، وعن السارق إذا كان السبب الجوع، فقد روي أن غِلمةً لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقةً لرجل من مزينة، فأُتِيَ بهم عمرَ، فأقروا، فأَرسَلَ إلى عبد الرحمن بن حاطب، فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة، وأقروا على أنفسهم. فقال عمر: يا كثير بن الصلت اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولّى بهم ردّهم عمر، ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرّم الله عليه حلّ له، لقطعت أيديهم، وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك. ثم قال: يا مزني! بكم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربعمائة [دينار]. قال عمر: اذهب فأعطه ثمانمائة.

لا يُظنّ أن عمر بتصرفه هذا خرج على النص القرآني ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة:38]، وألغى حد السرقة، مما أعطى إشارة خضراء للخروج على النص كما يقول البعض. لا يظن هذا لأن عمر كان وقّافا عند حدود الله، بل كان ظاهرُ القرآن يملكه، وإنما أسقط القطع عن السارقين في الحالتين السابقتين لأنه نظر إلى الآية في ضوء منظورهما المجتمعي وإطارهما الظرفي المعيش، فأدرك أن حدها ليس لكل سارق وسارقة، وإنما هو لمن ارتكب تلك الفعلة في الحالات العادية ودون داع لها، وأما الذي لم يملك ما يسد به جوعه وجوع أولاده، فخرج وسرق فهذا له حكم آخر غير القطع، وبه قال الجمهور بشرط التأكد من صحة دعواهم الفقر والحاجة.

4. روى أبو داود عن جنادة بن أبي أمية قال: كنا مع بسر بن أرطاة في البحر، فأتي بسارقٍ – يقال له: مِصْدرٌ – قد سرق بُخْتِيَّةً. فقال: قد سمعت رسول الله يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر، ولولا ذلك لقطعته». وفي رواية الترمذي وغيره: «في الغزو».

الأصل في السارق أن تقطع يده إذا تحققت شروط القطع، إلا أنه جاء من تطبيقات الصحابة له ما يدل على استثناء بعض الحالات، ومنها ما رواه أبو يوسف عن زيد بن ثابت أنه قال: "لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو، والحدود في هذا كله سواء". وما روى ابن أبي شيبة عن حكيم بن عمير قال: كتب عمر بن الخطاب: "ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحداً الحد، حتى يطلع على الدرب، لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار". ورواه عبد الرزاق عن شيخه ابن جريج قال: أخبرني بعض أهل العلم، أن عمر بن الخطاب كتب: "أن لا يحد أمير الجيش ولا أمير سرية رجلا من المسلمين، حتى يطلع الدرب قافلا، فإني أخشى أن تحمله الحمية على أن يلحق بالمشركين" وهو أيضاً ضعيف لأبي بكر بن أبي مريم في سند ابن أبي شيبة، وجهالة شيخ ابن جريج في سند عبد الرزاق، ولكن يتقوى بعضها ببعض. وروى عبد الرزاق، عن علقمة قال: "أصاب أمير الجيش وهو الوليد بن عقبة شراباً فسكر، فقال الناس لأبي مسعود وحذيفة بن اليمان: أقيما عليه الحد. فقالا: "لا نفعل نحن بإزاء العدو، ونكره أن يعلموا فيكون جرأة منهم علينا وضعفاً بنا".

ولو تأملت في هذه التطبيقات لوجدت اختلافًا حسب اختلاف مصالح الأشخاص، فعمر وزيد علّلا بمصلحة خوف اللحاق. وهذا يكون في الرجل العادي من الجيش. وأبو مسعود وحذيفة لم يعلّلا بذلك؛ لأن مثل أمير الجيش لا يلحق بالعدو عادةً، بل يطمع العدو فيهم ويظهر ضعفهم أمامه إذا أقاموا عليه الحد، وإن كان الكل يلتقي عند شيء واحد، وهو لحوق الضرر بسبب ذلك الفعل. وتأخير الحد عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض لمصلحة المحدود خاصة.

