دراسة تحقيقية تطبيقية للقاعدة تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان بين أقوال القرافي وابن عابدين رحمهما الله تعالى

A research evaluation of the legal maxim "The passage of time has effect on commandments" in perspective of Ibne Abideen and Al Qirafi's juristic opinions.

محمدنعیم[i] ثناءالله[ii]

Abstract

It is accepted that the religion of Islam has a distinction position its broad flexible nature and capacity of application in every age. No doubt the commandments of Islam are unchangeable but they have a status to provide a base for solving the new emerging issue. Urf has been effective in rulings. Urf is considered decisive in many situations. The famous jurists Ibne Abidin and Qirafi have some different views about the effectiveness of Urf. So their views have been analyzed in this article.

تعريف الحكم لغة المنع، تعريف الحكم اصطلاحا

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، تختلف الأحكام المتعلقة بأقوال الناس وألفاظهم إذا اختلفت معاني هذه الأقوال والألفاظ، الاستناد إلى المصلحة في زعم تغير الأحكام بتغير الزمان أو المكان، وبتعبير آخر: تطوير الأحكام، هو استناد باطل في زعم باطل، عند القرافي أن الأحكام التي علّقها الشارع على دلالات الألفاظ، وعلى النيات، تتغير بحسب هذه الدلالات والنيات؛ لأن الألفاظ والنيات هي مناطاتها، الأمثلة التي يذكرها، على تأثير العرف والعادة في الحكم الشرعي، لا يخرج معناها عن العرف والعادة في استعمال الألفاظ والجمل، للدلالة على مقاصدهم، ولفهم الأقوال، ولا علاقة لها من قريب أو بعيد بالزمان أو المكان، ولا بالعادات أو الأعراف، في استحسان الأقوال أو استقباحها، أو في عَدِّها من المقبول أو المرفوض، أو من الممدوح أو المذموم.

---

i الاستاد المساعد،الدراسات الاسلامية،جامعة عبدالولی خان مردان

ii الباحث للماجستیر،شعبة الدراسات الاسلامية،جامعة عبدالولی خان مردان

تعريف الحكم لغة

الحاء والكاف والميم أصل واحد، يدل على معنين مختلفين: أحدهما المنع: يقال: حكمت عليه بكذا: أي منعته من خلافه، وحكمت بين الناس: قضيت بينهم وفصلت، ومنه حكمة اللجام، وهو: ما أحاط بحنكي الدابة، سميت بذلك لأنها تمنعها من الجري الشديد. وهي أيضًا حديدة في اللجام تكون على أنف الفرس وحنكه تمنعه من مخالفة راكبه، ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساد، والحكمة هذا قياسها، لأنها تمنع من الجهل[1] قال أبو عبيد: قوله: حكم اليتيم أي امنعه من الفساد[2] وثانيهما القضاء يقال:حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ أي قضى[3] فعيل بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها، فهو فعيل بمعنى مفعل. وقيل: الحكيم: ذو الحكمة. والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم. ومنه حديث صفة القرآن «وهو الذكر الحكيم» أي الحاكم لكم وعليكم، أو هو المحكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، فعيل بمعنى مفعل، أحكم فهو محكم[4].و (المحاكمة) المخاصمة إلى الحاكم. وأصحاب الأخدود حكموا وخيروا بين القتل والكفر فاختاروا الثبات على الإسلام مع القتل[5].

تعريف الحكم اصطلاحا

أما الحكم في الاصطلاح العام فهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- **حكم عقلي**: وهو ما يعرف فيه العقل النسبة إيجابًا أو سلبًا، نحو: الكل أكبر من الجزء إيجابًا. والجزء ليس أكبر من الكل سلبًا.

ب- **حكم عادي**: وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة،[6] مثل: كون حرارة الجسم دليلًا على المرض، وتعاطي الدواء مزيلًا لها[7].

ت- **حكم شرعي، وهو المقصود هنا**: وللحكم الشرعي تعريف عند الفقهاء وآخر عند الأصوليين، والسبب في هذا الاختلاف: أن الأصوليين يعرفونه بما يفيد أنه خطاب الشارع الذي يبين صفة الفعل الصادر من المكلف. والفقهاء يعرفونها بما يفيد أنه أثر ذلك الخطاب،[8] فقوله تعالى:

وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ[9]

وهو الحكم عند الأصوليين، لأنه خطاب الله تعالى الذي بين صفة هي الوجوب لفعل صادر عن المكلف وهو الصلاة[10]. والوجوب الذي أثبته الخطاب، هو الحكم عند الفقهاء،

ولذلك كان تعريف الحكم عند الفقهاء: هو الأثر المترتب على خطاب الله تعالى، أو هو: مدلول الخطاب الشرعي وأثره[11].

لعلماء الأصول في تعريف الحكم الشرعي اتجاهات مختلفة، فبعضهم عرفه بأنه: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير" وعلى ذلك لا يكون شاملًا للحكم الوضعي، وقالوا: إن الحكم الوضعي[12].ولذلك عرفوه بأنه: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع".والخطاب في الأصل: توجيه الكلام للغير ليفهمه، ويطلق أيضًا على الكلام الموجه نفسه. والمراد به هنا: كلام الله تعالى، فهو المشرع وحده دون غيره[13].