5. ومنها ما روي أن عثمان بن عفان أمر بالتقاط ضوالّ الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، مع أن الرسول حين سئل عنها نهى عن التقاطها وقال: "ومالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء، وترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربها". وكان الأمر عليه طوال عهد الرسول، ثم عهد أبي بكر الصديق، وعهد عمر بن الخطاب، حتى خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنهم، فلما رأى الناسَ قد دبَّ إليهم الفساد، وامتدت أيديهم إلى الحرام بدّل الحكم، فكان ما يرويه ابن

شهاب الزهري يقول: "كانت ضوالُّ الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلةً تناتج، لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها". إلا أن علي بن أبي طالب وافقه في مبدأ التقاط الإبل حفظًا لها لصاحبها، ولكنه رأى أنه قد يكون في بيعها وإعطاء ثمنها –إن جاء– ضرر به؛ لأن الثمن لا يغني غناها بذواتها، ومن ثم رأى التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال حتى إذا جاء ربها أعطيت له.

فما فعله عثمان وعلي رضي الله عنهما لم يكن مخالفة منهما للنص النبوي، بل نظرا إلى مقصوده، فحيث تغيرت أخلاق الناس، ودبّ إليهم فساد الذمم، وامتدت أيديهم إلى الحرام كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة لها، وتفويتا لها على صاحبها، وهو لم يقصده النبي قطعا حين نهى عن التقاطها، فكان درء هذه المفسدة متعينا.

وهكذا من يتتبع تصرفات الصحابة يرى أنهم غيروا حكم بعض النصوص التي رأوا أنها مبنية على المصلحة، أو الظروف عندما تغيرت المصلحة، أو الظروف.

نماذج لعمل التابعين ومن بعدهم من الأئمة بالاستحسان

وقد درج على ذلك التابعون ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وتلاميذهم، منه:

1. فتوى فقهاء التابعين بجواز التسعير مع امتناع رسول الله عن ذلك حين غلا السعر في عهده، فقال له بعض أصحابه: سعر لنا، فقال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم، ولا مال». يدل سياق الحديث وألفاظه على أنهم كانوا في حالة غلاء طبيعي نتيجة لقانون العرض والطلب، أو لقلة الشيء وكثرة الخلق، لهذا قال النبي: «إن الله هو المسعر القابض الباسط» مشيرا إلى أن ندرة الأشياء وغلاءها كان بصنع الله وقدره، لا بتلاعب المتلاعبين، واحتكار المحتكرين، لا سيما أن المجتمع كان بسيطا في معاملاته، وكان مثاليا في أخلاقه وسلوكه بالنسبة إلى أي مجتمع بعده.

   أما إذا تعقد المجتمع وتغير الناس، وكثر الطامعون والمتلاعبون بالأسواق فليس في الحديث ما يمنع التسعير على هؤلاء، ولا يعد ذلك مظلمة يخشى منها كما خشي النبي ذلك في عهده، بل ترْك جماهير الناس عرضةً لأهواء التجار الجشعين هو المظلمة التي يجب أن تتفادى، وهو الضرر الذي يجب أن يدفع. وهذا الذي فهمه فقهاء التابعين، وأفتوا بجوازه، وأخذ به المالكية والحنفية، ورجحه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

2. وقد أفتى أبو حنيفة ومالك بجواز دفع الزكاة لبني هاشم مع ورود النص الناهي عن ذلك، وذلك منعا للضرر عنهم، إذ كان النهي مبنيا على المصلحة، وهي أن لهم نصيبا من بيت المال، فتنصرف الزكاة إلى غيرهم، ولكن لما لم يحصلوا على نصيبهم من بيت المال أجازا لهم أخذ الزكاة.

3. كذلك أفتى الإمام أحمد بجواز تخصيص بعض الأولاد بالهبة لمعنى يقتضي ذلك مثل زيادة الحاجة، أو لزمانة أو عمى، أو لاشتغال بطلب العلم، مع ورود النهي عن التخصيص من غير تفصيل.

4. وكذلك نقل عن الإمام أحمد جواز إجارة الفحل للتلقيح لأن الحاجة تدعو إليه، مع أن الرسول نهى عن ذلك.

إن المقصود من ذكر هذه الأقوال للأئمة الفقهاء هو التدليل على أن الاستحسان كان معمولاً به في زمن الرسول، وزمن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، ونحن لسنا بدعيين في دعوتنا إلى مراعاة المصالح والظروف والحالات المصاحبة لأحاديث الرسول، وفهمها في ضوئها، وإنما معنا قدر كاف من النصوص القرآنية والحديثية، وتعامل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين، يدل على ذلك دلالة واضحة، لا مجال لإنكاره أو التردد في قبوله.

خاتمة البحث

1. الاستحسان مصطلح أصولي تكمن حقيقته في: ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناءً على دليل؛ أو هو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية أو أصل عام لاقتضاء دليل خاص لذلك. واتَّخذه الأحناف الاستحسان ليس للتدليل على بعض الأحكام الشرعية فقط، بل لمواصلة الشريعة الإسلامية سيرها إلى يوم القيامة. وخالفهم الآخرون أصلاً، وقبلوه عملاً.
2. الاستحسان تحرٍّ للمصلحة، وضبطٌ للمآل.
3. معارضة الصحابة لأمر النبي بما يترتب عليه من ضرر استحسانًا.
4. للاستحسان نماذج في القرآن الكريم.
5. للاستحسان نماذج في السنة النبوية الشريفة.
6. نماذج لعمل الصحابة بالاستحسان.
7. نماذج لعمل التابعين ومن بعدهم من الأئمة بالاستحسان.

References

Abd al-Razzaq, Ibn humam al-Sanʿānī. 1403H. Bayrut: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Abd al-Wahhāb Khalf. 1398H. *Masader Tashrih fima la nssa fihi*. Kuwait: Dar al Qalam.

Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Isḥāq al-Azdī al-Sijistānī, n.d. *Sunan Abu Dāwūd*, Bayrut: Dar al-Fikr.

Abū Yūsuf Yaʿqūb ibn Ibrāhīm ibn Ḥabīb al-Anṣārī al-Kūfī, n.d. *Al-Raddu ʿla siril al-ʾAwzā.* n.p.: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Al- Durainī, Muhammad Fathi. n.d. Al-Baqu wamadī Sulṭānul al-Dawlah. *Majallah al Hadharah al Islamiyah*.

Al- Durainī, Muhammad Fathi. n.d. *Naẓriyah al-Tʿasf fi Istaʿmālil al-Haq*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah.

Al- Muslim, Abū al-Ḥusayn 'Asākir ad-Dīn ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim ibn Ward ibn Kawshādh al-Qushayrī an-Naysābūrī. n.d. *Sahih Muslim,* Bayrut: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Al- Qaraḍāwī; Yusuf. 1991. *Kayfa Nata'āmalu ma'a al-Sunnah*. Amerika: The International Institute of Islamic Thought.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn ibn ʿAlī ibn Mūsā al-Khusrawjirdī. 1994. *Al-Sunan al-Kubra,* Makkah al-Mukarramah: Dar-al-baz.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn ibn ʿAlī ibn Mūsā al-Khusrawjirdī. 1410H. *Shu'ab al-Iman*. Bayrut: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. 1994, *Ṣaḥīḥ al-Bukharī*. Bayrut: Dar Ibn Kathir.

Al-Dārimi, Abu Muhammad 'Abdullāh Bin 'Abd Ar-Rahman bin Fadl Bin Bahrān Bin 'Abd As-Samad At-Tamīmi As-Samarqandī. 1408H. *Sunan al-Darimi*, Bayrut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Fayrūzabādī, Abū al-Ṭāhir Majīd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Shīrāzī. 1972. *Al-Qāmus al-Muḥīṭ*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Abu Abdullah Muhammad ibn Umar ibn al-Husin al-Taimi al-Bakri al-Tabaristani. 1400H. *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul.* Riyadh: Universiti Islam Imam Muhammad.

Al-Hakim, Abu Abd-Allah Muhammad ibn Abd-Allah al-Nishaburi. 1411H. *Al-Mustadrak `alâ al-Sahîhayn.* Bayrut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah.

Ibn Abd al-Salam, Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz bin Abd al-Salam bin Abi al-Qasim bin Hassan al-Salami al-Shafi'i. n.d. *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Bayrut: Dar Al-Ma'arif.

Ibn Abi Shaybah Abu Bakr 'Abdullaah bin Muhammad Al-Kufi. 1409H. *Musannaf Ibn Abi* Shaybah. Riyadh: Maktabat al-Rashed.