فالحكم الشرعي هو «خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد»، فإذا اختلف الفعل اختلف حكمه، والفعل الواحد حكمه واحد، وثابت في كل زمان ومكان، وإذا كان الفعل قولاً، فإن الأقوال إنما وضعت لأجل معانيها، فإذا اختلفت معانيها، فإن هذا الفعل–الذي هو قول– قد اختلف، وبالتالي فإن الحكم يختلف تبعاً لاختلاف الفعل، شأنه شأن سائر الأحكام مع سائر الأفعال. وكذلك إذا كان للفعل دلالة عند قوم على معنى معين مختلف عن دلالته عند غيرهم، فإن اختلاف الحكم هنا لا علاقة له بزمان أو مكان، وإنما سببه اختلاف الفعل، أن الحكم يقتضي أنه أهل أن يتحاكم إليه والحاكم الذي من شانه أن يحكم فالصفة بالحكم أمدح وذلك أن صفة حاكم جار على الفعل فقد يحكم الحاكم بغير الصواب فأما من يستحق الصفة بحكم فلا يكم إلا بالصواب لأنه صفة تعظيم ومدح[14].

تمهيد

تختلف الأحكام المتعلقة بأقوال الناس وألفاظهم إذا اختلفت معاني هذه الأقوال والألفاظ فقد تكون الألفاظ واحدةً، ولكن معناها عند قوم يختلف عن معناها عند غيرهم، وقد يكون للَّفظ معنىً في اللغة، ومعنىً آخر في الاصطلاح، أو في العرف الاستعمالي.

يعتمد المعنى على قرائن الأحوال التي قد تختلف دلالاتها بين قوم وغيرهم، وقد يعتمد على النيَّة. فإذا اختلفت معاني الألفاظ والجُمل، فإن الأحكام التي كانت هذه المعاني مرادا لها تختلف تبعاً لذلك، وهذا يدخل في ألفاظ النكاح، والطلاق، والعتاق، والنذور، والأيْمان، وسائر العقود، وفي الأفعال التي تصبح ملازمة عند بعض الناس، أو ذات دلالة على مقاصد أو معانٍ معينة، كدلالة لباس معين على الزفاف، وغيره على الحداد، وآخر على أن لابسه طبيب، أو جندي، أو شرطي، وهذا الاختلاف لا علاقة له بزمان أو مكان، وليس هو تغيراً في الأحكام.

ولما اختص من هذه المباحات حقائب ذات شكل معين، وأحذية ذات شكل معين للمرأة، وأخرى للرجل صار اتخاذ الرجل لما اختص بالمرأة واتخاذ المرأة لما اختص بالرجل دالاً على معنى معين حرمه الشرع وهو تشبه الرجال بالنساء، وتشبه النساء بالرجال.

فتحريم هذا الأمر ليس تغيراً في الأحكام، وإنما هو عين الثبات، فتحريم التشبه المذكور حكم عامّ وثابت، ومثل ذلك يقال في الأحكام المتعلقة بالأقوال أو بالنيات والقصود، فهي ثابتة بثبات معاني الأقوال، وثبات النيات والقصود، وفيما يلي بعض أقوال القرافي[15] وابن عابدين [16] في هذا الأمر، ما يؤكد أن الاستناد إليها في زعم تغير الأحكام بتغير الزمان أو المكان، وبتعبير آخر: تطوير الأحكام، هو استناد باطل في زعم باطل[17].

رأي القرافي

أما القرافي[18] رحمه الله فهو يبيِّن مراده بوضوح في كتابه "الفروق" عند الفرق الثامن والعشرين: [19]«بين قاعدة العرف القولي يُقضى به على الألفاظ ويخصِّصُها، وبين قاعدة العرف الفعلي يُقضى به على الألفاظ ولا يخصِّصُها». نذكر من الأمثلة اثنين. يقول: «إذا فرضنا مَلِكاً عجمياً يتكلم بالعجمية، وهو يعرف اللغة العربية، غير أنه لا يتكلم بها لِثِقَلها عليه، فحلف لا يلبس ثوباً، ولا يأكل خبزاً، وكان حلفه بها بالألفاظ العربية التي لم تجرِ عادته في استعمالها، وعادته في غذائه، لا يأكل إلا خبز الشعير، ولا يلبس إلا ثياب قطن، فإنا نُحَنِّثُه بأي ثوب لبسه، وبأي خبز أكله، سواء كان من معتاده في فعله أم لا، وهذا إذا لم تجرِ له عادة باستعمال اللغة العربية؛ لأنه لو كانت عادته استعمال اللغة العربية لكان طول أيامه يقول: أكلت خبزاً، وائتوني بخبز، وعجِّلوا بالخبز، والخبز على المائدة قليل، ونحو ذلك، لا يريد في ذلك كله إلا خبز الشعير الذي جرت عادته به، فيصير له في لفظ عرفٌ الخبز قولي ناسخ للغة، فلا نُحَنِّثُه بغير خبز الشعير، وكذلك القول في ثوب القطن، بخلاف ما إذا كان لا ينطق بلفظ الخبز والثوب إلا على الندرة، فإنه لا يكون له في الألفاظ اللغوية عرفٌ مخصِّصٌ يقدَّم على اللغة، فيحنث بعموم المسميات اللغوية، من غير تخصيص ولا تقييد، فتأمَّل ذلك».فههنا يبيِّن القرافي حكمَيْن مختلفين في الأَيْمان.والاختلاف فيهما راجع إلى أمرين:

أحدهما:

دلالة اللفظ، هل هو على عموم أنواع الخبز وعموم أنواع الثياب، أو على خصوص نوعٍ معين من كلٍّ منهما.

وثانيهما:

قصد الحالف باللفظ، هل هو على الأنواع أو على أنواع معينة منها، ولا مدخل هنا للقول بزمان أو مكان وإنما المعنى هو أن اللفظ إذا كان عاماً يشترك في مدلوله كثيرون، ويَحْتَمِلُ أن يُراد به الخصوص، فدلالته على العموم أو الخصوص تعتمد على نية صاحب اليمين. وهذه قاعدة عامة وثابتة عند القرافي، واختلاف الحكم عنده، في كون الحالف يحنث في الحالة الأولى، ولا يحنث في الثانية، لا يرجع إلى زمان أو مكان، وإنما هو راجع إلى كون لفظ الخبز أو الثوب عامّاً، والحالف لم يَنْوِ قصره على خبز الشعير وحده أو على القطن.

ويقول القرافي في مثالٍ آخر: «إذا حلف لا يأكل رؤوساً، يحنث بجميع الرؤوس عند ابن القاسم،[20] ولا يحنث إلا برؤوس الأنعام عند أشهب،[21] والقولان مبنيان على أن أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ: أكلت رؤوساً، لأكل رؤوس الأنعام دون غيرها، بسبب كثرة استعمالهم لذلك المرَكَّب في هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرؤوس، فهذا مدرك أشهب فيقدَّم النقل العرفي على الوضع اللغوي، وابن القاسم يسلِّم استعمال أهل العرف لذلك، ولكن لم يصل الاستعمال عنده إلى هذه الغاية الموجبة للنقل، فإن الغلبة قد تقصر عن النقل.

ففي هذا المثال أيضاً، قد يحنث الحالف إذا أطلق يمينه: لا أكلت رؤوساً، وقد لا يحنث، وهذا يعتمد على المعنى الأغلب لهذا اللفظ المركب. وهو لا يحنث إلا برؤوس الأنعام عند أشهب، ويحنث برأس عصفور عند ابن القاسم، واختلافهما في هذه المسألة يرجع إلى اختلافهما في تحقيق مناط الحكم. قال القرافي: «فاتفق أشهب وابن القاسم على أن النقل العرفي مقدَّم على اللغة إذا وُجِد، واختلفا في وجوده هنا، فالكلام بينهما في تحقيق المناط[22].

وخلاصة الأمر في هذا عند القرافي أن الأحكام التي علّقها الشارع على دلالات الألفاظ، وعلى النيات، تتغير بحسب هذه الدلالات والنيات؛ لأن الألفاظ والنيات هي مناطاتها.

ومن أراد الاستزادة مما عند القرافي في هذا الأمر فلينظر إلى الفرق التاسع والعشرين عنده، وهو في الفرق بين النية المخصِّصة والنية المؤكدة، حيث يقول: هذا الفرق أيضاً ذهب عنه كل من يفتي من أهل العصر، فلا يكادون يتعرضون عند الفتاوى للفرق بينهما، فإذا جاءهم حالف وقال: حلفت لا لبست ثوباً، ونويت الكتان، يقولون له: لا تحنث بغير الكتان، وهو خطأ بالإجماع، وكذلك بقية النظائر. وطريق كشف الغطاء عن ذلك أن تقول: إن المطلِقَ إذا أطلق اللفظ العام، ونوى جميع أفراده بيمينه، حَنَّثْناه بكل فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه، ولوجود النية، والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم.

وإن أطلق اللفظ العام من غير نيةٍ، ولا بساطٍ ، ولا عادةٍ صارفةٍ، حَنَّثناه بكل فرد من أفراد العموم، للوضع الصريح في ذلك، وإن أطلق اللفظ العام، ونوى بعضها باليمين، وغفل عن البعض الآخر، لم يتعرض له بنفيٍ، ولا إثباتٍ، حَنَّثناه بالبعض المنوي باللفظ، والنية المؤكدة، وبالبعض الآخر باللفظ، فإنه مستقل بالحكم، غير محتاج، إلى النية، لصراحته، والصريح لا يحتاج إلى غيره. وإن أطلق اللفظ العام وقال: نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا: لا يحنث بذلك البعض المخْرَج؛ لأن نيته مخصصة لعموم لفظه، بخلاف نيته الأولى وهي أن يقصد بعض الأنواع باليمين، ويغفل عن غيره،

وهكذا فإن اختلاف هذه الأحكام بحسب دلالات الألفاظ، أو النيات، يتبع قواعد ثابتة، وهو عين ثبات الأحكام.

رأي ابن عابدين

لا يختلف ما ذهب إليه ابن عابدين رحمه الله عما سبق في هذا الأمر، وأنه لا يخرج عن أعراف الناس في معاني الألفاظ، وعن عاداتهم في إطلاق الألفاظ والتراكيب وفي فهمها، وعن دلالة أو ملازمة بعض الأفعال لبعض المعاني، وفيما يلي بعض أقواله للبيان والتأكيد.

يقول رحمه الله تحت عنوان: (الأَيْمانُ مبنية على العُرف): «لأن المتكلِّم إنما يتكلم بالكلام العربي، أعني الألفاظ التي يراد بها معانيها التي وُضعت لها في العُرف، كما أن العربي حال كونه بين أهل اللغة إنما يتكلم بالحقائق اللغوية، فوجب صرف ألفاظ المتكلم إلى ما عهد أنه المراد بها[23].

وقال تحت عنوان: (مبحث مهم في تحقيق قولهم: «الأَيْمان مبنيَّة على الألفاظ لا على الأغراض): أي الألفاظ العرفية واحترز بها عن القول ببنائها على عرف اللغة أو عرف القرآن، ففي حلفه لا يركب دابَّةً ولا يجلس على وَتَد، لا يحنثُ بركوبه إنساناً، وجلوسه على جبل، وإن كان الأول في عرف اللغة دابَّةً والثاني في القرآن وتداً، وقوله: لا على الأغراض، أي المقاصد والنيات، احترز به عن القول ببنائها على النية».

ثم قال: «إن اللفظ إذا كان عاماً يجوز تخصيصه بالعُرف، كما لو حلف لا يأكل رأساً، فإنه في العرف اسم لما يكبس في التنور، ويباع في الأسواق، وهو رأس الغنم دون رأس العصفور ونحوه، فالغرض العرفي يخصص عمومه، فإذا أطلق ينصرف إلى المتعارف.

ويقول تحت عنوان:مطلب في اعتبار العرف العملي كالعرف اللفظي:

> «ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة، لا يحنث بالركوب على إنسان، للعرف اللفظي، فإن اللفظ، عرفاً، لا يتناول إلا الكراع، وإن كان في اللغة يتناوله، ولو حلف

لا يركب حيواناً، يحنث بالركوب على إنسان؛ لأن اللفظ يتناول جميع الحيوانات، والعرفُ العملي، وهو أنه لا يُركب عادةً، لا يصلح مُقَيِّداً»[24].

ثم ذكر الخلاف في مسألة الحنث، إذا حلف لا يركب حيواناً، وأن الخلاف راجع إلى العرف العملي، هل هو مخصص كالعرف القولي أو لا، ثم ذكر أمثلة منها: «وقد سُئلتُ لو أن بدوياً اعتاد أكل خبز الشعير، فدخل بلدةً، المعتاد « فيها أكل خبز الحنطة، واستمرَّ هو لا يأكل إلا الشعير، فحلف لا يأكل خبزاً، فقلت: ينعقد على عرف نفسه، فيحنث بالشعير؛ لأنه لم ينعقد على عرف الناس، إلا إذا كان الحالف يتعاطاه، فهو متهم فيه، فيُصرف كلامه إليه لذلك، وهذا منتفٍ فيمن لم يوافقهم، بل هو مجانب لهم.

فهذه المطالب التي يذكرها ابن عابدين، والأمثلة التي يذكرها، على تأثير العرف والعادة في الحكم الشرعي، لا يخرج معناها عن العرف والعادة في استعمال الألفاظ والجمل، للدلالة على مقاصدهم، ولفهم الأقوال، ولا علاقة لها من قريب أو بعيد بالزمان أو المكان، ولا بالعادات أو الأعراف، في استحسان الأقوال أو استقباحها، أو في عَدِّها من المقبول أو المرفوض، أو من الممدوح أو المذموم.

ومما يزيد الأمر بياناً وتأكيداً، الأمثلة التي أتى بها ابن عابدين تحت عنوان: (اليمين تتخصص بدلالة العرف والعادة)، ومنها:

«رجلٌ حلَّف رجلاً أن يطيعه في كل ما يأمره، وينهاه عنه، ثم نهاه عن جماع امرأته، لا يحنث، إن لم يكن هناك سبب يدل عليه، لأن الناس لا يريدون، بهذا، النهيَ عن جماع امرأته عادةً كما لا يراد به النهي عن الأكل والشرب»[25].

ومنها: «اتهمته امرأته بجاريةٍ، فحلف لا يمسها، انصرف إلى المس الذي تكره المرأة، وكذا لو قال: إن وضعت يدي على جاريتي فهي حرَّة فضربها، ووضع يده عليها، لا يحنث إن كانت يمينه لأجل المرأة ، ولأمر يدل على أنه يريد الوضع لغير الضرب».

ومن الأمثلة على المراد بالعرف والعادة قوله: «ومثله فيما يظهر ما ذكره بعض محققي الحنابلة: قال لزوجته: إن قلتِ لي كلاماً، ولم أقل لك مثله، فأنت طالق. فقالت له: أنت طالق، ولم يقل لها مثله، من أنها لا تطلق؛ لأن كلام الزوج مخصص فيما كان سباً، أو دعاءً، أو نحوه، إذ ليس مراده أنها لو قالت: إشتر لي ثوباً، أن يقول لها مثله، بل أراد الكلام الذي كان سبب حلفه.

ويذكر ابن عابدين أمثلة على تخصيص العام بالنية، وعلى الأيمان، والطلاق، والعتاق، والعقود وسائر التصرفات، وكلها لا تخرج عن المذكور آنفاً عنه وعن القرافي. بهذه

المعاني – المذكورة أعلاه –تحدَّثَ بعض أئمة الفقه عن العرف والعادة، وبهذا الخصوص، وبهذه الحدود، وضعوا بعض القواعد، فإذا لم تؤخذ موضوعاتها، وحقيقة معانيها، ومواضع تطبيقها، بل أطلقت وعُمِّمَت، حصل الانحراف والتحريف.

الرأي في مجلة الأحكام العدلية

بهذه المعاني الخاصة جاءت بعض القواعد الشرعية مثل: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[26]والمعروف بين التجار كالمشروط بينهم، والتعيين بالعرف كالتعيين بالنص»[27].

هي قواعد ذكرتها مجلة الأحكام العدلية، وجاء في شرحها ما يدل على خصوص معانيها، ومواضع تطبيقها. وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك، ما يؤكد أن التذرع بمثل هذه القواعد، وربط تغيير الأحكام بالزمان والمكان، ونسبة ذلك إلى الفقهاء وإلى مجلة الأحكام العدلية، وتعميمها، وعدم قصرها على مواضعها الخاصة، هو من الجهل، إن لم يكن تضليلاً وتحريفاً.

جاء في المجلة: (المادة 39: لا يُنْكَر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان)،[28]وجاء في شرحها: «والمراد أن الأحكام المبنية على العرف والعادة، لا على النص والدليل، تتبدل مع تبدل العرف والعوائد». إذن، شرح القاعدة يذكر أن الأمر قاصر على الأحكام التي جعل الشرع مناطها العرف والعادة، وهذا فيما أباحه الشرع من عرفٍ أو عادةٍ، وكان نص الإباحة فيها عاماً في أفعال كثيرة قد يصير أي منها عادةً.

وجاء أيضاً في شرح هذه المادة في المجلة: «فإنه كان عند الفقهاء المتقدمين، إذا أحدٌ اشترى داراً، ورأى أحد بيوتها، سقط خيار رؤيته، وذلك لأن حجر الدور في عهدهم كانت تبنى على نمط واحد، فلما تبدلت الأعصار، وصارت بيوت المنازل تبنى على نسقٍ مختلف بالشكل والقدر، صار لا بد من رؤية حجر الدار كلها كي يسقط خيار الرؤية» إذن الحكم وهو خيار الرؤية عامٌ وثابت، وقد كانت رؤية غرفة واحدة تدل على ما لم يُرَ، ثم صارت رؤية غرفة واحدة لا تدل على ما لم يُرَ، فهل هذا تغير في الحكم بناء على عرفٍ أو زمان، أو أن التغير هو في الواقع الذي جاء له الحكم[29].

وجاء في المجلة: المادة 40: الحقيقة تترك بدلالة العادة وجاء في الشرح:

«لو قال الرجل لخادمه :أشعل الفنار، كان عليه أن يشعل الشمعة التي في الفنار، ولو أشعله فاحترق ضَمِنَ لأن مفهوم كلام الآمر بحسب العرف إشعال الشمعة لا الفنار، إذ غرض الآمر إشعالها لا إشعاله[30].

وجاء في المجلة: المادة 36: العادة مُحَكَّمة يعني أن العادة، عامةً كانت أو خاصة، تُجعل حكماً لإثبات حكم شرعي، وجاء في الشرح:

«إذا باع حماراً، ولم يذكر وقتَ البيع، دخول البرذعة والاكاف أو عدمه، فيرجع في ذلك إلى العرف والعادة .منه: إذا استأجر حمالاً لنقل شيء من السوق إلى بيته، فيعتبر في حمله إلى داخل الباب العرف والعادة»[31].

وجاء في الشرح أيضاً:

«حيث لم يرد نصٌ بأخذ وإعطاء الزيتون والزيت ونحوها، كيلاً أو وزناً، فيرجع لدى الحاجة إلى عرف الناس، وأما فيما ورد النص فيه، فلا عبرة للعادة» أي أن ما لم يرد فيه نص خاص فإنه يُعْمَلُ فيه بالنص، أو النصوص العامة، التي تبيح ذلك الفعل، فيعتاده الناس، ويصبح له معنى ملازم له، ومفهوم منه، وإن لم يُذكر ويكون ذلك المعنى وكأنه متفق عليه، أو مشروط، لأنه مفهوم ضمناً وإن لم يُذكر[32].

كان ينبغى تقييد الأحكام بالبعضية كما فعل ابن عابدين، حيث جعل عنوان رسالته (نشر العرف في أن بعض الأحكام مبناه على العرف[33]).

كان ينبغى إضافة تغير الأمكنة والأحوال والعوائد، كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم، وكما نبه على ذلك الأستاذ الدكتور صبحى محمصاني في كتابه فلسفة التشريع الإسلامي الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييرا ولا تبديلا إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها، إذ الواقع إن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسالة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها والوسط التي حدثت فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا.

وقد يغنى عن هذا لو وصفت الأحكام بكلمة "الاجتهادية" فهذا أحوط وأدق، وإن كان ذلك ملحوظا ومفهموما، وقد خرج ابن القيم من هذا المأزق حين عبر بتغير الفتوى لا بتغير الأحكام وهذا في الحقيقة أدق، وأصح تعبيرا عن المراد هنا؛ لأن الحكم القديم باقٍ إذا وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى، وإنما الفتوى هي التي تغيرت بتغير مناط الحكم.

فإذا تغير الوسط، وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة، تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكما آخر لها. وهذا لا ينفى أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها.

فأخذ الأجرة على تعليم القرآن في وسط يقوم أهله بتعليمه احتسابا لوجه الله، وطاعة له: غير جائز في كل مكان، وفى كل زمان. وأخذ الأجرة على تعليمه في وسط انصرف أهله عن تعليم القرآن والدين إلا بأجر: أمر جائز في كل زمان ومكان [34].

حكم النص الشرعى إذا بني على عرف متغير

وينبغى التدقيق في معرفة النصوص الشرعية التي بنيت على أعراف زمنية. فإنه إذا تغيرت هذه الأعراف التي بنيت عليها أحكام النصوص، يجب أن تتغير الأحكام بتغيرها.

فبعض نصوص السنة النبوية تصدر أحكاما مبنية على أعراف قائمة رعتها في زمنها، اقتضتها الظروف الموضوعية، لأنها تمثل المصلحة في ذلك الوقت، فإذا تغيرت هذه المصلحة، لتغير ظروفها، وتغير العرف المبني عليها، كان من حقا أن نجتهد في تغيير الحكم؛ لأن علته العرف وقد تغير، وهو يدور مع علته وجودا وعدما.

من ذلك ما أوردنا عن الإمام أبي يوسف الشئ مكيلا أو موزونا حسب الواقع في زمن القصة لا حسب ما جاء في الحديث، لأن الحديث بنى على الواقع، وهو قابل للتغير.

ومن ذلك: نصابا يقدر بالذهب ومقداره عشرون مثقالا أو دينارا، ونصابا يقدر بالفضة مقداره مائتا درهم، وبينهما في تقديرنا المعاصر تفاوت واسع، وفرق شاسع. وظن كثير من علماء الفقه: أن بقاء هذين النصابين أمر واجب ودائم، لا يجوز المساس به، وكل كتب الفقه تردده. وبينا أن لا معنى لاستمرار هذا الحكم المبنى على عرف كان قائما في زمن النبوة ثم تغير، ولم يعد له وجود اليوم.

ذلك أن النصاب هو الحد الأدنى الموجب للغنى من أى مال كان. مثل خمس من الأبل، أو أربعين شاة من الغنم أو خمسة أوسق من الحبوب أو نحو ذلك. فمن لم يملك هذا النصاب أو الحد الأدنى اعتبر فقيرا ولم تجب عليه زكاة. ومن ملكه اعتبر غنيا تجب علية الزكاة.

إن معنى هذا الكلام أن هناك نصابين للزكاة في النقود، وبينهما تفاوت هائل، فهل تقبل عدالة التشريع الإسلامي هذا التفاوت الضخم الذي يبلغ أحد النصابين فيه ضعف الآخر أكثر من ثلاث عشرة مرة؟ وهل يقبل منا أن نترك المسلم في حيرة أمام هذين النصابين المختلفين أشد الاختلاف؟ وهل يسوغ في العقل أو في الشرع أن نقول لمن يملك خمس جنيهات: أنت غنى بحسب نصاب الفضة؛ ونقول لمن يملك خمسين جنيهًا: أنت فقير بحسب نصاب الذهب؟! لا شك أن هذا غير سائغ ولا جائز والأحاديث والآثار التي قدرت النصاب في النقود بمائتي درهم من الفضة، وبعشرين دينارًا من الذهب، لم تقصد أن تجعل من ذلك نصابين متفاوتين، وإنما هو نصاب واحد من ملكه اعتبر غنيًا تجب عليه الزكاة، وقدرت هذا

النصاب بمبلغين متعادلين، هما مائتا درهم أو عشرون دينارًا، وكان شيئًا وسعرًا واحدًا، فقد قامت الأدلة الكثيرة القاطعة على أن سعر الدينار في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– والخلفاء الراشدين كان يصرف بعشرة دراهم عرف ذلك في الزكاة، وفي حد السرقة، وفي الجزية، وفي الديات وغيرها..

من هنا يجب أن يكون تقدير نصاب الزكاة من النقود واحدًا، من الذهب أو من الفضة على حد سواء، القيمة واحدة، وإن اختلفت العملة.

بهذا يتبين أن هذه القواعد ليست قواعد كلية، أو عامة مطلقة، وإنما هي قواعد فقهية خاصة بمواضيع معينة. أي أن عمومها لا يتجاوز موضوعها، وعلى ذلك فتعميمها، وإطلاقها، خطأ، ويؤدي إلى التحريف والانحراف. والاستناد إليها لتبرير إباحة المنكرات، كالقروض الربوية، أو السكوت على منكرات الحكام، أو للدعوة إلى الديمقراطية والحريات العامة، وحرية العقيدة، أو لتبرير القبول بقوانين الكفر، ومفاهيم الحضارة الغربية، تحت عناوين مرونة الإسلام، وتجديد الخطاب الديني، وما شاكل ذلك، هو عمل تضليلي وتحريفي.

خلاصة البحث

تعريف الحكم لغة المنع، تعريف الحكم اصطلاحا:خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، تختلف الأحكام المتعلقة بأقوال الناس وألفاظهم إذا اختلفت معاني هذه الأقوال والألفاظ، الاستناد إلى المصلحة في زعم تغير الأحكام بتغير الزمان أو المكان، وبتعبير آخر: تطوير الأحكام، هو استناد باطل في زعم باطل، عند القرافي أن الأحكام التي علّقها الشارع على دلالات الألفاظ، وعلى النيات، تتغير بحسب هذه الدلالات والنيات؛ لأن الألفاظ والنيات هي مناطاتها، الأمثلة التي يذكرها، على تأثير العرف والعادة في الحكم الشرعي، لا يخرج معناها عن العرف والعادة في استعمال الألفاظ والجمل، للدلالة على مقاصدهم، ولفهم الأقوال، ولا علاقة لها من قريب أو بعيد بالزمان أو المكان، ولا بالعادات أو الأعراف، في استحسان الأقوال أو استقباحها، أو في عَدِّها من المقبول أو المرفوض، أو من الممدوح أو المذموم.

الهوامش

1 معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني،2: 91، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى: 1979م/1399ه

2 تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري، باب الحاء والكاف مع الفاء4: 69، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى: 2001م/ 1421ه

3 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري،5: 1901، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة: 1407ه/1987م.

4 النهاية في غريب الحديث والأثر،المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري،المادة:حكم،1: 419، المكتبة العلمية بيروت، الطبعة الأولى:1979م/1399ه

5 مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، : 78، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الخامسة: 142ه/1999م.

6 الحكم التكليفي:وهو:خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وبناء على ذلك تكون الأحكام التكليفية خمسة: 1- الإيجاب: وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبًا جازمًا. مثل قوله تعالى(وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)(سورة البقرة الآيتان 43).2- الندب: وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبًا غير جازم، نحو قوله تعالى(وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) (سورة النور الآية: 33).

فالأمر بمكاتبة العبد حتى يعتق ليست واجبة، وإنما هي مندوبة حث عليها الإسلام تحقيقًا للحرية التي أردها الإسلام للجميع، فالمالك حر التصرف فيما يملك، فالأمر هنا على سبيل الندب، 3- التحريم: وهو الخطاب الدال على طلب الكف طلبًا جازمًا، مثل قوله تعالى(وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَق....)(سوة الإسراء الآية: 33).4- الكراهة: وهي الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبًا غير جازم، كالجلوس بدون صلاة مكروه. 5- الإباحة: وهي الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك، مثل قوله تعالى(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا)

7 روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة،1: 102. مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1423ه/2002م.

8 يتفرق الحكم التكليفي عن الحكم الوضعي بشرائط المذكورة: أولًا: أن المقصود من الحكم التكليفي طلب فعل من المكلف، أو الكف عنه، أو التخيير بين الفعل والترك. وأما الحكم الوضعي: فليس فيه تكليف أو تخيير، وإنما فيه ارتباط أمر بآخر على وجه السببية أو الشرطية أو المانعية. ثانيًا: أن الحكم التكليفي مقدور للمكلف، وفي استطاعته أن يفعله أو يكف عنه، ولذلك يثاب على الفعل ويعاقب على الترك.أما الحكم الوضعي: فقد يكون مقدورًا للمكلف، مثل: صيغ العقود، التي هي سبب لصحتها، واقتراف الجرائم، فهي سبب لترتب أحكامها، واستحقاق العقوبة. وقد يكون غير مقدور

للمكلف، مثل: القرابة التي هي سبب للإرث، فالإرث سبب من أسباب الملك، وهما غير مقدورين للمكلف، مثل: دلوك الشمس فإنه سبب لوجوب الصلاة. والدلوك ليس من فعل المكلف ولا قدره له على إيجاده ثالثًا: أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالمكلف، أما الحكم الوضعي: فإنه يتعلق بالجميع، فالصبي –مثلًا– تجب الزكاة في ماله وإن كان غير مكلف، لوجود سبب الزكاة، وهو ملك النصاب، ويضمن وليه ما يتلفه. انظر: اصول الفقه الإسلامي، الشيخ وهبة الزحيلي،1: 43-44.

9 سورة البقرة الآية: 43

10 معنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين: ارتباطه بهذه الأفعال على وجه يبين صفتها من كونها مطلوبة الفعل أو الترك أو مخيرًا فيها.والاقتضاء معناه: الطلب، سواء أكان طلب فعل أم كان طلب ترك.

فطلب الفعل إن كان جازمًا فهو الواجب، وإن كان غير جازم فهو المندوب. وطلب الترك إن كان جازمًا فهوالحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه. والتخيير معناه: التسوية بين الفعل والترك، وهو الإباحة. وبتقييد الحكم الشرعي بأنه: خطاب الله تعالى، خرج خطاب غيره، إذ لا حكم إلا لله تعالى. وبقيد "المتعلق بأفعال المكلفين" خرج خمسة أشياء:

- ✓ الخطاب المتعلق بذات الله تعالى، مثل قوله سبحانه(شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ)(سورة آل عمران الآية: 18).
- ✓ الخطاب المتعلق بصفاته سبحانه، مثل قوله تعالى(اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ...)(سورة البقرة الآية: 255).
- ✓ الخطاب المتعلق بفعله –جل شأنه– مثل قوله تعالى(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ...)(سورة الزمر الآية: 62).
- ✓ الخطاب المتعلق بذوات المكلفين، مثل قوله تعالى(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ...)(سورة الأعراف الآية: 11).
- ✓ الخطاب المتعلق بالجمادات، مثل قوله تعالى(وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ...)(سورة الكهف الآية: 47)

11 "انظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن الآمدي،1: 95 ،المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان، ، فواتح الرحموت 1: 54".

12 شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، 1: 23، مكتبة صبيح مصر، بدون الطبع والتاريخ.

13 شرح التلويح على التوضيح،1: 23.

14 الفروق اللغوية، الحسن بن عبدالله العسكري، ج1ص190، دار العلم القاهرة مصر، بدون الطبع والتاريخ.

15 أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة
صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة.له
مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها (أنوار البروق في أنواء الفروق) أربعة أجزاء، و (الإحكام في تمييز الفتاوى عن
الأحكام وتصرف القاضي والإمام) و (الذخيرة – خ) في فقه المالكية، ست مجلدات. الديباج المذهب في معرفة أعيان
المذهب، إبراهيم بن على اليعمري،1: 236، دار التراث للطبع القاهرة،بدون الطبع والتاريخ.

16 ابن عابدين (1198 – 1252 هـ = 1784 – 1836 م)محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين
الدمشقي:فقيه الديارالشامية وإمام الحنفية في عصره.مولده ووفاته في دمشق.له (رد المحتار على الدر المختار) خمس مجلدات، فقه، يعرف بحاشية ابن عابدين، و (رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار) و (العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية) جزآن،و(نسمات الأسحار على شرح المنار).طبقات النسابين،بكر بن عبدالله،1 :185،دار الرشد الرياض،1407هـ/ 1987م.

17 مقالات الكوثري:198–199.مكتبة حقانية بشاور، بدون الطبع والتاريخ.

18 أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة
صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة.له
مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها (أنوار البروق في أنواء الفروق) أربعة أجزاء، و (الإحكام في تمييز الفتاوى عن
الأحكام وتصرف القاضي والإمام) و (الذخيرة – خ) في فقه المالكية، ست مجلدات،

19 أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي،1: 171،عالم الكتب بدون طبعة وبدون تاريخ.

20 ابن القاسم المالكي أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي بالولاء، الفقيه المالكي؛ جمع بين الزهد والعلم وتفقه بالإمام مالك رضي الله عنه ونظرائه، وصحب مالكاً عشرين سنة، وانتفع به أصحاب مالك بعد موت مالك، وهو صاحب " المدونة " في مذهبهم، وهي من أجل كتبهم، وعنه أخذها سحنون. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي الإربلي،3: 129، دار صادربيروت.

21 أشهب تلميذ مالك أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي ثم الجعدي الفقيه المالكي المصري؛ تفقه على الإمام مالك، رضي الله عنه، ثم على المدنيين والمصريين.قال الإمام الشافعي، رضي الله عنه: ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه، وكانت المنافسة بينه وبين ابن القاسم، وانتهت الرياسة إليه بمصر بعد ابن القاسم. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1: 238.

22 الفروق،1: 175.

23 رسائل ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف،2: 133.مكتبة محمودية سركي رود كوئتة، بدون الطبع والتاريخ.

24 رسائل ابن عابدين، نشرالعرف،2: 135.

25 رسائل ابن عابدين، نشرالعرف،2: 137.

26 شرح المجلة للأتاسي، المادة: 43.نور محمد كارخانه تجارت كتب آرام باغ كراتشي، بدون الطبع والتاريخ.

27 مجلة الأحكام العدلية،1: 21.

28 درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجة أمين أفندي،1: 47، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى: 1991م/1411هـ

29 درر الحكام في شرح مجلة الأحكام،1: 47.

30 درر الحكام في شرح مجلة الأحكام،1: 48.

31 درر الحكام في شرح مجلة الأحكام،1: 44.

32 درر الحكام،1: 46.

33 رسائل ابن عابدين، نشرالعرف في بناء بعض الأحكام على العرف،2: 133.

34 عقود رسم المفتي،1: 33.