Ibn al-Athīr, ʿ**Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan** ʿ**Alī ibn** al-Jazari. 1989. *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Hadīth wa-al-Athar*. Bayrut : al-Maktabah al-'Uthmānīyah.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī Shihābud-Dīn Abul-Faḍl Aḥmad ibn Nūrud-Dīn ʿAlī. n.d. *Fath al-Bari*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Shihābud-Dīn Abul-Faḍl Aḥmad ibn Nūrud-Dīn ʿAlī. 1989. *Talkhis al-Habir fi Takhrij al-Rafi`i al-Kabir*. Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd aẓ-Ẓāhirī. n.d. *Al-Muhalla fi Sharh Al-Muhalla*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Ibn Jarīr al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd. 2000. *Jami` al-Bayan `an Ta'wil ayi al-Qur'an*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah.

Ibn Mājah, Abū ʻAbdillāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah al-Rabʻī al-Qazwīnī. n.d. *Sunan ibn Majah.* Bayrut: Dar al-Fikr.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-Zurʿī l-Dimashqī l-Ḥanbalī. 1968. *I'laam ul Muwaqqi'een 'an Rabb il 'Aalameen.* Qaherah: Maktabah al-Azhar.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-Zurʿī l-Dimashqī l-Ḥanbalī. n.d. *Ath-Thuruq Al-Hukmiyyah fi As-Syar'iyyah*. Qaherah: Maktabah al-Azhar.

Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Maqdisī Abū Muḥammad. 1405H. *Al-Mughnī.* Bayrut: Dar al-Fikr.

Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abdul Halim ibn Abdussalam. n.d. *Al-Hisbah*. Maktabah Syamilah.

Mālik,bin Anas bin Mālik bin Abī ʿĀmir bin ʿAmr bin Al-Ḥārith bin Ghaymān bin Khuthayn bin ʿAmr bin Al-Ḥārith al-Aṣbaḥī. n.d. *Al-Muwatta,* Bayrut: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Al-Mubarakpuri, Abdur-Rahman bin abdur Rahim Abul Yaʿla. n.d. *Tuḥfat Al-Ahwadhi.* Bayrut: Dar Al Kutub al-Ilmiah.

Al-Nasā'ī, Abū `Abd ar-Raḥmān Aḥmad ibn Shu`ayb ibn Alī ibn Sīnān. n.d. *Al-Mujtaba min Al-Sunan*. Halab: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf. 1392H. *Al Minhaj bi Sharh Sahih Muslim*. Bayrut: Al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Al-Qurtubi, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr al-Ansar. 1964. *Al-Jamī' li-'Aḥkām al Qur'an*. Miṣr: Dar-Al-Ma'arif.

Sa'id ibn Mansur ibn Shu'bah Abu Uthman. 1403H. *Sunan.* Al-Hind: Dar al-Falsafah.

Al-Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahl Abu Bakr. 1403H. *AL-Mabsut.* Bayrut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahl Abu Bakr. 1414H. *Usul Al-Sarakhsi,* Hyderabad: Da'irah al-Ma'arif al Uthmaniyyah.

Al-Shāfiʿī, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Idrīs. 1983. *Kitab al-Umm*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā. n.d. *Al-I'tiṣām*, Miṣr: al-Maktabah al-Tijariyyah.

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā. n.d. *Al-Muwafaqaat fi Usul al-Shariah*. Miṣr: Dar-Al-Ma'arif.

Al-Shawkānī, Muhammad Ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdullah. 1999. *Irshad al-Fuhul.* Bayrut: Dar Al Kutub al-Ilmiah.

Al-Shaybānī, Abu 'Abdullah Muḥammad ibnu-l-Ḥasan Ibn Farqad. n.d. *Al- Musnad,* Qaherah: Mu'assasah Qurtubah.

Al-Taftazani, Sa'ad al-Din Masud ibn Umar ibn Abd Allah. n.d. *Sharh al-Talwih ala al-Tawdih*. Bayrut: Dar Al Kutub al-Ilmiah.

Al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā as-Sulamī aḍ-Ḍarīr al-Būghī. n.d. *al-Jami` as-Sahih*. Qaherah: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Al-Tūfī, Najm ad-Dīn Abū r-Rabīʿ Sulaimān ibn ʿAbd al-Qawī. 1408H. *Mukhtasar al-Rawdah*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah.

Al-Zayla'i, Uthman bin Ali Al- Hanafi. n.d. *Tabyin al-Haqa'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq*. Bayrut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah.