قدمت هذه الأطروحة
استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير
في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا
في جامعة النجاح الوطنية
نابلس - فلسطين : تموز ٢٠٠٣

أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية

إعداد
خليل محمود نعراني

أعضاء لجنة التوقيع
د/ علي محمد السرطاوي
د/عبد المنعم أبوقاهوق
د/ زياد مقداد

دار ابن الجوزي
القاهرة

أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية

إعداد

خليل محمود نعراني

أعضاء لجنة التوقيع

د/ علي محمد السرطاوي

د/عبد المنعم أبوقاهوق

د/ زياد مقداد

دار ابن الجوزي

القاهرة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

رقم الإيداع: ٢٣٠٧٧/٢٠٠٦م

دار ابن الجوزي

جمهورية مصر العربية - القاهرة

٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

ت: ٠٠٢٠٢٥١٤٣١٤١/تليفاكس: ٠٠٢٠٢٥١١١٧٥٠

حقوق الطبع محفوظة ٢٠٠٦م لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو جزء منه أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو جزء منه.

ولا يسمح بترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

رقم الإيداع

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين .

تموز ٢٠٠٣

الإهداء

إلى معلم الناس الخير، وهادي البشرية إلى طريق العزة والتمكين والاستعلاء، رسول الله ﷺ.

إلى الذين ربياني صغيرًا، وغذياني حب العلوم الشرعية كبيرًا والديّ.

إلى المعتصمين بالكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، السائرين على منهاج الطائفة المنصورة.

إلى الفتية الغرباء، الحاملين لواء الإسلام، الظاهرين على الحق، الواضعين نصب أعينهم تبديد ظلام الكفر والطغاة، وإعادة الخلافة الراشدة.

إليهم جميعًا أهدي هذا البحث، سائلا المولى عز وجل أن يغير ظرف المسلمين من حال الاستضعاف إلى حال العزة والاستخلاف.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي وهبني التوفيق والسداد، ومنحني الرشد والثبات وأعانني على كتابة البحث وإنجازه على نحو أرجو أن يكون ذخرًا في ميزان حسناتي يوم القيامة...

فإنني أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي الجليل فضيلة الدكتور علي السرطاوي الذي كرمني بتفضله وقبوله الإشراف على هذه الرسالة، وعلى ما أبداه من نصح وإرشاد وتصويب للأخطاء، وما أمدني به من توجيهات سديدة منذ اختياري عنوان البحث، وحتى آخر كلمة فيه.

والشكر مقدم كذلك إلى أساتذتي الذين تلقيت العلم عنهم من خلال القاعات الدراسية، أو المقابلات العلمية، في كلية الشريعة في باقة الغربية وجامعة النجاح، وأقدم خالص شكري كذلك إلى كل من الدكتور عبد المنعم أبو قاهوق والدكتور زياد مقداد واللذين تشرفا على مناقشة هذه الرسالة.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى كل الإخوة والأصدقاء. الذين أمدوني بالعون المادي والمعنوي، حتى استطعت إنهاء دراستي.

فجزاهم الله عني خير الجزاء وأسعدهم في الدنيا والآخرة.

الملخص

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ﷺ وبعد:

تعتبر قاعدة أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية قاعدة تشريعية ومبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية والتي تؤكد مدى مرونة الشريعة وخلودها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

فشريعة الإسلام شريعة مرنة تراعي تغيرات الظروف بكافة أنواعها المختلفة؛ لكونها نصت على المبادئ والقواعد العامة التي تعتبر الجوهر الأصيل للشريعة والذي لا يقبل التغيير والتبديل؛ ولكونها في المقابل تضمن أحكاما جزئية فرعية اجتهادية تتغير بتغير الظرف وتختلف باختلاف مصالح الناس، وأعرافهم، وحاجاتهم فتغير الأحكام في حقيقته إنما هو تغيير من الوصف الشرعي للوقائع من حالته الأولى إلى أخرى لمؤثرات خارجية تؤثر عليه، وذلك من أجل المحافظة على مقصور الشارع من تشريع الأحكام والذي هو جلب مصلحة.

في هذا البحث بينت معنى تغيير الأحكام، والمعنى المقصود من هذا التغيير، وأكدت أن تغيير الأحكام لا يعني الإتيان بشرع جديد ولا نسخ للأحكام إنما هو تغيير في العنوان والشواهد، وتغيير في اجتهاد النصوص التشريعية على ضوء الضرورة، وتغيير في العلل والعادات والأصل الذي بينت عليه الأحكام، أو تغيير في المصلحة التي شرع الحكم من أجلها. فالأحكام كما يؤكد علماء الأصول تدور مع عللها والأصل الذي بينت عليه وجودا، وعدما فإذا وجد الأصل أو العلة وجد الحكم، وإن تغير الحكم بحكم آخر يناسب الظرف والحال.

وحتى يكون تغيير الأحكام بتغيير الظروف متفقا ومع المشروعية العليا لتشريع الأحكام قمت بوضع الخطط والقواعد التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة الظرف؛ ليلتزم بها المجتهد أثناء تحديده أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف؛ ليكون تغيير الأحكام خاضع للرقابة وقائم على خطط وضوابط تشريعية، لا نابع عن

هوى وتشهي.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن يوفقني في إتمام هذا البحث وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد:

فإن الله قد بعث محمدًا، ﷺ، بشريعته الخالدة، لتكون خاتمة الرسالات، والتي تفي بحاجات الناس على مر العصور، لما تحوي من مبادىء وقواعد وأصول عامة، قد أحاطت بما ينظم مسيرة حياة الإنسان، ويمضي بها الصلاح في شؤون الدنيا والآخرة. ولكونها تضمنت أحكامًا فرعية اجتهادية تتغير بتغير الظروف، واختلاف مصالح الناس، وأعرافهم، وحاجاتهم. فشريعة الإسلام شريعة مرنة تستطيع مواجهة مطالب الحياة، وكل جديد في حياة الناس وأحوال الأمم رغم اختلاف الظروف. فمن الحقائق الثابتة التي لا ينكرها باحث ملمٌ بأسرار الكتاب والسنة، أن الشريعة صالحة للخلق جميعًا في كل مكان، وزمان، فهي شريعة، إلهية، ربانية، تتسم بالكمال والشمول، والديمومة، وتقوم على السماحة، والتيسير على الناس، وعلى رفع الحرج، ودرء المفاسد عنهم وجلب المصالح لهم قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١] وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]. وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٣] وقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[٤].

فالحياة تنافى الجمود، فهي في تطور مستمر، حتى أصبح ما يميز- عصرنا عن غيره كثرة المستجدات، والمتغيرات في كافة مرافق الحياة، الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والعلمية، وغيرها، فمع هذه التغيرات وهذه المستجدات فإن تساؤلات

(١) البقرة، آية: ١٨٥ .
(٢) الحج، آية: ٧٨ .
(٣) المائدة، آية: ٣ .
(٤) الأنعام، آية: ٣٨ .

عدة تثار حول مدى مراعاة الشريعة الإسلامية لهذه الظروف، ولهذه المستجدات؟. وهل تستطيع الشريعة بنصوصها المحدودة مراعاة هذه التغيرات؟ وهل فعلاً تتغير الأحكام بتغير الظروف؟. وهل للظرف تأثير على الأحكام الشرعية؟ ثم ما مدى تأثير الظرف على الأحكام؟ وأي نوع من أنواع الأحكام يؤثر عليها الظرف؟ وما هو المعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية؟ وهل هذا التغيير خارج عن نطاق الشريعة ونصوصها وقواعدها؟ ثم ماهية تأثير الظرف على الأحكام؟ وما القواعد والخطط التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة الظرف؟

فكل هذه التساؤلات وغيرها يحاول هذا البحث الإجابة عنها.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إظهار مدى تأثير الظرف على الأحكام، ومدى مراعاة الشريعة للظروف المؤثرة على الأحكام؟ وذلك لكونها شريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ولما تتصف به من مرونة تستطيع الإحاطة بكافة المستجدات، لطبيعة نصوصها الشرعية والتي تتميز بكونها:

أولاً: نصت على المبادئ والقواعد العامة، والأحكام الكلية والتي ترسم منهجًا تشريعيًا للاجتهاد، والتي تعتبر الجوهر الأصيل للشريعة لكونها نصت على مصالح جوهرية لا تتغير ولا تتأثر بتأثير الظرف وتغييراته.

ثانيًا: لاحتوائها على أحكام فرعية جزئية تتأثر بتأثير الظرف عليها، فتتغير تبعًا لاختلاف مصالح الناس،وأعرافهم وحاجاتهم، ورفعًا للحرج والمشقة عنهم.

أهداف البحث:

إن مجمل الأهداف المرجو تحقيقها من البحث هي:

١- التأكيد على صلوح الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان، ونقض دعوى المستشرقين وغيرهم القائلين بجمود الشريعة وعجزها عن مسايرة التطور، والمستجدات الحديثة والطارئة، والظروف المختلفة.

٢- إبراز خصائص ومميزات الشريعة، وعوامل السعة والمرونة فيها، والتي جعلتها تراعي تغيرات الظروف.

٣- إظهار مدى تأثير الظرف بكافة أنواعه على الأحكام الشرعية.

٤- إظهار أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، والتي تتغير بتغير الظروف، وفي المقابل يبين الأحكام الثابتة والتي لا تتأثر بتأثير الظرف عليها.

٥- بيان المعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية، وماهية تأثير الظرف على الأحكام.

٦- إظهار الخطط والقواعد التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام وأن تغير الأحكام ليس متروكًا لعقول البشر، وإنما مضبوط بضوابط وقواعد وضعتها الشريعة، والتي لا يجوز تجاوزها.

منهجية البحث:

إن المنهجية التي اتبعتها في كتابة البحث هي على النحو التالي:

١- جمع مادة البحث من مظانها المختلفة.

٢- عرض الموضوع وتحليله أصوليًا.

٣- عزو الآراء الفقهية إلى أصحابها وتخريجها من مظانها.

٤- عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية من مظانها.

٥- ترجمة للأعلام غير المشهورين في البحث.

٦- المنهجية في الكتابة ازدواجية بين العقل والنقل.

عرض موجز لما قام به الباحثون السابقون في مجال هذا البحث، وما يميزه عن غيره من البحوث السابقة.

لقد تناول العلماء هذا الموضوع وتحدثوا عنه في كافة العصور المختلفة، وذلك تحت أبواب شتى، فالعلماء القدامى تناولوه تحت أبواب الرخص الشرعية، والعرف، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستثناء، وأثناء حديثهم عن المقاصد الشرعية، وتحت أبواب القواعد الفقهية مثل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقواعد رفع الضرر والحرج وغيرها.

فمن أشهر من تناول هذا الموضوع، سلطان العلماء العز بن عبد السلام، وذلك في كتابه قواعد الأحكام، والإمام القرافي في كتابيه الفروق والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام. «حيث يقول: «إن الأحكام المسندة إلى العرف والعادات تتغير بتغيرها لكن يغفل عنها أكثر الفقهاء».

وبحث هذا الموضوع كذلك الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين حيث أفرد له فصلاً بعنوان «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد». وتناول الموضوع كذلك الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، تحت عنوان اختلاف العوائد. وتناول الموضوع وشرحه ابن عابدين في رسائله تحت عنوان رسالة نشر العرف.

فقاعدة تغير الأحكام قاعدة بينها العلماء القدامى وراعوها في معظم كتبهم الأصولية، وكتب القواعد الفقهية، وبينوا أن اختلاف العلماء في كثير من الفتاوى إنما يرجع إلى اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

ولقد بحث العلماء المعاصرون هذه القاعدة، وتناولوها في كثير من كتبهم الأصولية وخاصة أثناء شرحهم للقاعدة الفقهية، لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

ومن أشهر هؤلاء العلماء، الأستاذ الزرقاء في كتابه المدخل الفقهي، والدكتور البوطي في كتابه ضوابط المصلحة، والأستاذ المحمصاني في كثير من كتبه، والأستاذ فتحي الدريني في جل كتبه تقريبًا، والدكتور القرضاوي، في العديد من كتبه. وتناول الموضوع كذلك الأستاذ عبد السلام الترمانيني في كتابه نظرية الظروف الطارئة، والدكتور عبد السلام العسري في كتابه نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب. وتناول الموضوع كذلك معظم شراح مجلة الأحكام العدلية.

ومن المهم ذكره هنا أن معظم العلماء السابق ذكرهم وغيرهم. قد ربطوا موضوع تغير الأحكام بعامل الزمن، وبتغير العرف. دون الإشارة إلى أن تغير الأحكام مرتبط بتغير الظرف بكافة أنواعه، سواء الزماني أو المكاني أو الشخصي، ولهذا فإن ما يميز هذا البحث عن غيره هو أنه سيتناول أثر الظرف بشتى أنواعه على الأحكام الشرعية، وأنه سيبين أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف. وأنها أوسع من الأحكام الثابتة بالعرف.

ويتميز هذا البحث عن غيره كذلك. أنه سيوضح القواعد والخطط التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام حتى تكون كضوابط تشريعية يسير حسبها المجتهدون أثناء مراعاتهم تغير الأحكام بتغير الظروف.

صعوبات الموضوع:

إن الموضوع واسع جدًا، وهو موضوع لم يبحث إلى حد الآن كما يجب، لذلك حاولت جاهدًا تأصيل القاعدة، والرجوع إلى أقوال العلماء، فقرأت ودرست معظم ما كتبوا حوله. فلم أجد إلا القليل منهم أمثال الأستاذ الدريني، والأستاذ الزرقاء، قد ربطوا تغير الأحكام بتغير الظروف، وهذا يعني أن العلماء الذين بحثوه قد بحثوه من جانب واحد فقط، ومن هنا أتت الحاجة إلى دراسة متكاملة تنظر إلى الموضوع من كافة جوانبه. وهذا يتطلب جهدًا مضاعفًا.

وهذه الصعوبة الأولى.

والصعوبة الثانية التي وجدتها أثناء البحث فإنها تتمثل في عدم عثوري على تعريف محدد للظرف عند علماء الأصول فيما اطلعت عليه من مصادر. وهذا يتطلب مني الرجوع إلى كتب القانون واستنتاج تعريف للظرف يتناسب وموضوع الرسالة.

محتوى البحث:

يحتوي البحث على فصل تمهيدي وأربعة فصول رئيسة وذلك على النحو التالي:

فصل تمهيدي: مميزات الشريعة الإسلامية، وفيه ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: صلوح الشريعة لكل زمان ومكان.

المبحث الثاني: خصائص الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية.

الفصل الأول: الظروف المؤثرة على الأحكام، وفيه مبحثان وهما:

المبحث الأول: تعريف الظرف وأقسامه.

المبحث الثاني: أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام.

الفصل الثاني: مدى تأثير الظرف على الأحكام، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: المقصود من تغيير الأحكام بتغير الظرف.

المبحث الثالث: الأحكام التي يؤثر عليها الظرف.

المبحث الرابع: ماهية تأثير الظرف على الأحكام.

الفصل الثالث: آراء العلماء في مدى تأثير الظرف على الأحكام.

المبحث الأول: آراء العلماء الذين رأوا عدم تأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم.

المبحث الثاني: آراء العلماء الذين قالوا بتأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم.

المبحث الثالث: القول الراجح.

الفصل الرابع: الخطط والقواعد التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخطط والقواعد الإجمالية.

المبحث الثاني: الخطط والقواعد التفصيلية.

الخاتمة

ملخص باللغة الإنجليزية.

وفي الختام أسأل الله أن يوفقني في إتمام هذه الرسالة، وأن يجعلها في ميزان حسناتي يوم القيامة، إنه نعم المولى ونعم المجيب.

فصل تمهيدي
مميزات الشريعة الإسلامية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: صلوح الشريعة لكل زمان ومكان.

المبحث الثاني: خصائص الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول
صلوح الشريعة لكل زمان ومكان

اقتضت حكمة الله تعالى أن جعل رسالة الإسلام خاتمة الرسالات، والتي حفظها الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[١].

في حين كانت الرسالات السابقة، رسالات مرحلية تنزل لأقوام معينين تناسب عصرهم وزمانهم، ولا تناسب العصور الأخرى.[٢] فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة»**[٣]. فاقتضت سنة الله في خلقه: «أن يتكفل الجماعات الإنسانية في كل طور من أطوار حياتها يأتيهم تشريع إلهي ينظم حياتهم الدينية والدنيوية ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٤]. وكانت القوانين التي يأتي بها كل رسول قوانين إلهية تعمل على مصلحة الجماعة واستقرارها، كما كانت تتناسب مع الجماعة وطاقاتها، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٥]. وقد ظلت الرسالات الإلهية تترى على البشرية في أزمان متعاقبة حتى وصلت الإنسانية إلى مرحلة من النضج أهلها لتقبل الدعوة العامة الخالدة دعوة محمد عليه السلام»[٦].

فالشرائع السابقة جاءت لتفي بحاجات «الأقوام التي كانت لهم، فهي لم تشتمل على الحلول التي تفي بحاجة الناس في كل عصر وزمان، فكانت الحاجة ماسة إلى

---

(١) سورة الحجر، آية: ٩ .

(٢) الزيباري، عامر سعيد، مباحث في أحكام الفتوى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥م، ٤، ص٨٤ .

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، ط، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١، كتاب التيمم، ٨٦/١ .

(٤) سورة النساء، آية: ١٦٥ .

(٥) سورة المائدة، آية: ٤٨ .

(٦) شرف الدين، عبد العظيم، تاريخ التشريع الإسلامي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط ٣، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م، ص٣١ .

تشريع شامل، ونظام اجتماعي كامل، يرسي الأسس الدينية والأخلاقية على مبادئ سامية، ويضع الأمور في نصابها، ويجمع بين الدين والدنيا، ويقدس كرامة الإنسان ويحقق حرياته، في حين أن يقيد كل ذلك بمصلحة الأمة، ومصلحة المجتمع، فبهذا كله جاءت الشريعة الإسلامية، شريعة جامعة، كاملة البناء، محكمة الرواء»[١]. فالشريعة الإسلامية كما يقول الشيخ مناع القطان: «لم تأت لقوم معينين أو لبيئة معينة، أو لزمن دون زمن، بل جاءت إلى الناس كافة وفي كل زمان ومكان»[٢]. قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٣] يقول الإمام الفخر الرازي[٤] في تفسيره لهذه الآية: «هذه الآية تدل على أن محمدًا ﷺ، مبعوث إلى جميع الخلق»[٥]. ويقول الدكتور الزحيلي في تفسيره لهذه الآية: «قل يا محمد لجميع البشر، من عرب وغيرهم، بيض وسود، إني رسول الله إليكم جميعًا لا إلى قومي خاصة، وإلى كل وقت وزمن إلى يوم القيامة»[٦].

يتضح لنا مما سبق أن الشريعة الإسلامية خاتمة الرسالات والشرائع ولهذا فإنها ينبغي أن تكون شريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وهذا أمر مسلم به عند الإنسان المسلم، وقد «قامت على صحة هذا الاعتقاد البراهين القاطعة التي لا تتنازع من نصوص الوحي وشواهد التاريخ ودلالة الواقع»[٧].

---

(١) بدران، أبو العينين، تاريخ الفقه الإسلامي، ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، بيروت ط- ص٢١ .

(٢) القطان، مناع خليل، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ميدان السيدة زينب، ص ٦٩ .

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٥٨ .

(٤) الرازي (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ) هو محمد بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي، الشافعي، مفسر ومتكلم، وفقيه وأصولي، وأديب ولد بالري بفاس، ورحل إلي خوارزم وخراسان، وله تصانيف عديدة أهمها التفسير الكبير، (انظر كحاله، معجم المؤلفين، ٧٩/١١) .

(٥) الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان ط -١- ١٤١١هـ -١٩٥٩ م، ٢٣/١٥ .

(٦) الزحيلي، وهبه، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط-١- ١٤١١هـ -١٩٩١م، ١٢٨/٩ .

(٧) انظر، القرضاوي، يوسف، شريعة الإسلام صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، مكتبة وهبه، القاهرة، ط ٥، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص٩- بتصرف . إذ تناول هذا الموضوع بصوره مفصلة وبين الأدلة على صلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان فمن أراد الازدياد في الموضوع، فليراجعه .

ومن الأمور المسلم بها أيضًا عند الإنسان «أن الحياة تنافي الجمود، وتأبى الاستقرار، فالتطور علامة الحياة والحيوية، وسنة من سنن الكون، ومظهر من مظاهر المجتمع، وهذه قاعدة اجتماعية أقرها علم الاجتماع. كما نقول اليوم، أو علم العمران في اصطلاح ابن خلدون،وكانت هذه القاعدة من القواعد التي قال بها العلماء والفقهاء في الشرق والغرب، في القديم والحديث، ولم يختلفوا على مبدأ وجودها وإن اختلفوا في بعض حدودها وبعض شروطها، هذه القاعدة التي هي من شباب مرونة الشرائع عامة، والشريعة الإسلامية بوجه خاص، قد جعلت الشريعة الغراء شريعة ماشت وتماشي الحضارة في كل زمان ومكان»[١].

وبما أن هذه الحياة متطورة، وبما أنها تنافي الجمود والتي لا يستطيع أي عاقل أن ينكر ذلك، أو أن ينكر: «أن لكل عصر مشكلاته وظروفه وحاجاته المتجددة، وقضاياه التي لم تكن موجودة في العصور التي سبقته، ومخترعاته وابتكاراته التي لو شاهدها المتقدمون لعدوها من العجائب والمستحيلات»[٢] فرغم هذا التطور لم تكن شريعة الإسلام جامدة «ولا هي شريعة مانعة للأمة من الترقي والتطور مع الأحوال، بل شريعة صالحة لكل زمان ومكان وكل أمة، فلذا كانت بعثته عليه السلام، عامة لسائر الأمم إلى قيام الساعة، وذلك لا يتأتي مع الجمود لأن العالم كله متغير ومتطور»[٣] من هنا وكما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «اتفقت كلمة المسلمين على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في هذه الحياة، لها في الشريعة الإسلامية أحكام، هذه الأحكام، يعرف بعضها من نصوص في القرآن والسنة، ويعرف بعضها من دلائل أخرى»[٤].

يقول الإمام الشافعي[٥] رضي الله عنه، في الرسالة: **«كل ما نزل بمسلم ففيه**

---

(١) محمصاني، صبحي، مقدمة في إحياء علوم الشريعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، م١٩٦٢- ص٥٩ .

(٢) طنطاوي، محمد سيد، الاجتهاد في الأحكام الشرعية، دار النهضة مصر، ط-١٩٩٧-ص١١٧ .

(٣) كامل - عمر عبد الله، الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية، دار ابن حزم، بيروت لبنان ط١ - ١٤٢٠ هـ ١٩٩٠م، ص٢١٣ .

(٤) خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت ط ٣، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، ص١٥٥ .

(٥) الشافعي: (١٥٠هـ-٢٠٤هـ) هو محمد بن إدريس بن العباس بن شافع بن السائب، ولد بغزة=

حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس»[١].

ويقول في كتابه الأم أيضًا: «فقد جعل الله الحق في كتابه، ثم سنة نبيه ﷺ، فليس تنزل بأحد نازلة إلا وكتاب يدل عليها نصًا أو جملة»[٢].

ويقول الإمام الجويني[٣] في البرهان مؤكدًا هذه القاعدة: «والرأي المثبوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع»[٤].

ويقول الإمام ابن القيم[٥] في إعلام الموقعين: «والصواب هو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث»[٦].

ويقول في موضع آخر: «إن هذا الشرع محيط بأفعال المكلفين أمرًا ونهيًا وإذنًا وعفوًا، فقد بين الله سبحانه بكلامه وكلام جميع ما أمر به، وجميع ما نهى عنه، وجميع ما أحله، وجميع ما حرمه، وجميع ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملًا»[٧].

ويقول الأستاذ الزرقاء في هذا الصدد: «إن من القضايا المسلمات لدى كل فقيه

= وقيل بعسقلان، مات أبوه وهو صغير، فحملته أمه إلى مكة، قرأ الموطأ وهو ابن عشر، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو صاحب المذهب، له كتاب الأم، والرسالة توفي في مصر ودفن هناك، (انظر ترجمته، ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/ ٢٧٤) .

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، دار الفكر، ط، ١٣٠٩هـ ص ٤٧٧ .

(٢) الشافعي، الأم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ٧/ ٤٩٣ .

(٣) الجويني، (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ) - هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين - فقيه وأصولي ومتكلم ومفسر - توفي في نيسابور - من مصنفاته البرهان في أصول الفقه (انظر - الذهبي، سير النبلاء ١١/ ٢٥٥) - كحالة، معجم المؤلفين، ٦/ ١٨٤) .

(٤) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م - ٢/ ٣ .

(٥) ابن القيم (٦٩١هـ - ٧٥١هـ) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ولد ومات في دمشق وهو من تلاميذ ابن تيمية ألف تصانيف عديدة في مجالات عديدة . (انظر، الزركلي، الأعلام، ٦/ ٥٦) .

(٦) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أبو أيوب بن سعد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، القاهرة، ط ٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧، ١/ ٢٨٤ .

(٧) ابن القيم، المصدر السابق، ١/ ٢٨٤، بتصرف .

راسخ بصير بأصول الشريعة ومقاصدها أنه لا يمكن أن توجد في حياة البشر حاجة حقيقية إلى أمر من الأمور، أو تدبير من التدابير، تتوقف عليه مصالحهم، أو دفع الأذى عنهم، وتضيق بالشريعة الإسلامية، التي هي شريعة الأبد الصالحة للخلود، بما تضمنته من قواعد وأصول وأسس كفيلة بتلبية الحاجات الحقيقية»[١] ويقول الدكتور منير شفيق: «ولما كانت شؤون حياة الناس والأمم في حالة تغير مستمر، وذات تعقيد شديد في تركيبها وحركتها الداخلية، فقد أخذ الإسلام على عاتقه أن يواكب هذه المتغيرات والتعقيدات، ويكون صالحًا لكل الحالات والتجليات ومن هنا جاءت الموضوعة الإسلامية الشهيرة، الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فالصلاحية هنا لا تكون إلا بتقديم المعالجات الإسلامية المناسبة لكل زمان ومكان، ولكن هذه المعالجات لا تستطيع أن تحمل اسم إسلامية، إلا إذا حافظت على ثوابت الإسلام، وانطلقت من قواعده الأساسية»[٢].

ويقول الدكتور أحمد شلبي: «من المبادئ الإسلامية الهامة، صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان»[٣].

ومن الأدلة التي تؤكد صلوح الشريعة لكل زمان ومكان قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ

(١) الزرقاء، مصطفى أحمد، نظام التأمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م - ص١٤٩ .

(٢) الدريني، الاجتهاد والتجديد في الفكر- الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط ١، ١٩٩١ م مقال -ل . .منير شفيق، ص٥٥ .

(٣) شلبي، أحمد، تاريخ التشريع الإسلامي، وتاريخ النظم القضائية في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط ٢، ١٩٨١ م-ص٢٠٠ .

(٤) سورة إبراهيم، آية: ٧ .

(٥) سورة النحل، آية: ٤٤ .

لِلْمُسْلِمِينَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٤]. يقول الإمام السعدي[٥] في الرياض الناضرة: «هذا يشمل جميع ما حكم به سبحانه وأنه أحسن الأحكام وأكملها وأصلحها للعباد وأسلمها من الخلل والتناقض»[٦]. وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[٧] يقول سيد قطب في الظلال: «لقد كانوا يطلبون آية خارقة كالخوارق المادية التي صاحبت الرسالات السابقة، ولا يقنعون بآية القرآن الباقية، التي تخاطب الإدراك البشري الراشد، وتعلن عهد الرشد الإنساني، وتحترم هذا الرشد فتخاطبه هذا الخطاب الراقي، والتي تنتهي بانتهاء الجيل الذي يرى الخارقة المادية، بل تظل باقية تواجه الإدراك البشري بإعجازها إلى يوم القيامة»[٨].

ولعل قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[٩].

«لخير دليل على هذه القاعدة إذ لو أنه كان وحيًا مؤقتًا لبيئة خاصة، لما كان

---

(١) سورة النحل، آية: ٨٩ .

(٢) سورة الشورى، آية: ٥٢ .

(٣) سورة المائدة، آية: ٣ .

(٤) سورة المائدة، آية: ٥٠ .

(٥) السعدي، (١٣٠٧ هـ - ١٣٧٦ هـ) . هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي، النحوي مفسر، متحدث، فقيه أصولي، متكلم واعظ، ولد في عنيزة القصيم بنجد، حفظ القرآن وطلب العلم على علماء نجد، ثم درس وأفتى وخطب في جامع عنيزة، توفي في عنيزة. من مؤلفاته، تيسير المنان في تفسير القرآن (انظر كحالة معجم المؤلفين ٣٩٦/١٣) .

(٦) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢ م، ص١٣٧ .

(٧) سورة الأنعام، آية : ٣٨ .

(٨) قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشرق، بيروت، القاهرة، ط ١٧، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م - ١٠٧٩/٢ .

(٩) سورة الحجر، آية: ٩ .

هناك داع كبير إلى تقرير حفظه)[١] بحيث لا يغسله الماء كما جاء في إحدى خطب رسول الله ﷺ كما أورد مسلم [٢] في صحيحه، أنه قال: «قال إنما بعثتك لأتبليك وأبتلي بك، وأنزلت عليك كتابًا لا يغسله الماء، تقرؤه نائمًا ويقظان»[٣].

قال الإمام النووي[٤] معلقًا على هذا الحديث: «**لا يغسله الماء**» محفوظ في الصدور لا يتطرق إليه الذهاب بل يبقى على مر الزمان»[٥].

ومن الآثار النبوية التي تؤكد صلوح الشريعة لكل زمان ومكان قوله ﷺ: «**كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة**»[٦] وعند الإمام مسلم: «**وبعثت إلى كل أحمر وأسود**»[٧].

وقوله ﷺ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[٨].

يقول صاحب فيض القدير: «وذلك لأنه سبحانه لما جعل المصطفى خاتمة الأنبياء والرسل، وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد ومعرفة أحكام الدين لازمة إلى يوم التناد، ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق واف بشأنها، اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قوم من الأعلام، في غرة كل قرن ليقوموا بأعباء الحوادث- أي ما يجد ويطرأ في كل عصر - إجراء لهذه الأمة في

---

(١) عطية صقر، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، مؤسسة الصباح، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - ص٢٨٥ .

(٢) مسلم: (٢٠٤ هـ - ٢٦١هـ) وهو مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أحد أئمة الحديث الحفاظ، له مصنفات عديدة أشهرها صحيحة ولد في نيسابور وتوفي فيها، (ابن كثير، البداية والنهاية، ١١/٣٦).

(٣) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت لبنان، ط ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م، باب في صفة يوم القيامة، ١٧/١٩٧ .

(٤) النووي: (٦٣١ هـ . . . ٦٧٦,هـ) هو أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي كان حافظًا للحديث وفنونه ورجاله، وله في ذاك تصانيف أهمها شرحه لصحيح مسلم، وهو فقيه فإنه يعد حجة في فقه الشافعية، وله المجموع شارحًا للمهذب . (انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، ١٣/ ٣١٠) .

(٥) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر - بيروت - لبنان، ط ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، ١٧/١٦٦ .

(٦) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التيمم، ١/٨٦ .

(٧) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب المساجد وموضع الصلاة ٥/ ٤ رقم الحديث، ٥٢١ .

(٨) أبو داود، أبو سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الحديث، بيروت - لبنان، ط١، كتاب الملاحم باب ما يذكر في قرن المائة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م ٤/١٠٦، وهو حديث صحيح صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث=

علمائهم مجرى بني إسرائيل مع أنبيائهم»[١].

وهكذا نرى أن النصوص قد تواترت على تأكيد هذه القاعدة والتي لا يصلح إسلام المرء دونها.

ولكن قد يقال كيف تكون شريعة الإسلام صالحة في عصرنا، مع أنها أنزلت قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا، وفي بيئة بدوية غير متحضرة كحضارة هذا العصر، إذ وصلت الحضارة أوجها، فهل من المعقول لشريعة أساسها الوحي المعصوم، أن تصلح لمواكبة هذا العصر المليء بتجديدات البشر غير المعصومة[٢].

وأنها وكما يزعم بعض المستشرقين: «شريعة جامدة صارمة لا يتسع صدرها لمسايرة التطور، ومواجهة ما يجد من أحداث الزمان بروح العصر إلخ. وذلك أن أساسها الوحي، ومصدرها الأول النصوص الدينية، التي لا يملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة»[٣].

فشريعة هكذا حالها - كما يصفون - كيف يمكن أن تواكب هذا العصر وأن تصلح لأن تطبق فيه؟.

وللإجابة على هذه الشبهة، لابد لنا أولاً أن نؤكد عصمة الشريعة الإسلامية، والتي يقول عنها الإمام الشاطبي[٤]: «إن هذه الشريعة المباركة معصومة كما أن صاحبها، ﷺ معصوم، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة»[٥] إلى أن قال: «والحفظ دائم إلى أن تقوم الساعة فهذه الجملة تدلك على حفظ الشريعة

= الصحيحة ٢/ ١٥٠ حديث رقم ٥٩٩ .

(١) المناوىء، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٣٩١ هـ، ١٩٧٢م، ١/ ١٠ .

(٢) القرضاوي، يوسف، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مكتبة وهبه، القاهرة ط ٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ص٢٣، بتصرف .

(٣) القرضاوي، يوسف، مدخل دراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة رسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص١٣٧ .

(٤) الشاطبي: (. . . . ٧٩٠هـ) هو إبراهيم بن موسي بن محمد اللخمي الغرناطي، أصولي حافظ = = من أهل غرناطة، كان من أئمة المماليك، له كتب عديدة أهمها، الموافقات، والإفادات، والإنشادات- (انظر، الزركلي، الأعلام، ١/ ٧٥، كحالة، معجم المؤلفين ١/ ١١٨) .

(٥) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الفقه، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط ٤، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ٢/ ٣٦٨ .

وعصمتها عن التغيير والتبديل»[١] على أن عصمة الشريعة في رأي الشاطبي، وكما يقول الأستاذ صبحي الصالح: «لا تعني بالضرورة ثبات الأحكام الشرعية ثباتًا مطلقًا، تنتفي معه مواكبة التطور في الحياة البشرية جملة وتفصيلًا، بل المراد أن هذه الشريعة المباركة اكتسبت العصمة من كتاب الله لأنه ثابت: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[٢]، ومن خاتم رسل الله، لأنه كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[٣]، ومن خير أمة أخرجت للناس لأنها: (لا تجتمع على ضلالة)[٤]، وإن في اكتساب الشريعة لوصف العصمة تأكيدًا صريحًا لخلودها واستمرارها بنظامها الفريد، ومنهاجها الأصيل»[٥] «ولهذا وجدنا على مر العصور جماعة من الأعلام المشهورين الذين جددوا أمر هذا الدين أمثال، عمر بن عبد العزيز، والإمام الشافعي، والإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل، وأمثال أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الباقلاني[٦]، وأبي حامد الغزالي، وابن دقيق العيد، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم[٧] كثير الذين «راعوا تقلبات العصور، فاختلفت مذاهبهم تبعًا لهذا كله، وأعطوا لكل وقت حكمًا»[٨] والذي يؤكد كمال الشريعة وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان ما تحوي من مصادر قوة تفي بحاجات البشرية في كل عصر ومصر، وقد انتشرت هذه الشريعة في أنحاء الدنيا ودخل تحت سلطانها ونفوذها أجناس البشر، فوسعت بمصادرها وقواعدها العالم الإسلامي الممتد في أطراف المعمورة، وعالجت مشكلات على اختلاف البيئات، وما عجزت في يوم من الأيام عن أن تقدم لكل

(١) الشاطبي، المصدر السابق، ٢/٢٦٩ .
(٢) سورة فصلت، آية: ٤١ .
(٣) سورة النجم، آية: ٢-٣ .
(٤) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، دار الفكر، ٢/١٣٠٣، كتاب الفتن باب ٨ .
(٥) الصالح، صبحي، معالم الشريعة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧٥ م، ص٥٨ .
(٦) الباقلاني (٣٣٨هـ - ٤٠٣هـ) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي، متكلم على مذهب الأشعري، ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد . (انظر، كحالة، معجم المؤلفين، ١٥/١٥٩) .
(٧) القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص٢٤، بتصرف .
(٨) المراغي، محمد مصطفى، الاجتهاد في الإسلام، المكتب الفني للنشر، القاهرة ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م ص٩ .

سؤال جوابًا، ولكل مفصلة فتوى ولكل قضية حكمًا»[١]. أما قولهم: إن الشريعة الإسلامية جامدة لا يتسع صدرها لمسايرة التطور، فمردود[٢]- وخاصة إذا ما علمنا أن صلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان- يتمثل بأمرين:[٣]

الأول: أنها نصت على الثوابت والأمور الأساسية والقواعد الكلية العامة، والتي لا تختلف باختلاف الظروف، من عقائد وعبادات، ومبادئ عامة قد أحاطت بما ينظم مسيرة حياة الإنسان، ويمضي لها الصلاح في شؤون الدنيا والآخرة[٤].

الثاني: أن نصوصها تضمنت المتغيرات، بمعنى أنها تراعي تغير الظرف، فالأحكام فيها تختلف باختلاف الظرف، لاختلاف مصالح الناس، وأعرافهم، وحاجاتهم، فهي شريعة مرنة تستطيع مواجهة مطالب الحياة، وكل جديد في حياة الناس وأحوال الأمم المختلفة رغم اختلاف الظروف، وذلك بإرسائها مبدأ الاجتهاد والذي له دور أساسي في استمرار هذه الشريعة إذ لولاه وكما يقول الأستاذ الدريني: «لفقد العدل ما به يعرف نظرًا، وما به يتحقق عملاً، لاطراد تغاير الظروف التي لا يني التشريع الإسلامي يمدها من معين لا ينضب بالأدلة والأحكام العملية، بحكم مبادئه العامة ومقاصده الأساسية: «إلى أن قال: «وبذلك كان هذا التشريع كفيلاً بالاستجابة لكل ما تتطلبه مصالح الأمة والدولة، مهما تحاورتها الظروف، ولابستها الأحوال، من تشريع ونظام وتدبير، وذلك آية خلوده»[٥].

ويقول في موضع آخر: «هذا المنهج الفذ من الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي خليق أن يضمن استمرار حياة هذا التشريع ونفاذه وآثاره مهما تطورت

---

(١) القطان، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، ص٦٧ .

(٢) تناول الدكتور القرضاوي في كتابه شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، هذه الشبهة، تحت عنوان كيف تصلح الشريعة للتطبيق في عصرنا، ثم بين الشروط التي يجب توفرها حتى تكون الشريعة صالحة للتطبيق في عصرنا، فمن أراد الازدياد فليراجعه ص٦ وما بعدها .

(٣) شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، ص٧ .

(٤) الدريني الاجتهاد والتجديد، ص٣٥، وبحوث مقارنة، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م ١/٥٦- الخطيب، علي أحمد، الأزهر في ندوة الفقه الإسلامي بعمان، هدية مجلة الأزهر، ١٤٠٨هـ، ١٩٩٨م، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ص١٦، ص١٧ .

(٥) الدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م ص٨ .

بالناس الظروف، ومهما اعتورها من وقائع وأحداث، نتيجة للتقدم العلمي، وارتقاء مفاهيم الحضارة والحق أن قضية خلود الشريعة وكمالها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، لا يمكن أن تصدق دون الاجتهاد بالرأي بكل أبعاده»[١].

ويقول الدكتور القرضاوي: «فالحاجة إلى الاجتهاد، حاجة دائمة، ما دامت وقائع الحياة تتجدد، وأحوال المجتمع تتغير وتتطور، ما دامت شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان، وأحكامه في كل أمر من أمور الإنسان»[٢].

فمراعاة الشريعة لتغيرات الظروف، له الأثر الكبير في صلوح الشريعة لكل زمان ومكان، ولذا فقد ألزمت المجتهد أن يراعي تغير الظروف وأن يغير الأحكام تبعًا لذلك.

المبحث الثاني: خصائص الشريعة

للشريعة الإسلامية خصائص هامة تميزها عن غيرها من الشرائع والأنظمة والقوانين الوضعية، فهي شريعة الله الخالدة، الشاملة، الصالحة، للتطبيق في كل زمان ومكان، وهي مع هذا أخلاقية واقعية [٣]..... الخ من الخصائص. ومن هذه الخصائص:

أولاً: ربانية، إلهية: فالشريعة الإسلامية ربانية المصدر، أنزلها الله على رسوله محمد ﷺ، ليبلغها إلى الناس كافة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[٤]، فمصدرها الوحي الذي وضع الأصول والقواعد، ووضع الأهداف

(١) الدريني، الاجتهاد والتجديد، ص٢٩- الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٥٠ .

(٢) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط- ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص٦ .

(٣) انظر- زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، ١٤٠١هـ - ١٩٨٢م، ص٣٩- الأشقر، عمر سلمان، خصائص الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، عمان، ط ٣-، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص٣٥- قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق، ط١٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص٤٥، - القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة، ص٨٣ .

(٤) سورة المائدة، آية: ٦٧ .

والمقاصد، وبين الطرق، وهدى إلى الصراط المستقيم، وكل دارس للقرآن دراسة علمية يخرج بيقين جازم أن هذا النص يستحيل أن يكون مصدره بشرًا أو أي مخلوق كان إنما هو كلام رب العالمين»[١]، وهذا يعني أنها قائمة على أساس عقائدي فالشريعة، «مرتبطة بالعقيدة بل إنها ممتزجة بها، فالإسلام عقيدة وشريعة، ودين ودولة وهذا يجعل حياة المسلم وحدة مترابطة منسجمة لا تعارض ولا تناقض فيها، فعقيدة المسلم تحكم باطنه، وشريعة الإسلام تحكم ظاهره ومجتمعه، وتترابط العقيدة والشريعة لتؤلفا منهجًا متكاملاً يهيمن على حياته كلها من غير أن يشعر بأي تناقض ولا تعارض»[٢].

وهذا الأمر هو الذي منح التشريع وكما يقول الأستاذ سيد قطب: «قيمته الأساسية، وقيمته الكبرى- فهو وحده مناط الثقة في أنه التصور المبرأ من النقص، المبرأ من الجهل، المبرأ من الهوى»[٣].

ثانيًا: الكمال والشمولية: فالشريعة الإسلامية شريعة شاملة محيطة بجميع شؤون الحياة فهي «ترسم للإنسان سبيل الإيمان،وتبين له أصول العقيدة وتنظم صلته بربه وتأمره بتزكية نفسه، وتحكم علاقاته مع غيره،وهكذا لا يخرج من حكم الشرع أي شيء»[٤]، فهي شريعة أنزلت من عند الله «لتسع حياة الإنسان من كل أطرافها، وحياة المجتمع الإنساني بكل أبعادها، فلا تضيق بالحياة، ولا تضيق الحياة بها»[٥] فقد أراد الله لها أن تكون كاملة، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٦]، يقول الأستاذ سيد قطب: «أكمل الله هذا الدين فما عادت فيه زيادة لمستزيد، وأتم نعمته الكبرى على المؤمنين بهذا المنهج الكامل الشامل، ورضي لهم الإسلام دينًا، فمن لا يرتضيه منهجًا لحياته إذن فإنما يرفض ما ارتضاه الله للمؤمنين «إلى أن قال: وفصّل في هذه الرسالة شريعة تتناول حياة

---

(١) القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص٨ .
(٢) الأشقر، خصائص الشريعة ص٣٥ .
(٣) قطب، خصائص التصور، ص٤٧ .
(٤) زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص٥٧ .
(٥) الأشقر، خصائص الشريعة، ص٥١ .
(٦) سورة المائدة، آية: ٣ .

الإنسان من جميع أطرافها، وفي كل جوانب نشاطها، وتضع لها المبادىء الكلية، والقواعد الأساسية فيما يتطور فيها ويتحور بتغير الزمان والمكان، وتضع لها الأحكام التفصيلية، والقوانين الجزئية- فيما لا يتطور، ولا يتحور بتغير الزمان والمكان، وكذلك كانت هذه الشريعة بمبادئها الكلية وبأحكامها التفصيلية محتوية كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان منذ تلك الرسالة إلى آخر الزمان من ضوابط وتوجيهات، وتشريعات وتنظيمات لكي تستمر وتنمو وتتطور وتتجدد حول هذا المحور، داخل هذا الإطار»[١].

لقد فصل الله في كتابه كل شيء قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٢].

قال الإمام القرطبي[٣] «وتفصيل كل شيء مما يحتاج العباد إليه من الحلال والحرام والشرائع والأحكام»[٤].

فالشريعة قد شملت بمصادرها وأحكامها ونصوصها الزمان والمكان وجميع أحوال الناس[٥]. فهي تعم أنشطة الإنسان المختلفة[٦]. لكونها فصلت أحكام العبادات، والأحكام المتعلقة بالأسرة، وأحكام المعاملات المالية، وأحكام الاقتصاد والشركات، وأحكام المرافعات والقضاء، وفصلت الجانب الجزائي من العقوبات الدنيوية، من قصاص، وحدود وتعازير، وفصلت نظام الحكم وأصوله، وعلاقات الدولة مع غيرها من الدول في السلم والحرب.

---

(١) قطب، في ظلال القرآن، ٢/ ٨٤٢ - ٨٤٣ .

(٢) سورة يوسف، آية: ١١١ .

(٣) القرطبي (-، ٦٧١) هو محمد بن أبي بكر فرح الأنصاري الأندلسي المعروف بأبي عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، وهو من قرطبة وصل إلى الشرق واستقر بمصر- وتوفي فيها (الزركلي، الأعلام ٥/ ٣٢٢) .

(٤) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٩/ ٢٤٢ .

(٥) ولي قوته، عادل بن عبد القادر بن محمد، العرف، حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ١/ ٤٧، بتصرف .

(٦) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة، ص١٣١، مناع القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص٨٩ - محمد علي، محمد عبد العاطي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ط، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦، ص٩٤- زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص٤٣- ص٥٨ .

ويتفرع عن هذه الخصيصة خصائص أخرى أهمها:

أنها شريعة عالمية، وعامة وخالدة ومتناسقة بين أحكامها ونصوصها، وشمولها لجميع مصالح العباد[١].

ثالثًا: أخلاقية: تتميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الوضعية، أنها شريعة راعت الأخلاق في جميع أحكامها فليس الفقه الإسلامي وكما يقول الأستاذ الدريني: «مجرد قواعد تنظيمية تعني بتنسيق العلاقات بين الأفراد في المجتمع، أو بين الحاكم والمحكوم، يوازن بين المصالح المتعارضة، فيغلب بعضها على بعض، لاعتبارات اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية كما هو الشأن في القانون بل هو، إلى ذلك أو قبل ذلك،فقه تقويمي يعتمد في قواعده على مصادر سماوية، تجعل للمثل العليا والكمالات الخلقية المقام الأول في تشريعها، وإنا نرى هذا المزج بين قواعد الخلق والتشريع واضحًا في أحكامه، إذ تراه يجمع فيها بين العدل والإحسان، والمقاصّة والتسامح، والاقتضاء والعفو ويدعو إلى التعاون على البر، ومجانبة الإثم والعدوان»[٢].

فلا عجب أن يقول رسول الله ﷺ: **«إنما بعثت لأتمم حسن الأخلاق»**[٣].

وقالت عائشة رضي الله عنها عندما سئلت عن خلق رسول الله ﷺ: **«كان خلقه القرآن»**[٤]. لأن الشريعة الإسلامية قد جعلت غايتها «تحقيق المثل الأعلى في حياة الناس، والسمو بهم إلى أفق الإنسانية الرفيعة والمحافظة على القيم الروحية الخلقية العليا»[٥] ومن هنا ندرك الحكمة من تذييل الشارع في كثير من أوامره

---

(١) انظر الأشقر، خصائص التشريع، ص٤٦ - العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص٤٢ - القرضاوي، مدخل لدراسة السنة النبوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص٩٦ - محمد علي، المقاصد الشرعية، ص٩٦ - قطب، خصائص التصور، ص١١٩ .

(٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م ص ١٣٩ .

(٣) مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر، الموطأ، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، كتاب حسن الخلق، حديث رقم ١٦٧٧، ٢/ ٦٠٥ .

(٤) مسلم، صحيح مسلم، باب جامع مع صلاة الليل ١/ ٥١٣، وهو بلفظ (خلق النبي ﷺ، كان القرآن).

(٥) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة، ص٩٦ .

ونواهيه بتعاليل[١].

تؤكد على المحافظة على مثل هذه القيم الخلقية، كقوله تعالى ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢]، وقال ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾[٣].

فالأخلاق قيمة جوهرية في الشريعة، ثابتة لا تتأثر بتأثير الظرف، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، ويجب مراعاتها في جميع الظروف والأحوال[٤].

رابعًا: الوازع الديني: إن للوازع الديني أثرًا كبيرًا في امتثال المكلف لأوامر الشريعة واجتناب نواهيها، لاعتماده على الضمير الذي يقيد المكلف بفكرة الحلال والحرام[٥]. إذ أنه يشعر أن الله الذي يعلم الظاهر والباطن، مطلع عليه ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[٦]، وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٧].

فالإنسان مهما استطاع أن يفلت من رقابة الناس فإنه لا يفلت من رقابة الله، ومن خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيئًا، فإنه في الباطن حرام عليه يستحق العذاب لأنه آثم قلبه[٨]. وهذا ما أشار إليه حديث رسول الله ﷺ إذ قال: **«إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»**[٩] فإذا تيقن الإنسان أن الله مطلع عليه، يدفعه لأن «يقيم من داخل نفسه حارسًا على نفسه يمنعه من مخالفة الشرع، ويدفعه كذلك إلى اتباعه، وهو

---

(١) القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص١١ .
(٢) العنكبوت، آية: ١٦ .
(٣) سورة المجادلة، آية: ١٢ .
(٤) الأشقر، خصائص الشريعة، ص٩٢، بتصرف .
(٥) القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص٨ .
(٦) سورة غافر، آية: ١٩ .
(٧) سورة الملك، آية: ١٤ .
(٨) العالم، المقاصد العامة، ص٤٨ .
(٩) ابن بلبان، علاء الدين بن بلبان، الإحسان بترتب صحيح ابن حبان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٧/ ٦٢٣، البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، ٣/ ١٠١، مالك الموطأ، كتاب الأقضية، باب في القضايا بالحق، حديث رقم ١٤٢٤ . ٢/ ٤٧١ .

حارس يقظ لا يحابي ولا يتهاون ولا تروج عنده الحيل»[١].

إن للوازع الديني ولفساد الأخلاق الأثر الكبير في تغير الأحكام الشرعية، فالفقهاء قد غيروا بعض الأحكام، بسبب فساد الأخلاق، وضعف الوازع الديني، وفقدان الورع بين الناس[٢] ومثال على ذلك ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإمضائه لمن جمع الطلقات الثلاث بفم واحد ثلاث طلقات، علمًا أن الطلاق في زمن الرسول ﷺ، وخلافة أبي بكر، كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة، فعمر رضي الله عنه غير الحكم عما كان عليه زمن الرسول، ﷺ، وأبو بكر، رضي الله عنه. بعد أن استهان الناس بالطلاق، وضعف الوازع الديني، وانتشر الفساد بين الناس، فرأى، رضي الله عنه، أن من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم[٣].

رابعًا: الثبات، والمرونة، فهي شريعة ثابتة في أصولها وجوهرها وقواعدها الكلية، ومبادئها العامة ومرنة ومتطورة في فروعها، فالأحكام الجزئية المعللة تتغير بتغير الظروف والأحوال.

خامسًا: واقعية: تراعي الواقع بكل ما يحيطه من ظروف[٤] فكثير من أحكامها تتغير بتغير الظرف.

سادسًا: وهي شريعة إنسانية: لأنها شرعت وأنزلت من أجل الإنسان ليرتقي بها[٥].

سابعًا: وهي شريعة المساواة[٦]: فلا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى[٧].

وهي شريعة موضوعية لكونها تتجه إلى البساطة، وتبتعد عن التعقيدات الشكلية[٨].

---

(١) القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص٩ .

(٢) سأفصل هذا الموضوع، أثناء حديثي عن الظرف الزماني، انظر ص٤٥ من هذه الرسالة .

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٢٧ .

(٤) القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة، ص١١٠ .

(٥) القرضاوي، المصدر السابق، ص١٢٢ .

(٦) القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص١١٨ .

(٧) الهيثمي، أبو بكر نور الدين علي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب - بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٦٧م باب التبليغ، ٨/ ٨٤ .

(٨) القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص١٣ .

ثامنًا: شريعة قائمة على اليسر ورفع الحرج[١]، وأساسها العدل[٢] وتحقيق مصالح الناس في الآجل والعاجل[٣] فأحكامها تدور مع المصالح وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت المصلحة وجد الحكم وإن تخلفت وتغيرت تخلف الحكم وتغير بحكم آخر يحقق مقصود الشارع من تشريع الأحكام. وهي مع هذا كله شريعة تختص بالمعقولية[٤] لأن النقل فيها يوافق العقل وخير العلوم وأشرفه «ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل»[٥]، كما وضح الإمام الغزالي.

المبحث الثالث:
عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

بات من الواضح لنا أن للشريعة الإسلامية خصائص ومميزات تجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وتساير التطور ومواجهة كل ما يجد من أحداث إلى يوم القيامة لطبيعة نصوصها ومصادرها التي تتصف بالمرونة والسعة، فشريعة الإسلام مرنة، إلا أنها مرونة غير سيالة[٦] على حد تعبير الإمام الشاطبي، فهي مرونة «مقيدة بالجريان على أصول الشريعة منضبطة بمقاصدها التي تتجه جملة تكاليف الشريعة إلى تحقيقها غاية كبرى لها»[٧] فهي مرونة مقيدة «بما هو جار على أصولها، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه»[٨] كما وضح الإمام الشاطبي.

---

(١) الأشقر، خصائص التشريع، ص٦٣ .
(٢) الأشقر، المصدر السابق، ص٦٣ .
(٣) الأشقر، المصدر السابق، ص٦٣ .
(٤) الدريني، المصدر السابق، ص٢١ . .
(٥) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ١/ ٣٣ .
(٦) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٥١٣- الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٤٦ .
(٧) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٤٦ .
(٨) الشاطبي، الموافقات ٤/ ١١ .

فقولنا إذًا أن الشريعة الإسلامية مرنة لا نعني بذلك الخروج عن النصوص الشرعية أو الإتيان بشرع جديد - كما يريد المستشرقون من قولهم مرونة الشريعة[١]- إنما المقصود بهذه المرونة أن الشريعة بنصوصها ومصادرها تستطيع مواكبة العصر ومواجهة الحوادث التي تطرأ فتجد لكل حادثة حكمًا مناسبًا لها فهي تراعي تغير الظرف فتتغير الأحكام تبعًا لذلك. يقول الشيخ جاد الحق في هذا الصدد «ولا يظن أحد أن معنى مرونة الشريعة وقابليتها للتطور أنها تسوغ كل ما يظهر في الحياة من عادات وأعراف ومعاملات إذ أن في بعض هذا ما يجب القضاء عليه، وما تنفيه الشريعة لخروجه عن مقاصدها، ومنافاته لمصلحة الأمة ثم قال: «إن المرونة إنما هي في مسائل فرعية توائم ملائمات الزمان وتغير الأعراف»[٢].

ويمكن تلخيص عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية بالنقاط التالية:

العامل الأول: طبيعة النصوص الشرعية:

فالنص القرآني - وكما يقول الأستاذ الدريني -: «جاء على نحو بليغ، معجز، يحفظ ديمومة الحكم على رغم تغير الظروف، أثرًا لتطور الحياة الإنسانية»[٣].

فنصوص الشريعة من الكتاب والسنة اتبعت منهاجًا مرنًا ومتطورًا في عرضهما للأحكام الشرعية فهناك قضايا وجزئيات فصّلا أحكامها، ونلاحظ هذا في المسائل التي تقتضي بطبيعتها الدوام والثبات وفي جميع الأحوال والظروف، وهي المسائل التعبدية، أما القضايا والمسائل المعقولة المعنى والتي المقصود من تشريعها هداية الناس وإرشادهم إلى أفضل الطرق لتنظم علاقاتهم في التبادل المالي والاقتصادي، وسياسة مجتمعهم في شؤون القضاء والحكم، فإن هذه القضايا لم تفصل في المصدرين الأصليين[٤]. فإذا أمعنا النظر في نصوص الشريعة نجد الأمرين التاليين

---

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٦، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص١٦ - ص٢٠ بتصرف، إذ وضح البوطي أن أعداء الإسلام قد أرادوا هدم الإسلام عن طريق ارتداء ثوبه وذلك باستغلال فتح باب الاجتهاد والرأي، فأرادوا تمييع الدين والتلصص إلى داخله وتفريغه من عامة مبادئه وحقائقه، وأرادوا من قولهم أن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، أن تتبدل وتتطور مع كل الآراء والأهواء، دون ضوابط وقيود وهذا يؤدي إلى الإتيان بدين جديد.

(٢) مجلة الأزهر، كلمة لجاد الحق، ص٢٨.

(٣) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٤٣، وانظر الاجتهاد والتجديد، ص٢٣.

(٤) العسري، عبد السلام، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب =

واللذين ساعدا على مرونة هذه النصوص وهما:

أولاً: إن معظم النصوص الشرعية اهتمت بالأحكام الكلية والمبادىء العامة[١] وهذا أمر قد أجمع عليه الفقهاء إذ قرروا وأكدوا أن معظم نصوص الشريعة مرنة عامة جاءت لتصيغ المبادىء الأساسية التي تقوم عليها حياة الناس، بما يفي الغرض الشرعي المقصود لإصلاحهم واستقامة أحوالهم، دون الخوض في الأحكام الفرعية[٢] إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام برغم تغير المكان والزمان، كشؤون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من أحكام الأسرة، فهذه الأحكام عالجتها الشريعة بصورة مفصلة، سدًّا لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة، وحسمًا للنزاع والصراع في أمور الأسرة، وإرساءً لدعائم الاستقراء في الجانبين معًا[٣]. ولهذا فإن أحكام الشريعة منها ما هو ثابت لا يتغير ومنها أحكام قابلة للتغير فتتغير بتغير الظرف وهذا الأمر- وكما يقول الدكتور الزحيلي - إنما جاء «تحقيقًا لمبدأ مرونة الشريعة»[٤] ويقول الشيخ مناع القطان أيضًا: «ولم تأت نصوص الشريعة الإسلامية، بالأحكام الجزئية التفصيلية إلا فيما لا يتغير بتغير الزمان والمكان والبيئة، أما ما عدا ذلك فإن نصوص الشريعة جاءت بالمبادىء الكلية والقواعد الصحيحة التي تقوم عليها الحياة»[٥].

ومن هنا ندرك السبب في تفصيل الشارع للمحظورات أو المحرمات[٦]، واعتنائه بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات[٧] فالشارع فصل الأحكام والأمور المنهي

= المالكي - المملكة المغربية، ط، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ص٢٠٥ بتصرف .

(١) انظر - القرضاوي، يوسف، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبه، القاهرة، ط١- ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ص٣٥ . - أبو العينين، بدران، تاريخ الفقه، ص٢٢١ -الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٩٨- الخطيب، مجلة الأزهر - كلمة جاد الحق، ص٣٥- ولي قوته، العرف، ١/ ٥٢ . - خلّاف، مصادر التشريع، ص١٦٢، القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص١٧٠ - متولي، عبد الحميد، الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للقانون، منشأة المعارف، الإسكندرية ط ٢، ص٩٨ .

(٢) القطان - وجوب تحكيم الشريعة، ص١٧٠ .

(٣) القرضاوي، عوامل السعة والمرونة، ص٣٥ .

(٤) الزحيلي، وهبه، تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م -ص ١٧٢ .

(٥) القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص١٧٢ .

(٦) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ١٦٩ .

(٧) الزركشي - بدر الدين محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،=

عنها لقلتها، ثم ترك مجالاً واسعًا للاجتهاد في المسائل والوقائع المحدثة لاختلاف الزمان والمكان وأحوال الأشخاص، فمن هنا كان منهج القرآن على نحو «كلي غالبًا ولم ينزل إلى التفصيلات، وحتى ما جاء فيه من جزيئات فمردها إلى الكليات تطبيقًا لها»[١] وبهذه الصورة يكتمل الدين قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٢].

فالله تعالى «إنما قصد إكمال الدين من حيث القواعد الأساسية والأصول العامة التي يحتاج إليها الناس في كل زمان ومكان، أما الجزيئات فيجب تنزيلها على تلك الكليات وإلا فالحوادث الجزئية غير محدودة»[٣].

ثانيًا: سعة مدلولات النصوص وقابليتها لتعدد الأفهام[٤]- فالوضع البياني للقرآن الكريم -«أن معظم نصوصه المبينة للأحكام ظنية غير قاطعة الدلالة على معانيها، فلابد من الاجتهاد بالرأي بداهة لتعيين المعنى المراد من النص من بين معانيه المحتملة»[٥] فكانت معظم نصوص الشريعة «قد تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، إذ قد صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من تفسير، وهذا ساعد على وجود المدارس المتنوعة والمشارب المتعددة في الفقه الإسلامي»[٦] وساعد على إحاطة الفقه الإسلامي بنصوصه القليلة المنحصرة لكافة الوقائع المتجددة، والتي لا تنتهي ومن غير المعقول وكما يقول الأستاذ الدريني: «أن يدخل ما لا ينحصر ولا يتناهى، فيما هو منحصر ومحصور فلزم عن ذلك حتمًا الاجتهاد بالرأي في هذه النصوص لاستثمارها، مدلولاً ومعقولاً وروحًا عامًا، وقواعد، هذا الأمر هو الاستقراء إذ يقول: «إنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد»[٧] وهذه قضية مسلم[٨] بها عند أهل العلم.

= ط ١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م، ٣/٣٩٧ .

(١) الدريني، بحوث مقارنة، ١/٩٨ .

(٢) المائدة، آية: ٣ .

(٣) الأيوبي، محمد هشام، الاجتهاد ومقتضيات العصر، دار الفكر، عمان ط، ص٢٢٥ .

(٤) القرضاوي، المصدر السابق، ص١٦٣ - الدريني، الاجتهاد والتجديد، ص٣٣ .

(٥) الدريني، الاجتهاد والتجديد، ص٣٣ .

(٦) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة، ص١٦٣ .

(٧) الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٢٢ .

(٨) الشاطبي، المصدر السابق، ٢/٣٢٢ .

يقول الإمام الآمدي[١]: «المقصود من شرع الحكم، إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة»[٢].

ويقول في موضع آخر: «لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول»[٣].

ويوضح هذا الأمر كذلك سلطان العلماء العز بن عبد السلام[٤] إذ يقول: «وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرها، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها[٥] فالمصالح محور التشريع[٦]، وقد جاءت للمحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشارع في حقيقته مصالح أساسية أراد الشارع أن تتحقق في واقع المجتمع.

والمصالح نوعان، النوع الأول: مصالح حقيقية لا تتغير بتغيير الظروف لكونها تحوي مقاصد الشريعة الأساسية، والتي لو فرض تغييرها لأدى هذا إلى تغيير في جوهر الشريعة الإسلامية، وأصل خطابها الثابت الذي لا يتغير باختلاف الظروف. وهذه المصالح معتبرة في كل الظروف ثابتة لا مجال لتأثير الظروف عليها.

النوع الثاني: مصالح إضافية لا حقيقية بمعنى أنها تختلف من زمان لآخر، ومن مكان لآخر، ومن شخص لآخر، فكان لابد للتشريع أن يسعى وراء المصلحة تحت أي ظرف أو بيئة أو زمان، وبما أن المصالح الإضافية تختلف من ظرف لآخر فإن هذا سيؤدي إلى اختلاف وتغير في الأحكام الشرعية؛ لأن الأحكام تدور مع مصالحها وجودًا وعدمًا فإن وجدت المصلحة وجد الحكم، وإن علم أو ظن أن

---

(١) الآمدي، (٥٥١هـ - ٦٣١هـ) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، فقيه أصولي، متكلم، ولد بآمد، وأقام ببغداد، ثم انتقل إلى الشام ثم إلى مصر وتوفي هناك. (انظر، كحاله، معجم المؤلفين، ٧/ ١٥٥) .

(٢) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر، = = بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م، ٣/ ١٨٣ .

(٣) الآمدي، الإحكام، ٣/ ١٩٢ .

(٤) عز الدين بن عبد السلام (٥٧٧هـ - ٦٦٠هـ) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي الشافعي، فقيه، ولد بدمشق، وقرأ العربية والأصول توفي بالقاهرة، (كحالة، معجم المؤلفين، ٥/ ٢٤٨) .

(٥) عبد السلام السلمي، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الشروق، القاهرة، ط - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ١/ ٤ .

(٦) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده، ص٢٨٩ .

الحكم سيقع مسلوبًا من حكمته بحيث سينشأ عنه مفسدة مساوية أو راجحة على مصلحة الأصل فإن العلماء اتفقوا على وجوب رفع الحكم الشرعي لأن الأحكام شرعت لتحقيق غايات أساسية قصدها الشارع وهي جلب منفعة أو درء مفسدة.

العامل الثالث: اتساع منطقة العفو:(١)

تعتبر منطقة العفو في الشريعة الإسلامية منطقة واسعة، فقد سكت الشارع قصدًا عن تبيان كثير من الأمور والأحكام، حتى يجتهد المجتهدون على مر العصور فيها ليملؤوها بما هو أصلح لهم وأليق بزمانهم(٢).

والعفو مرتبة تقع «بين الحلال والحرام، فلا نحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة، هكذا على الجملة»(٣). ومن الأدلة التي تؤكد ثبوت هذه المرتبة حديث رسول الله ﷺ: **«إن الله فرض فرائض فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها»**(٤) ومنها قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾(٥).

يقول الإمام الشاطبي: «عفا الله عنها أي عن تلك الأشياء فهي إذا عفو»(٦) ومنها حديث رسول الله ﷺ: **«ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو»** (٧) فترك هذه المنطقة وتوسيعها لم يجئ «اعتباطًا ولا مصادفة وإنما هو أمر مقصود للشارع الذي أراد لهذه الشريعة العموم، والخلود

---

(١) انظر، القرضاوي، عوامل السعة والمرونة ص٩- القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص٧٠- ولي قوته العرف ١/ ٥٢ .

(٢) القرضاوي، عوامل السعة، ص٩ بتصرف .

(٣) الشاطبي، الموافقات، ١/ ١٣٩ .

(٤) الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، عالم الكتب، بيروت، حديث رقم ١٠٤، ٤/ ٢٩٨ . والحديث بلفظ (افترض عليكم فرائض) .

(٥) سورة المائدة: آية، ١٥١ .

(٦) الشاطبي، الموافقات، ١/ ١٤٢ .

(٧) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، دار إحياء التراث، بيروت، ٤/ ٢٥، كتاب اللباس، بلفظ (الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو عفا عنه) .

والصلاحية لكل زمان ومكان وحال»[١].

العامل الرابع: مراعاة الضرورات والأعذار والظروف:

إن السمة الغالبة للشريعة الإسلامية اليسر، ورفع الحرج عن المكلفين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٣].

وقال الله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[٤] وقال رسول الله ﷺ **« يسروا ولا تنفروا»**[٥].

فمبدأ اليسر إذا هو الاتجاه العام الذي قامت عليه الشريعة، والتي أكدت في كثير من نصوصها مبدأ رفع المشقة عن المكلفين ودفع الضرر وإزالته عنهم، ووضعت لذلك القواعد التي تراعي الضرورات والأعذار[٦]. كقاعدة المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، والضرر يزال، وبينت أحكام الرخص، وأجازت للإنسان فعل ما لا يجوز فعله في الحالات المعتادة إن وقع في ضيق أو حرج أو إكراه. فهذه القواعد في حقيقتها خطط وقواعد تشريعية وضعتها الشريعة لمراعاة الظرف، فالشريعة وضعت أحكاما عامة تلزم جميع المكلفين في الظروف العادية، ثم استثنت أحكامًا استثنائية عند تغير الظروف.

فراعت الشريعة الظروف على كافة أنواعها، العامة والخاصة والطارئة والاستثنائية، وما تغير الأحكام لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف، إلا تبيانًا لسعة ومرونة الشريعة في مراعاة الظروف، حتى غدت هذه القاعدة أصلاً من أصول السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية[٧] بل من الأمور البديهية المسلم بها كما يقول الأستاذ صبحي الصالح[٨].

---

(١) القرضاوي، عوامل السعة والمرونة، ص١٠ .
(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٥ . (٣) سورة المائدة، آية: ٦ .
(٤) سورة النساء، آية: ٢٨ .
(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١/ ٢٥ كتاب العلم .
(٦) القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة، ص١٧٤، ص١٧٨، بتصرف .
(٧) الروكي، محمد، الاجتهاد والفقهي، لمجموعة علماء، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس الرباط، ط، ١٤١٠هـ - ١٩٩٦ م بحث حسن العلمي ص١٠٧ .
(٨) الصالح، معالم الشريعة، ص٦٧ .

الفصل الأول:
الظروف المؤثرة على الأحكام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الظرف وأقسامه

المبحث الثاني: أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام

المبحث الأول:
تعريف الظرف وأقسامه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الظرف

المطلب الثاني: أقسام الظرف

المطلب الأول:
تعـــريف الظـــرف

الفرع الأول: الظرف لغة: الظرف لغة يطلق على عدة معان منها: أولاً: الوعاء، فظرف كل شيء وعاؤه. جاء في لسان العرب: «وظرف الشيء وعاؤه، والجمع ظروف، ومنه ظروف الأزمنة والأمكنة، الليث: الظرف، وعاء كل شيء، حتى الإبريق ظرف بما فيه»[١].

وجاء في المعجم الوسيط: «الظرف الوعاء: وكل ما يستقر غيره فيه، ومنه ظرف الزمان، وظرف المكان عند النحاة، والحال، يقال سأفعل كذا متى أمكنتني الظروف»[٢].

وقال في تاج العروس: «وقال الراغب: الظرف بالفتح: اسم لحالة تجمع عامة الفضائل النفسية والبدنية والخارجية، تشبيها بالظرف الذي هو الوعاء»[٣].

ثانيًا: ومنها اسم ما يصح أن يقع فيه فعل زمانًا كان أو مكانًا، والأول ظرف زمان كاليوم والدهر، والثاني ظرف مكان كاليمين والشمال[٤].

ثالثًا: ومنها المفعول به بواسطة حرف الجر، قال في العباب، المفعول به الذي بواسطة حرف الجر في اصطلاحهم يسمى ظرفًا أيضًا، والظرف سواء كان مفعولاً فيه أو مفعولاً به بواسطة حرف الجر قسمان: لغو ومستقر، فاللغو ما كان عامله شيئًا خارجًا عن مفهوم الظرف، نحو مررت بزيد والمستقر ما كان عامله بمعنى الاستقرار أو الحصول ونحوهما من الأفعال العامة كالثبوت والوجود مقدرًا نحو زيد

---

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ٣- ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، فصل الفاء، باب الظاء، ٩/ ٢٢٩ .

(٢) مجموعة علماء، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مطبعة مصر، ١٣٨١هـ، ١٩٦١م . ٢/ ٥٨١ .

(٣) الزبيدي، محب الدين أبي الفضل السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ١٢/ ٣٦٥ .

(٤) التهاوني، محمد علي بن علي بن محمد، كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ٣/ ١٧٨ .

في الدار[١].

رابعًا: ومنها ما كان محلاً لشيء، وفضلاً على ذلك الشي، كالوقت للصلاة فإن ساواه سمي معيارًا لا ظرفًا كوقت الصوم فإنه الذي يستقر به، ولا يفضل عنه فيتقدر به فيطول بطوله، ويقصر بقصره[٢].

خامسًا: الظرف هو الحال. وهو ما كان محلاً للشيء من الزمان والمكان ومنه ظروف الزمان وظروف المكان[٣].

الفرع الثاني: الظرف اصطلاحًا:

يتوقف تعريف الظروف في الاصطلاح على تحديد طبيعة تلك الظروف،وماهيتها، فالظروف المقصودة من هذا البحث هي تلك الظروف التي تكون مؤثرة على الأحكام الشرعية، والمصاحبة لها، وعليه فتعريف الظروف اصطلاحًا هي:

«عناصر، أو وقائع عرضية، تبعية للحكم الشرعي، تؤثر في تطبيقه، حتى يحقق المقصد الذي لأجله شرع الحكم»[٤].

شرح التعريف:

---

(١) التهاوني، المصدر السابق، ٣/ ١٨١ بتصرف .

(٢) التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، ٣/ ١٨١ .

(٣) سانو، مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، عربي إنكليزي، دار الفكر، دمشق، ط، ٢٠٠٠، ص٢٧٣ .

(٤) انظر - عبيد، حسنين إبراهيم صالح، النظرية العامة للظروف المخففة، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص١٤٤ وما بعدها . - الخليفي، ناصر علي ناصر، الظروف المشددة والمخففة في عقوبة التعزيز - في الفقه الإسلامي، مطبعة المدني، ط ١-، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص٢٧٨ وما بعدها .

- ملاحظة استوحيت تعريف الظروف في الاصطلاح، من تعريف الظروف في الفكر القانوني الجنائي، أثناء حديثهم عن الظروف المشددة، والمخففة في العقوبات، إذ عرفوا الظروف هناك حسب طبيعة تلك الظروف - وما يناسبه لموضوعهم .

يقول الخليفي في كتابه المذكور أعلاه: « واستعمال الظروف بالمعنى المصطلح عليه مأخوذ من الكلمة الفرنسية circonstances du fait، أي أحوال الواقعة أو ظروف الواقعة » ويقول أيضًا: فتعريف الظروف هي: « عناصر أو وقائع عرضية تبعيه...» .

عناصر: جمع عنصر

والعنصر: هو الأصل الذي تألف منه الأجسام المختلفة الطباع وهو أربعة: الأرض، الماء، النار والهواء[١].

عرضية، والعرض هي الأحوال التي تطرأ على الإنسان، فتؤثر في التكاليف الواجبة عليه، بحيث أنها تسقط عنه وتؤجل آداء بعض آخر، مثاله: الحيض، النفاس، السفر، المرض، النسيان والجنون[٢].

والمقصود من قولنا عناصر أو وقائع عرضية، الظروف بأقسامها المختلفة، وهي ظرف زمان أو مكان، أو الظرف الشخصي، والطارئ، سواء كان ظرفًا عامًا أو خاصًا، وسواء كان ظرفًا إراديًا أو قاهرًا، أو ظرفًا مخففًا أو مشددًا.

فالظروف إذن وقائع عرضية وعناصر تتعلق بالحكم الشرعي ولا تدخل في تكوينه ومعنى قولنا تبعية للحكم الشرعي: أي مصاحبة للحكم الشرعي، وهذا يعني أننا لا نستطيع أن نسلخ الحكم الشرعي عن الواقع والظروف المحيطة به.

وقولنا تؤثر في تطبيقه: أي أن التلازم بين الحكم الشرعي والظروف، يقتضي أن يؤثر الظرف على تطبيق الحكم الشرعي.

وقولنا حتى يحقق المقصد الذي لأجله شرع هذا الحكم، يعني أن التلازم بين الظرف والحكم الشرعي سيؤثر على تطبيق الحكم الشرعي، بحيث يحقق المصلحة أو المقصد الذي من أجله شرع الحكم، فإذا تغيرت الظروف، لزم تغيير هذا الحكم بحكم آخر يناسب هذا التغيير، ويحقق المصلحة التي من أجلها شرعت الأحكام ووضعت الشرائع.

ويعرف الدكتور عبد المنعم أبو قاهوق، الظرف بأنه عبارة عن: «حال يصاحب تصرف المكلف، منه ما يؤثر في الحكم الشرعي المتعلق بذلك التصرف ومنه لا يؤثر»[٣].

---

(١) سانو مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص٣٠٢ .

(٢) المصدر السابق، ص٢٨٣ .

(٣) يرى الدكتور عبد المنعم أبو قاهوق أن استعمال لفظ حال في تعريف الظرف أدق من لفظ عناصر، لأن لفظ عنصر يستعمل للأمور المادية في حيث إن الظرف ليس كذلك (من مناقشات الدكتور عبد المنعم للبحث) .
=

يرى بعض العلماء أن العلاقة بين المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي، علاقة غير قوية، لأن الظرف لغة يعني الوعاء، فقالوا: نحن لا نقصد من الظروف أن تكون أوعية للتغيير والحوادث وحسب، إنما الذي نقصده منها أن تكون عاملاً من عوامل التغيير والإحداث[١].

ولكن الصحيح أن العلاقة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي علاقة قوية؛ لأن حقيقة الحكم الشرعي أنه وصف لأوجه النشاط الإنساني في مختلف مجالات الحياة، والحكم على هذه التصرفات الإنسانية لا يتم بمعزل عن الوعاء أو الصورة التي تتكيف بها في زمانه أو مكانه أو شخصه، فالحكم الشرعي لا يكون وصفًا لتصرفات مجردة أو قوالب ثابتة قد لا تتمشى مع واقع التطبيق أو فرضها على واقع معين قد يؤدي إلى مآل لا يتمشى مع غاية مشروعيتها لذا كان لابد من الحكم على التصرف في ظل الوعاء والقالب الذي يكيف ويشكل معه، زمانًا ومكانًا وشخصًا مما شكل صورة جديدة تختلف عن الصورة المجردة بداية، وكون الشريعة تتغيًا المصلحة وتستهدفها يوجب عليها أخذ التصرف في وعائه أو قالبه أو الأخذ بعين الاعتبار عند وصفها للتصرف بكل العوامل المؤثرة فيه لأنها تريد من الوصف مع هذه العوامل أن يكون مآل الوصف جالبًا لمصلحة مقصودة أو دافعًا لمفسدة ممنوعة.

= وهذا التوجيه منه سديد ولكني لو أقتصرت في تعريفي للظرف على لفظ عناصر، ولكن قولي في التعريف وقائع عرضية يوحي أن الظروف عبارة عن أحوال لأن لفظ وقائع عرضية يعني أحوال تطرأ على المكلف فكان تعريفي للظرف شاملاً أنواع الظروف المؤثرة على الأحكام كلها .

(١) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، حوار على الورق، الغدير، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، مقال، محمد مهدي الأصفي، ص١٣٥ بتصرف .

المطلب الثاني:
أقسام الظرف

يقسم الظرف إلى عدة أقسام باعتبار عدة عوامل، وذلك على النحو التالي:[١]

القسم الأول: يقسم الظرف باعتبار المكون له إلى:

أولاً: ظرف زماني.
ثانيًا: ظرف مكاني.
ثالثًا: ظرف شخصي.

القسم الثاني: يقسم الظرف باعتبار مساقه أو مدى تطبيقه[٢] إلى:

أولاً: ظرف عام، وهو الظرف الذي يحل على الأمة بأسرها دون استثناء.
ثانيًا: ظرف خاص، وهو الظرف الحال، على فئة خاصة أو على شخص بعينه أو على مكان خاص.

القسم الثالث: تقسيم الظرف باعتبار القوة المشكلة له، فهو يقسم إلى:

أولاً: ظرف عادي وهو الظرف الذي اعتاده الناس في حياتهم وألفوه.
ثانيًا: ظرف إرادي: وهو الظرف الذي لإرادة الإنسان دخل في تحديده وحدوثه بمعنى أنه غير خارج عن إرادته وأنه يستطيع صرفه.
ثالثًا: ظرف قاهر: وهو الظرف الخارج عن إرادة الإنسان وطاقاته وليس له مجال في تحديده أو صرفه.

القسم الرابع: يقسم الظرف حسب علم الإنسان به إلى: -

أولاً: ظرف متوقع، وهو الظرف الذي لا يخرج عن توقعات الإنسان وتحديد

---

(١) سأقتصر على ذكر هذه الأقسام على أن أقوم بالحديث عنها بتوسيع في المبحث الثاني، أثناء الحديث، عن أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام .
(٢) ناصر الخليفي، الظروف المشددة والمخففة، ص٣٠١ .

وقت حدوثه، لوجود مؤشرات على ذلك يعلمها الإنسان، وله مقدرة على استنتاجها، أو تحديدها.

ثانيًا: ظرف طارئ، وهو الظرف الذي يأتي لفترة زمنية محددة، ثم يزول تأثيره بزواله، وهو الظرف الخارج عن نطاق توقعات الإنسان وتقديراته.

القسم الخامس: ويقسم الظرف باعتبار أثره إلى:

أولاً: ظرف إيجابي.

ثانيًا: ظرف سلبي.

القسم السادس: يقسم الظرف باعتبار النتيجة المترتبة على الأحكام إلى:

أولاً: ظرف غير مؤثر: وهو الظرف الذي لا يؤثر على الأصل الذي بنيت عليه الأحكام فلا يغيرها، وهذا يعني أنه ليس كل الظروف تؤثر على الأحكام، بل إن هناك ظروفًا لا تؤثر على الأحكام كالظرف العادي الذي يألفه الإنسان فهذا لا يؤثر على الأحكام. وهو الظرف الذي يوجب مقتضى العزيمة، أو المعيار الموضوعي الذي لا يعبأ بالظرف الطارئ.

ثانيًا: ظرف مؤثر:[1] وهو الظرف الذي يؤثر على الأصل الذي بنيت عليه الأحكام، فيؤدي إلى تغييرها. وهذا الظرف يقسم إلى نوعين:

الأول: ظرف مؤثر مخفف وهو الظرف الذي يؤثر على الحكم الشرعي فيغيره بحكم أخر أخف من السابق.

الثاني: ظرف مؤثر مشدد، وهو الظرف الذي يؤثر على الحكم الشرعي فيغيره بحكم أشد من الحكم السابق.

---

(١) سأتناول هذا النوع من الظروف في المبحث القادم حيث سأتناول أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام، واختلاف العلماء في تحديد هذه الظروف . وهذا النوع من الظروف هو ما نقصده في أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية .

المبحث الثاني:
أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الظرف الزماني.

المطلب الثاني: الظرف المكاني.

المطلب الثالث: الظرف الشخصي.

المطلب الرابع: الاعتبارات المختلفة لأقسام الظروف المؤثرة على الأحكام.

اختلف العلماء في تحديد أنواع الظروف المؤثرة على الأحكام الشرعية إلى قولين:

القول الأول: يرى أصحاب هذا القول أن الظرف المؤثر على الأحكام الشرعية هو الظرف الزماني. فقالوا: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[١].

يقول الإمام عابدين[٢]: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو بحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان»[٣].

وحجتهم في ذلك، أن الأحكام الشرعية لا ينبغي أن تختلف من مكان لآخر، بل يجب أن تكون لازمة لكل مكلف أينما كان، فالحلال سواء في المغرب أو المشرق، وكذلك الحرام، حرام في المشرق والمغرب وكل أنحاء العالم، يقول الشيخ أبو زهرة في أصوله: «إننا لو أخذنا بالمصلحة أصلًا قائمًا بذاته لأدى ذلك إلى اختلاف الأحكام باختلاف البلدان، بل باختلاف الأشخاص في أمر واحد، فيكون حرامًا لما فيه من مضرة في بلد من البلدان، وحلالاً لما فيه من نفع في بلد آخر، أو يكون حرامًا لما فيه من مضرة بالنسبة لبعض الأشخاص، وحلالاً بالنسبة لشخص آخر وما هكذا تكون أحكام الشريعة الخالدة التي تشمل الناس أجمعين»[٤].

القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول أن أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام الشرعية متعددة ولا تنحصر في الظرف الزماني، بل تعم ظروفًا أخرى. كالظرف المكاني، والشخصي، وأن القاعدة التي ذكرها أصحاب القول السابق ناقصة إذ يجب أن يزاد عليها عبارة أخرى، وهي كما جاء في إعلام الموقعين: «فصل في تغير الفتوى واختلافها، بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»[٥].

---

(١) حيدر، علي / درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١/ ٣٦ .

(٢) ابن عابدين: (١١٩٨هـ - ١٢٥٢هـ) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، فقيه أصولي، ولد بدمشق وتوفي بها، له تصانيف عديدة منها: رد المختار على الدرر المختار على تنوير الأبصار، والتي تعرف بحاشية ابن عابدين، وله رسائل ابن عابدين وغيرها من الكتب . (انظر، كحالة، معجم المؤلفين ١٧/ ٧٧، الزركلي الأعلام، ٦/ ٢٧٦) .

(٣) ابن عابدين، محمد أمين، من رسائل ابن عابدين، نشر العرف، مطبعة معارف سورية، ١٣٠١هـ ص١٨ .

(٤) أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، ص٢٨٣ .

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٥/ ٣ .

يقول الأستاذ صبحي الصالح معلقًا على كلام ابن القيم السابق أنه يستفاد: «من عنوان فصله، ومن التعابير الواردة فيه، ثم من الوقائع التي سردها خلاله، ومن فتاوى الفقهاء السابقين له وتخريجاتهم الذكية، لم يبد لنا متساميًا بالمصلحة فوق اعتبارات الزمان فحسب، بل مستغرقًا كل أطر المكان، (وفيها تدخل الأوساط والنيات)، وكل تغيرات الأحوال (وفيها تدخل الأطوار الاجتماعية أو التطورات)، وكل دخائل النيات (وفيها تدخل البواعث الإرادية والنفسية» السيكولوجية «لدى الأشخاص بوجه عام، ولدى الشخصيات المعنوية بوجه خاص) »[١].

ويرى الإمام الشاطبي، أن تغير الأحكام الشرعية ليس محصورًا بعامل الزمن، بل بعوامل وظروف أخرى، منها الظرف المكاني، إذ يقول: «منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل الشرق قادحًا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح»[٢].

وقال في موضع آخر: «الثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال»[٣].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية [٤]: «والمفضول - أي الذكر - قد يكون أنفع لبعض الناس لمناسبته له، كما قد يكون جنسه في الشرع أفضل في بعض الأمكنة والأزمنة والأحوال، فالمفضول تارة يكون أفضل مطلقًا في حق جميع الناس، كما تقدم. وقد يكون أفضل لبعض الناس لأن انتفاعه به أتم، وهذه حال أكثر الناس،

---

(١) الصالح، معالم الشريعة، ص٦٢ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٧١ .

(٣) الشاطبي، المصدر السابق، ٢/ ٥٨٣ .

(٤) ابن تيمية: (٦٦٢هـ - ٧٢٨هـ) . هو تقي الدين أبو العباس بن شهاب الدين أبو المحاسن بن مجد الدين، ولد بحران وانتقل به أبوه إلى دمشق بعد غزو التتار لها، وكان عمره ست سنوات، فدرس فيها وسمع من علمائها، انتقل إلى مصر عدة مرات، وسجن فيها، توفي في سجن القلعة في دمشق عام (٧٢٨هـ)، له كتب ومصنفات عديدة، في العقائد، والفقه والأصول وغيرها، (انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤/ ١٤٨) ابن حجر العسقلاني، (حجة - شيخ الإسلام)، الأتاكي، الجواهر الزاهرة، ٩/ ٢٧١ .

قد ينتفعون بالمفضول لمناسبته لأحوالهم الناقصة، مالا ينتفعون بالفاضل الذي لا يصلون إلى أن يكونوا من أهله»[١].

وحجة أصحاب هذا القول هي:

١- إن فصل عنصر الزمن عن عنصر المكان والأحوال أمر غير ممكن « لأن سلخ الزمان عن المكان، كسلخ كل من الزمان والمكان عن الإنسان، مما يدخل في المحال، ولا سيما بعد إقامة البرهان على سلامة كثير من النظريات العلمية المتعلقة بالبيئة وبالزمان والمكان»[٢].

٢- إنه لا يمكن «تحقيق مقاصد الشريعة من المحافظة على الكليات الخمس بدفع المضار وجلب المصالح، إلا إذا روعي جميع الظروف»[٣].

٣- إنه لا تعارض بين القول بتعميم نظرية تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات، وبين الأصول الشرعية التي تقتضي العدالة والمساواة بين جميع الأفراد، بحيث يكون الشيء حلالاً على الجميع أو حرامًا على الجميع.

وذلك أن صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وحال، يقتضي أن تكون الأحكام مرنة ومتطورة، فالشريعة لم تأت لبلد واحد، أو لزمن واحد حتى تكون أحكامها جامدة على حالة واحدة[٤].

٤- قالوا: إذا سلمنا أن بعض الأحكام قد يؤثر عليها الظرف الزماني، فإن هذا يقتضي أن نسلم أيضًا أن ظروفًا أخرى قد تؤثر على الأحكام كالظرف المكاني والظرف الشخصي»[٥].

القول الراجح:

بعد أن عرضت أقوال العلماء في تحديد أنواع الظروف المؤثرة على الأحكام، أرى أن ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الراجح لأن فصل عنصر المكان والأحوال عن الحكم الشرعي أمر غير ممكن، لارتباط كل منهما بالآخر.

---

(١) ابن تيمية، أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار الرحمة، القاهرة، ٣٤٨/٢٢ .
(٢) الصالح، معالم الشريعة، ص٦٨ .
(٣) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢٤٢ .
(٤) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص ٢٤٠، بتصرف .
(٥) العسري، المصدر السابق، ص٢٤٠، بتصرف .

إذا ثبت هذا فإن الظروف المؤثرة على الأحكام تقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسة باعتبارات عدة فهي تقسم إلى ظرف زماني، وظرف مكاني، وظرف شخصي، باعتبار كونها خاصة، أو عامة، أو طارئة، وباعتبار كونها ظرفًا مؤثرًا مخففًا، أو ظرفًا مؤثرًا مشددًا.

وفي هذا المبحث سأتناول أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام، باعتباراتها المختلفة وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول الظرف الزماني

يطلق الزمن ويراد به الوقت القليل وكثيرة[١] وهو من الأشياء التي خلقها الله جل وعلا والتي دعانا إلى أن نفكر فيها مليًا. لأنه جعل من توالي الأزمان واختلاف الليل والنهار سببًا في أن ينسى الإنسان مصائبه، كما جعلها نقطة تنطلق منها آماله، وحيزًا ومجالاً يسعان مشروعاته، فالله عندما خلق الكون جعل له بداية ونهاية، فزمن حياته محدود لا يتعداه ولو بلحظة كما جعل له نظامًا وقانونًا لا يخرج عنهما.

والزمن يظهر في حركة النجوم والكواكب وما يترتب عليها من اختلاف الليل والنهار وطلوع الشمس وغروبها[٢].

عرف الإمام ابن عرفة[٣] الزمن بقوله «كون الشمس أو نظيرها بدائرة أفق معين أو بدرجة علم قدر بعدها منه»[٤]. وعرفه الإمام المازري[٥] بأنه حركات الأفلاك[٦]. وجاء في التعريفات للجرجاني[٧] « أنه مقدار حركة الفلك عند الحكماء، أما عند المتكلمين فهو عبارة من متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، فصل النون، باب الزاي . ١٣/١٩٩ .

(٢) الرزقي، محمد الطاهر، عامل الزمن في العبادات والمعاملات، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٢م . ١/١٣ بتصرف .

(٣) ابن عرفة، (٨٠٣هـ - ١٤٠١هـ) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، توفي بتونس، وهو فقيه مالكي عالم . من تأليفه مختصره في الفقه، والحدود الفقهية التي شرحها الرصاع . وله مختصر في المنطق، (انظر كحاله، معجم المؤلفين، ١١/٢٨٥) .

(٤) الرصاع، عبد الله محمد، شرح حدود بن عرفة، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٣م، ص٤٨ .

(٥) المازري (٥٣٦هـ - ١١٤١هـ)، هو محمد بن علي بن عمر التميمي، وكنيته: أبو عبد الله، ويعرف بالإمام، وهو إمام أهل إفريقية، فقيه مالكي له شرح كتاب مسلم، وكتاب التلقين للقاضي إلى محمد عبد الوهاب، وشرح البرهان للجويني الذي سماه، إيضاح المحصول من برهان الأصول، (انظر، كحالة، معجم المؤلفين، ١١١/٣٢) .

(٦) الرصاع، شرح حدود ابن عرفه . ص٤٨ .

(٧) الجرجاني (٧٤٠هـ، ٨١٦هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكوا قرب إستراباد . توفي في شيراز . (انظر الزركلي، الأعلام، ٥/٧) .

موهوم، كما يقال: أتيتك عند طلوع الشمس، فإن طلوع الشمس معلوم، ومجيئه موهوم، فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام[١]. أما تعريف الزمن عند الفقهاء، فهو الوقت الذي يصح القيام بالعبادة فيه أولاً وآخرًا. ويقسم الظرف الزماني إلى نوعين:[٢] إلى زمن مبهم، وهو الذي لم يعتبر له حد ولا نهاية كالحين. ويقسم إلى زمن مؤقت أو محدود، وهو ما اعتبر فيه ذلك كاليوم والشهر. إن للظرف الزماني أثرًا كبيرًا في تغير الأحكام الشرعية، فاليوم أو السنة، والتي تعتبر وحدة زمنية إنما هي ظرف ووعاء لما فيه، فإن كان ما فيه هو عين ما كان وما هو كائن فلا أثر له ولا تتغير صفته، ولكن إن تغير وتغير ما في هذا الوعاء، فإنه من الواجب تغير صفته، وذلك بتغيير ما فيه. فالزمن عامل من عوامل التغيير لكونه في تغير دائم. والذي نقصده من تغير الزمن هو «تغير أحوال الناس وعاداتهم، وأعرافهم وأساليب الحياة الاجتماعية حسب تقدم الحضارة وتغيرها بتغيرات الأزمان عليهم»[٣].

فالزمن لا يتغير إنما أسند إليه التغيير مجازًا، إنما الناس هم الذين يطرأ عليهم التغيير والتغير لا يشمل جوهر الإنسان في أصل جبلته وتكوينه، فالإنسان إنسان منذ خلق ولكن التغير يتناول أفكاره وصفاته وعاداته وسلوكه[٤]. وهذه مسألة مسلم بها عند علماء الاجتماع يقول ابن خلدون[٥]: «أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام

---

(١) الجرجاني، التعريفات، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٣٨، ص١٥١ .

(٢) الرزقي، عامل الزمن في العبادات والمعاملات، ١/ ١٥ .

(٣) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار الفرقان، العبدلي، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص٢٠ . - السجياني، جعفر، مصادر الفقه الإسلامي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص٣١٩ .

(٤) الخياط، عبد العزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٧٧م، ص٧٧ .

(٥) ابن خلدون: (٧٣٢هـ- ٨٠٨هـ) . عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، أبو زيد، تونسي الأصل، ثم رحل إلى فاس، وغرناطة، وتلمسان والأندلس، تولى أعمالاً واعترضته دسائس وعاد إلى تونس، ثم توجه إلى مصر وولى القضاء فيها، ثم عزل وأعيد، توفي في القاهرة، كان فصيح اللسان، جميل الصورة وعاقلاً، أشهر كتبه " العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، وأول مجلداته المقدمة، انظر (الزركلي، الأعلام، ٣/ ١٠٦ وما بعدها . كحالة، معجم المؤلفين ١٥/ ١٨٨) .

والزمان وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عبادة »[١].

من هنا فإن لكل زمان خصوصية وظروفًا مستقلة، يجب مراعاتها حتى تتحقق المصلحة، وحتى لا تضيع حقوق الناس[٢]. «فكم من حكم كان تدبيرًا وعلاجًا ناجعًا لبيئة في زمن معين، وأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغيز الأوضاع والوسائل والأخلاق»[٣].

لقد راعى الفقهاء تغير الزمن أثناء استنباطهم للأحكام الشرعية، وقرروا أن الفتوى تتغير بتغير الزمان، وقالوا: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان». وأن العالم: «إن لم يكن عالمًا بأهل زمانه فهو جاهل»[٤]، وأن المفتي الذي يفتي بالعرف، «لابد له من معرفة الزمان، وأحوال أهله»[٥]. يقول الإمام ابن عابدين في رسالته نشر العرف: «ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل، فجزاه الله عن أهل هذا الزمان خيرًا، فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيِّع حقوقًا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه»[٦]. ويقول في موضع آخر: «فاعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه»[٧] فالاختلاف القائم بين المتأخرين والأقدمين في شتى المذاهب، إنما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص٢٨ .
(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢١ بتصرف .
(٣) الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، ١٩٦٧م، ٢/ ٩٢٤ .
(٤) ابن عابدين، نشر العرف، ص٢٤ .
(٥) ابن عابدين، المصدر السابق، ص٢٣ .
(٦) ابن عابدين، المصدر السابق، ص٢٤ وما بعدها .
(٧) ابن عابدين، المصدر السابق، ص٢١ .

أسباب تغير الزمان:

اتضح لنا أن اليوم أو السنة وحدة، ولذلك هي ظرف ووعاء لما فيه، وأن الذي يميزه هو ما فيه، ولذلك فاليوم وعاء لما فيه، فإن كان ما فيه هو عين ما كان وما هو كائن فلا أثر له.

ولا تتغير صفته. ولكن إن تغير ما في هذا الوعاء كان الواجب تغير صفته بتغير ما فيه. ولهذا فإنه يمكننا إرجاع تغير الزمان إلى الأسباب التالية:

أولاً: فساد أهل الزمان، كفساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع الديني [١]، فقد يصاب المسلمون على مر العصور بأمراض في القلوب والنفوس والأخلاق مما يؤدي إلى «قعود الهمم عن الواجبات، وفساد الذمم في المعاملات، وفشو الظلم، وضعف الوازع الديني من أكل الحقوق بالباطل»[٢].

يقول الأستاذ الزرقاء: « إن الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان منها شيء مبنيٌّ على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم، وفسدت أخلاقهم،وجب تبديل الحكم النبوي تبعًا لذلك إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح، ودرء المفاسد، وصيانة الحقوق، وعلى هذا المبدأ سار الصحابة الكرام بعد عصر النبوة»[٣]. وسار عليه المجتهدون على مر العصور فالمتتبع لفتاويهم يجد أمثلة لا تُحصى منها: أن الطلاق في زمن الرسول ﷺ، وزمن خليفته أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر، كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة، إلى أن استهان الناس بأمر الطلاق، وتركوا تقوى الله، وتلاعبوا بكتاب الله، وطلقوا على غير ما شرعه الله، وكثر منهم إيقاعه، فرأى عمر أن من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة واحدة، بانت منه امرأته، وحرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ، وعهد الصديق رضي الله عنه، كان الأليق بهم، لأنهم لما يتتابعوا فيه

---

(١) انظر - ابن عابدين، نشر العرف، ص١٨ - الزرقاء، الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق، ط ١-١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص٤٨ - الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/ ٩٢٦ .

(٢) الزرقاء، المصدر السابق، ٢/ ٩٣٢ .

(٣) الزرقاء، المصدر السابق، ٢/ ٩٢٦ .

لأنهم كانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجًا»[١].

ومنها: أن القاضي شريحًا وقد كان من المعمرين فقد عاش مائة وعشرون سنة، وظل قاضيًا على الكوفة أكثر من سبعين عامًا، وهذه مدة طويلة يتغير فيها الحكم بتغير الزمن والظروف، ولهذا كان آخر رأيه منع شهادة الولد والوالد[٢]، وغيرهما لضعف الوازع الديني في النفوس[٣].

ثانيًا: تغير العادات والأعراف، التي جعلها المجتهد مناطًا للحكم الشرعي، فإن هذا التغير يوجب تبدل الحكم وتغييره[٤] فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله[٥]. ومن الأمثلة التي توضح هذا السبب، ما يتعارفه الناس من شؤون المعاملات، كعادة قبض المهر قبل الدخول، وتقسيم المهر إلى مؤجل ومعجل، وسقوط خيار الرؤية برؤية غرفة من غرف الدار لجريان العرف في الزمن القديم على بناء الدور، ومشتملاتها على نمط واحد، ثم لما تغير عرف الناس وعاداتهم في بناء الدور أفتى الفقهاء بعدم سقوط خيار الرؤية برؤية غرفة واحدة، بل لابد من رؤية جميع مشتملات الدار[٦].

ثالثًا: حدوث ضرورات وحاجات عامة تتطلبها الحياة المعاصرة، مما تستدعي تغيير بعض الأحكام الشرعية، يقول الإمام ابن عابدين في نشر العرف: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام»[٧]. ومثال ذلك، ما أفتاه المتأخرون بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول،

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٢٧ وما بعدها، بتصرف .

(٢) أي منع شهادة الوالد لولده، أو الولد لوالده، لوجود القرابة بينهما، حيث اعتبرت القرابة تهمة لرد الشهادة بعد أن تغيرت النفوس، وتغير الزمن .

(٣) شرف الدين، تاريخ التشريع، ص١٣٩ .

(٤) انظر، الخياط، نظرية العرف، ص٧٨ - شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٤ .

(٥) ابن عابدين، نشر العرف، ص١٨ .

(٦) زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص ١٠٢ .

(٧) ابن عابدين، نشر العرف، ص ١٨ .

فلو اشتغل المعلمون بالصناعة للزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بجواز أخذ الأجرة على التعليم وعلى الإمامة، والأذان مع أن هذا مخالف لما كان عليه علماء الصدر الأول، كأمثال الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه[١].

رابعًا: حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة، والتي تستدعي تغير الأحكام المبنية على الأساليب والأوضاع القديمة[٢].

يقول الأستاذ الزرقاء: «من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، فإن هذه الأحكام تنظم أوجبة الشرع بهدف إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية»[٣].

ومن الأمثلة التي توضح هذا السبب، تبدل الوسائل الحيوية، كحدوث الكهرباء والمعامل الآلية، التي غيرت مجرى الحياة لها في عصرنا، وكحدوث وسائل وأساليب اقتصادية جديدة، وأوامر قانونية ومصلحية وترتيبات إدارية[٤]، والتي تؤدي إلى حفظ الأمن والنظام، كاتخاذ الحجاب والمراكب زمن معاوية، رضي الله عنه، عندما كان واليًا على الشام. أورد القرافي[٥] في الفروق: «لما قدم عمر بن الخطاب الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخى الحجاب، واتخذ المراكب النفيسة والثياب، الهائلة العلية، وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال: أنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا، فقال له: لا آمرك ولا أنهاك. ومعناه أنت أعلم بحالك، هل أنت محتاج إلى هذا فيكون حسنا، أو غير محتاج فيكون قبيحًا، فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف

---

(١) ابن عابدين، المصدر السابق، ص١٨ .

(٢) - انظر العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ص٢١٧- الزرقاء، الاستصلاح، ص٤٨- الزحيلي، تجديد الفقه، ص١٨١ .

(٣) الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/ ٩٢٤ .

(٤) الزرقاء، المصدر السابق ٢/ ٩٢٤ .

(٥) القرافي: (٦٢٦هـ - ٦٨٤هـ): أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي الأصل، المشهور بالقرافي، فقيه أصولي، مفسر مشارك في علوم أخرى، ولد بمصر وتوفي فيها، ودفن بالقرافة، له تصانيف عديدة، منها الذخيرة في الفقه، شرح محصول فخر الدين الرازي، وأنوار البروق في أنواع الفروق، (انظر، كحاله، معجم المؤلفين، ١/ ١٥٨) .

باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال فبذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمًا وربما وجبت في بعض الأحوال»[١].

خامسًا: حدوث معطيات علمية جديدة تستدعي تغيير الحكم الذي بني على معطيات علمية قديمة، ومن الأمثلة على ذلك اختلاف الفقهاء، في أقصى مدة الحمل، فذهب الزهري إلى أن أقصى مدة الحمل ست سنين، أو سبع سنين، وقال عبادة بن العوام: خمس سنين، وقال الليث: ثلاث سنين، وذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، إلى أن أقصى مدة الحمل سنتان، وذهب ابن حزم[٢] إلى أنه تسعة أشهر[٣].

وسبب اختلافهم هذا أن أقوالهم كانت مبنية على ملاحظة النساء الحوامل، وعلى أخبار الأطباء في عصرهم. «وذلك أنه لم يثبت في أكثر مدة الحمل دليل صحيح. وقد رجع الفقهاء في تحديده إلى العرف والعادة في ذلك الزمان»[٤]. ولكن في عصرنا وقد توافر لدينا من العلوم والمعارف ما لم تكن لدى أسلافنا من فقهاء الأمة. أثبت أهل الاختصاص من أهل الطب أن الوقائع تؤيد التقدير بتسعة أشهر[٥]. ويوجب الاحتياط أن لا تزيد أقصى مدى الحمل على أكثر من سنة شمسية، وإلى هذا القول ذهب قانون الأحوال الشخصية الأردنية[٦].

---

(١) القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، دار السلام، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٤/ ١٣٣٤ .

(٢) ابن حزم: (٣٨٣هـ - ٤٥٦هـ) علي بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الأموي، الفارسي الأصلي، الأندلسي القرطبي الظاهري، المعروف بأبي محمد، له مصنفات عديدة، في الحديث، والفقه والأصول،منها الإيصال إلى فهم كتاب الخصال، الإحكام في أصول الأحكام، والمحلى بالآثار، (انظر، ابن العماد، شذرات الذهب، ٥/ ٢٣٩) .

(٣) ابن قدامة، موفق الدين، وشمس الدين، المغني والشرح الكبير، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ٩/ ١١٧- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلي بالآثار، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٠/ ١٣٢ .

(٤) السرطاوي، محمود علي، شرح قانون الأحوال الشخصية، دار الفكر - عمان، الأردن، ط، ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ص٥٤١ .

(٥) شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٤ - القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص٣٠ .

(٦) السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص٥٤٣ .

المطلب الثاني: الظرف المكاني

المكان في اللغة يطلق على الموضع[١].

أما في الاصطلاح: فيطلق على الجغرافيا، وعلى مجموعة العوامل البيئية المحيطة بالإنسان في الداخل والخارج، الوسط الاجتماعي الذي يعيش به الإنسان[٢].

قد يطلق المكان ويراد به أنه ظرف للحوادث والطوارئ الحادثة فيه. وقد يطرح ويراد منه المظروف، أي تغير أساليب الحياة، والظروف الاجتماعية حسب تقدم الحضارة وتغيرها[٣].

والمكان كالزمان يقسم إلى قسمين: مبهم ومؤقت أو محدد.

أما المبهم من المكان فهو الجهات الست، وهي أمام، خلف، يمين وشمال، وفوق وتحت. أما المحدود منه بخلافه، أي ما سوى تلك الجهات[٤].

إن للمكان تأثيرًا كبيرًا على الأحكام الشرعية، وهذا أمر قد دلت عليه أحاديث رسول الله ﷺ، واتبعه في ذلك صحابته، والخلفاء والمجتهدون على مر العصور، فقد يختص بلد أو مكان ما بخصوصيات بيئية أو اجتماعية، واقتصادية وتنظيمية وأخلاقية وعوائد، تختلف من بلد لآخر، والتي ينبغي على المجتهد أن يأخذها بعين الاعتبار عند تشريعه وتطبيقه للأحكام الشرعية، فلا يطبق الأحكام في جميع البلاد بوضع واحد، بل لابد أن يراعي في كل بلد أحواله وظروفه وأعرافه وخصوصياته[٥].

يقول الإمام القرافي في الإحكام: «بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، باب النون، فصل الميم، ١٣/ ٤١٤ .

(٢) الحسيني، الاجتهاد والحياة، مقال لمحمد مهدي الآصفي، ص ١٣٥ وما بعدها، بتصرف . - الزحيلي، حق الحرية في العالم، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ، ص٢٢٨ .

(٣) السجياني، جعفر، مصادر الفقه الإسلامي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م ص ٣١٩ .

(٤) التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، ٣/ ١٧٩ .

(٥) الأيوبي، الاجتهاد، ص٢٢١ بتصرف .

آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا»[١] ويقول: «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت، لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا: أن لا يفتيه بما عادته يفتى به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث له عرف في ذلك البلد «إلى أن قال: «وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء»[٢].

ويقول الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين: «لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفًا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل». ثم قال: «وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل، فيفر الناس، ويكذب على الله ورسوله، ويغير دينه ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله، والله المستعان»[٣].

ومن الأدلة التي توضح تأثير المكان على الأحكام هي:

أولًا: حديث رسول الله ﷺ، والذي نهى فيه عن «قطع الأيدي في الغزو، وفي رواية في السفر»[٤]، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الأحكام تختلف باختلاف الدارين، أي دار الإسلام ودار الحرب، فلكل مكان أحكامه الخاصة به، يقول الدكتور الزحيلي: «رتب الفقهاء على تقسيم المعمورة إلى دارين، اختلاف بعض الأحكام الشرعية، بسبب وصف الحرب الملازم للدار الأجنبية في تقديرهم»[٥]. ويقول الإمام ابن القيم: «أن الحدود لا تقام في أرض العدو»[٦] فاختلاف المكان

---

(١) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط ٢- ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ص ٢١٩ .

(٢) القرافي، الإحكام، ص ٢٣٢ .

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/ ١٨٦، وما بعدها .

(٤) أبو داود، سنن أبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ ٤/ ٥٦٤- الترمذي، الجامع الكبير، كتاب الحدود، باب أن لا تقطع الأيدي في الغزو ٣/ ١٢٠ .

(٥) الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق ط، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م، ص١٨٢ .

(٦) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٧ .

أدى إلى اختلاف الأحكام.

ثانيًا: قال رسول الله ﷺ: «من سكن البادية جفا»[١]. فهذا الحديث يدل أن للمكان تأثير كبير على سلوك وأخلاق وطبيعة ساكنيها، فساكن البادية يختلف بطبيعته وأخلاقه وأعرافه عن ساكن الحضر أو المدن، وهذا الاختلاف يقتضي أن يكون هناك اختلاف في الأحكام الشرعية.

ثالثًا: أن خلفاء رسول الله ﷺ، ساروا على هذه القاعدة، فكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يجتهد فيما يعرض له من أمور، ويستشير من حوله في المدينة، ثم يأمر قضاته في الأقاليم أن يفعلوا مثله، وبعمله هذا يكون «قد قرر قاعدة اختلاف الأحكام باختلاف البيئات والأقطار وهي نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية»[٢]. لقد كتب عياض بن عبد الله قاضي مصر، إلى عمر بن عبد العزيز، يسأله في مسألة، فكتب إليه عمر أنه لم يبلغني في هذا شيء، وقد جعلته لك فاقضي فيه برأيك، يقول الدكتور الأيوبي معلقًا على هذه الحادثة: «ومعنى هذا أن المسألة كانت محل اجتهاد فأولى الناس بالاجتهاد فيها هو العارف ببيئتها والخبير بظروفها»[٣].

رابعًا: إن ظهور مدرسة أهل الرأي في العراق، ومدرسة أهل الحديث في الحجاز، كان نتيجة لاختلاف المكان، والبيئة التي أحاطت كل مدرسة، فبيئة الحجاز لم تتغير عما كانت عليه أيام الصحابة، فحياتهم كانت أقرب إلى البداءة، والبداوة، ولذا فإنهم اعتادوا فهم النصوص على ظواهرها، في حين كانت بيئة العراق مغايرة كليًا عن بيئة الحجاز، لأنها كانت خاضعة لدولة الفرس قبل دخول الإسلام إليها، ولهذا عرفت أنواعًا جديدة من المعاملات والعادات، والتي تقتضي الاجتهاد والبحث. ثم إن بيئة العراق كانت مهد الفتن والثورات، وقد وجد فيها من استباحوا وضع الأحاديث، مما حمل علماءهم على الشك فيما يروى لهم من الحديث أما بيئة الحجاز فقد سلمت من هذه التيارات، فكانت الثقة موفورة[٤].

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصيد، باب في اتباع الصيد، ٣/٢٧٨ .

(٢) حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، ط، ٣، ١٣٨٣ هـ ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر، ص٢٢٢ .

(٣) الأيوبي، الاجتهاد، ص٢٢٢ .

(٤) شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٦٢، بتصرف- متولي، الشريعة الإسلامية، ص١٢٠ وما بعدها، بتصرف .

خامسًا: أن الإمام الشافعي قد غير مذهبه العراقي القديم، واستبدله بمذهبه الجديد عندما ذهب إلى مصر، وكان من أسباب هذا التغيير هو اختلاف البيئة المصرية عن بيئة العراق والحجاز، فبيئة مصر، تطلبت من الشافعي اجتهادًا أوسع وأعمق لما رأى فيها من أعراف وظروف مختلفة عن بيئة العراق[١].

سادسًا: أن العلماء قد أكدوا هذا الأمر وأوجبوا على المفتي والمجتهد مراعاة المكان قبل تطبيق الأحكام الشرعية، فها هو الإمام الشاطبي يوضح مدى تأثير الظروف الجغرافية في صياغة الأحكام الشرعية إذ يقول: «إنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام تدور معه حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز»[٢]، بمعنى أنه قد يشرع في مكان لما فيه من مصلحة، قد تتحقق في ذلك المكان، وأنه في مكان آخر يمنع لانتفاء تحقق المصلحة منه في ذلك المكان.

ويقول الإمام القرافي: «إن التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فرب تعزير في بلاد يكون إكرامًا في بلد آخر، كقلع الطيلسان[٣] بمصر تعزيرًا، وفي الشام إكرامًا، وكشف الرأس عند الأندلس ليس هوانًا، وبالعراق ومصر هوانًا»[٤].

ويقول آخر: «إن العمل الجاري ببلد لأجل عرفها لا يعم سائر البلدان، بل يقصر ذلك العرف في أي بلد وجد لأن مبناه العرف»[٥] ولا يعم إلا إذا كان مقتضاه العموم.

وتناول الإمام الماوردي[٦] أثر المكان على الأحكام الشرعية، وجعل بابًا كلاملًا

---

(١) المسعودي، محمد رويد، المعتمد من قديم الشافعي على الجديد، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦ م، ص ٨٩، بتصرف- الحمصاني، فلسفة التشريع الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤ -١٩٧٦، ص٢٢٣ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٣٠٥ .

(٣) الطيلسان: نوع من الثياب، يلبسه الأعاجم يوضع على الرأس أو على الكتفين .

(٤) القرافي، الفروق، ٤/ ١٣١٧ .

(٥) التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م . ١/ ٤٥ .

(٦) الماوردي: (٣٦٤هـ - ٤٥٠هـ): علي محمد بن حبيب البصري، فقيه أصولي، مصري أديب سياسي، درس بالبصرة، وبغداد، وولي القضاء في بلدان كثيرة، توفي في بغداد ودفن بمقبرة باب حرب، من تصانيفه، الحاوي، أدب الدنيا والدين، الحكام السلطانية، وقوانين الوزارة، (انظر، كحاله، معجم المؤلفين، ١٧/ ١٨٩) .

بعنوان: «فيما تختلف أحكامه من البلاد» وبين فيه أن البلاد تقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي: الحرم، الحجاز، وما عداها. ثم بين أن للحرم أحكامًا تختلف عن الحجاز، وما عداها، وأن للحجاز أحكامًا أخرى تختلف عن ما عداها[١].

أسباب تغير المكان:

إن الانتقال من بقعة إلى بقعة، أو من وحدة إلى وحدة لا يتغير الحكم إلا إذا تغيرت مجموعة العوامل المؤثرة فيه ومنها:

أولاً: اختلاف البيئة وطبيعة الأرض والمناخ، فالبلاد تختلف وعورة وسهولة، وبرودة، وحرارة، ولهذا الاختلاف أثر كبير في اختلاف عادات الناس، وفي لباسهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم[٢]. فالبيئة لها أثر في السلوك والتصرف الإنساني، وتعامل الإنسان معها يجعله يُنشيء تصرفات توافق بيئته، وقد لا توافق بيئة أخرى لها معطيات مختلفة مما يؤدي إلى تغيير في الأحكام الشرعية من بيئة لأخرى.

ثانيًا: اختلاف الأعراف، إذ أن لكل بلد أعرافه الخاصة به، وهذا يقتضي اختلاف الأحكام من مكان لآخر تبعًا لاختلاف الأعراف. فاختلاف الناس في أعرافهم ومنازعهم ومشاربهم وأمزجتهم سيحدث حتمًا اختلافًا في الأحكام والتصرفات، فقد يقبح بعض الناس فعلاً يراه الآخرون حسنًا، وقد يحسنون فعلًا يراه غيرهم قبيحًا[٣].

ثالثًا: اختلاف الأخلاق: وضعف الوازع الديني، فقد يخف الوازع الديني في بلد ما مما يقتضي تغيير الأحكام الشرعية تبعًا لفساد الأخلاق في تلك البلاد.

رابعًا: حدوث ضرورة أو مشقة في بلد ما، والتي تستدعي تغيير بعض الأحكام مراعاة للضرورة والحاجة.

خامسًا: اختلاف في الأوضاع التنظيمية، أو في نسبة التطور، من بلد لآخر، مما يقتضي اختلاف وتغير في الأحكام تبعًا لاختلاف التطور والمدنية في كل بلد.

---

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، كتاب الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢ هـ- ٢٠٠٠م، ص١٧٨ وما بعدها .

(٢) الأشقر، عمر سليمان عبد الله، نظرات في أصول الفقه، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٠١ .

(٣) الأشقر، نظرات في أصول الفقه، ص٢٠٠ .

سادسًا: «اختلاف الناس في التعبير عن مقاصدهم ومن هنا اختلفت اللغات، فالشيء الواحد له في كل أمة اسم يخصه غير الاسم الذي تطلقه عليه بقية الأمم، وقد تتفق الألفاظ عند الأمم، ولكن تختلف في المعاني المرادة بتلك الألفاظ»[١] فدلالات الألفاظ المختلفة في اللغة وحسب ما اعتاد أهل مكان استعماله. سيؤدي إلى اختلاف وتغيير في الأحكام الشرعية. يقول الإمام القرافي: «وينبغي أن يُعلم أن معنى العادة في اللفظ: أن يغلب إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق، مع أن اللغة لا تقتضيه، فهذا هو معنى العادة في اللفظ، وهو الحقيقة العرفية، وهو المجاز الراجح في الأغلب، وهو معنى قول الفقهاء: إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض»[٢].

ويقول أيضًا: «ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتى لا تصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو؟ ولا يعتمد على لفظ الفتيا أو لفظ المستفتي. فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو؟ أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة»[٣].

(١) الأشقر، المصدر السابق، ص٢٠٢ .
(٢) القرافي، الإحكام، ص٢٢٠ .
(٣) القرافي، المصدر السابق، ص٢٣٦ .

المطلب الثالث:
الظـــرف الشـخصي

الظرف الشخصي: هو الظرف «المتعلق بذات المكلف أو بمجموعة مكلفين، والتي توجب ظروفهم استثناءهم من النص العام وتطبيق الحكم المناسب الذي يحقق المصلحة والعدل في حقهم»[١].

لقد راعت الشريعة الإسلامية الظروف الشخصية في كثير من أحكامها، فاستثنت أحكامًا خاصة مراعاة لمثل هذه الظروف، وأوجبت على المفتي أن يكون ذا معرفة بظروف وأحوال الأشخاص[٢] حتى لا يؤدي به الأمر إلى تعميم الحكم على جميع المكلفين؛ لأن هذا يفترض التشابه في الظروف وهذا قد لا يوجد[٣]؛ لأن ظروف الأشخاص مختلفة، فمنهم المعافى والمريض، ومنهم المقيم والمسافر، ومنهم العالم والجاهل، ومنهم من بمقدوره أن يقوم بعمل ما وآخرون لا يستطيعون أن يقوموا به، فقدرات الناس مختلفة، وقال الله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٥]، فكل هذه الظروف والعوارض راعتها الشريعة، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[٦].

وقال بعد أن فرض الصيام على كل من شهد رمضان مستثنيًا المريض والمسافر من الصوم: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[٧]. والشواهد من السنة النبوية أكثر من أن تُحصى، منها:

---

(١) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢١ .
(٢) ابن عابدين، نشر العرف، ص٢٣ .
(٣) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ١٣٥ بتصرف .
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٨٦ .
(٥) سورة الطلاق، آية: ٧ .
(٦) سورة النور، آية: ٦١ .
(٧) سورة البقرة، آية: ١٨٤ .

أولاً: عدم تغييره، ﷺ، قواعد البيت، ورده على قواعد إبراهيم عليه السلام، بعد أن أصبح بمقدوره أن يغيره، مراعاة لظروف أهل مكة وقريش، لأنهم كانوا قريبي عهد بكفر، قال رسول الله ﷺ: **«لولا أن قومك قريبي عهد بكفر، لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم»**(١).

ثانيًا: عفوه، ﷺ، عن خالد بن الوليد، رضي الله عنه، يوم أن قتل من بني حذيفة، مع أنه تبرأ من صنيعه وقال: «اللهم، إني أبرأ إليك مما صنع خالد»(٢).

وعفوه هذا كان نتيجة حسن بلائه ونصره للإسلام. بمعنى أن خالدًا ابن الوليد، رضي الله عنه، كان من ذوي الهيئات، وقد قال رسول الله ﷺ: **« أقيلوا عن ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»**(٣)، فالتعازير دون الحدود، وتكون بحسب الجاني، والمجني عليه، ومقدار الجناية، التي فيها التعزير، فقد تكون قليلة وكثيرة، فإذا كانت الجناية من ذي الشر، لرفيع القدر، كان التأديب شديدًا، وإن كانت الجناية من ذي الشر، لرفيع القدر، كان التأديب أخف(٤).

ثالثًا: ما ذكره الإمام ابن القيم، أن النبي ﷺ، شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، ولكن إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، فإنه لا يسوغ إنكاره، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل فتنة وشر إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ، قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، قالوا: أفلا نقاتلهم، فقال، عليه الصلاة والسلام: **«لا ما أقاموا الصلاة»**(٥). يقول الإمام ابن القيم: «تأمل ما جرى على الإسلام من الفتن الكبار والصغار، رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على المنكر»(٦).

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ٢/ ١٥٦ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ، خالد بن الوليد إلى خزاعة، ٥/ ١٠٧ .

(٣) أبو داود، سنن أبو داود، كتاب الحدود، باب في الحد يشفع فيه، ٤/ ٥٤٠ ٥,

(٤) ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، بهامش فتاوى عليش، مطبعة البابلي الحلبي، مصر، ط- ١٣٧٨هـ، ٢/ ٣٠٥ بتصرف .

(٥) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، ١٢/ ١٩٣ .

(٦) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٦ .

ويقول رسول الله ﷺ أيضًا: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فمن لم يستطع فبلسانه، فمن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»(١).

فدل الحديث أن مراتب إنكار المنكر مستفادة، وتختلف باختلاف الأشخاص، وقدراتهم، واختلاف الحال والزمان والمكان(٢).

رابعًا: مراعاة الرسول، ﷺ، ظرف أبي ذر، وعدم توليته أميرًا لما رأى فيه من ضعف، قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرَنَّ على اثنين، ولا تولَّيَنَّ مال يتيم**»(٣).

وفي المقابل وجدنا رسول الله ﷺ، قد أمر زياد بن الحارث من قبيلة صداء بعد أن وجده كفئًا وكان هذا الرجل هو الذي قاد وفد قبيلته إلى رسول الله ﷺ؛ ليعلنوا إسلامهم الذي تبعه إسلام قبيلتهم، قال زياد: «وكنت سألته أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتابًا ففعل»(٤). يقول الإمام ابن القيم بعد أن سرد هذه الرواية: «وفيها جواز تأمير الأمير وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفئًا»(٥).

خامسًا: ترخيصه، ﷺ، لعبد الرحمن بن عوف والزبير رضي الله عنهما، في لبس الحرير لحكة كانت بهما، وذلك بعد أن بين حرمة لبسه على الذكور، قال رسول الله ﷺ: «**من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**»(٦)، فدل ترخيصه، ﷺ، «هذا جواز لبس الحرير لعذر الحكة والقمل وغيرها من الحاجات»(٧).

فهذه الأدلة وغيرها، لتؤكد مدى تأثير الظرف الشخصي على الأحكام الشرعية، وأن على المجتهد مراعاته، وأخذه بعين الإعتبار، فهو كالطبيب الذي لا يستطيع وصف الدواء إلا بعد تشخيص حالة المريض وفحصه جيدًا، فكم من دواء يصلح لمريض ولا يصلح لآخر، فكذلك المجتهد، فعليه قبل تطبيق الأحكام الشرعية

---

(١) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ١٩/٢ .

(٢) السبت، خالد بن عثمان، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المنتدى الإسلامي، لندن، ص٩٦ وما بعدها - بتصرف .

(٣) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، ١٦٥/١٢ .

(٤) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مكتبة القدس، ٥٣/٣ .

(٥) ابن القيم، المصدر السابق، ٥٣/٣ .

(٦) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب اللباس والزينة، ٤٢/١٤ .

(٧) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت لبنان، ٨١/٢ .

مراعاة الظرف الشخصي للمكلف، حتى لا يوقعه في الحرج والمشقة فلا تتحقق المصلحة من تشريع الأحكام، وعلى هذا المبدأ سار الصحابة، وسار المجتهدون على مر العصور، فالإمام الشاطبي مثلاً قسم المناط إلى نوعين، مناط عام، ومناط خاص. والمناط الخاص، «هو الذي لا يكتفي المجتهد فيه بتحقيق المناط بصفة عامة وإجمالية، وتنزيل الأحكام والتكاليف الفردية، ويقدر خصوصياتها، وما يليق بها، ويصلح لها في خصوصياتها تلك»[١]. يقول الإمام الشاطبي: «فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان «إلى أن قال: «ويختص غير المنحتم بوجه آخر: وهو الذي النظر فيما يصلح كل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد «ثم قال: «فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورًا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها، أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الخطوط العاجلة،أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك المقصود الشرعي في تلقى التكاليف»[٢]. ثم مثل الإمام الشاطبي بعدة أمثلة منها، أن الرسول ﷺ، سئل عن أفضل الأعمال، وخير الأعمال، فأجاب أجوبة مختلفة وذلك مراعاة لحال وظرف السائل.

ومنها، اختلاف حكم الزواج، بالنسبة إلى أشخاص قد اختلفت ظروفهم.

فالعلماء تناولوا حكم الزواج: «وقسموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك حق كل مكلف، وإن كان نظرا نوعيًا، فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي، فالجميع في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحد، ولكن قد يستبعد ببادئ الرأي وبالنظر الأول، حتى يتبين مغزاه ومورده من الشريعة»[٣].

---

(١) الريسوني، أحمد، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٠هـ - ٢٠٠٠م ص ٦٥ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٤٧٠، وما بعدها .

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٤٧٢، وما بعدها .

المطلب الرابع:
الاعتبارات المختلفة لأقسام الظرف المؤثر

تبين لنا أن الظروف المؤثرة على الأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية باعتبارات عدة.

وهذه الاعتبارات تختلف باختلاف أثرها، وباختلاف العوامل المكونة لها. والتي يمكن تصنيفها على النحو التالي:

أولاً: تقسيم الظروف المؤثرة باعتبار مساحة تأثيرها.

تنقسم الظروف المؤثرة باعتبار مساحة تأثيرها، وباعتبار مدى تطبيقها إلى:[١]

أ- ظرف خاص: وهو الظرف الذي يؤثر على فرد بعينه، أو على مجموعة أشخاص[٢].

فالشريعة الإسلامية قد شرعت أحكامًا عامة، لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، وهذه الأحكام تطبق في الظروف الاعتيادية. ولكنها في المقابل، راعت الظروف الخاصة لبعض المكلفين، بأن شرعت أحكامًا استثنائية خاصة مراعاة للظروف الخاصة التي قد تحف بعض المكلفين.

ولهذا وجدناها قد أرست قاعدة الاستثناء والتي هي قاعدة إجمالية وضعتها الشريعة لمراعاة مثل هذه الظروف. وأرست كذلك قاعدة الرخص الشرعية، والتي هي في حقيقتها عبارة عن استثناء حكم خاص من قاعدة عامة للظروف الخاصة التي قد تلحق ببعض المكلفين، وذلك لرفع الحرج والمشقة عن المكلفين[٣].

وقد اتضح لنا أثناء الحديث عن الظروف الشخصية، أن الشريعة قد راعت هذه الظروف، لأن مراعاة الشريعة للظروف الشخصية يعتبر في الأساس مراعاة للظرف الخاص الذي قد يلحق ببعض المكلفين، من هنا كان على المفتي أن يكون ذا

---

(١) ناصر الخليفي، الظروف المشددة والمخففة، ص ٣٠١ .

(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص٢٢٢ .

(٣) سأفصل هذه القواعد، أثناء الحديث عن الخط والقواعد التشريعية التي وضعها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام، انظر الفصل الرابع، من هذه الرسالة . ص١٧٢ .

معرفة بظروف وأحوال الأشخاص والمكلفين، حتى لا يؤدي به الأمر إلى تعميم الحكم على جميع المكلفين، فكم من حكم يكون مناسبًا لبعض المكلفين، ولكنه لا يناسب البعض الآخر لاختلاف الظروف، واختلاف الطاقات، فالله ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[١]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٢].

ومن الظروف الخاصة التي راعتها الشريعة، المرض، والعجز، والفقر، وعدم القدرة على فعل الأمر، والسفر، والعسر، وعموم البلوى[٣]. والخطأ، والجهل، وغيرها من الأعذار التي قد تلحق المكلفين فيغير الحكم الشرعي العام بحكم خاص مراعاة لأحوالهم، وظروفهم.

فمن الأمثلة التي تؤكد مدى تأثير الظرف الخاص على الأحكام الشرعية. قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾[٤] فبينت الآية الكريمة، أنه يفتري على الله الكذب من كفر بالله بعد إيمانه، وهذا في الظروف الاعتيادية، وهو حكم عام لا يختص ببعض المكلفين دون بعض، ولكن في المقابل بينت الآية حكم المكره، وأكدت أنه لا يدخل في عموم هذه الآية، إذ راعت ظرفه الخاص فاستثنت له حكمًا خاصًا، بأن رخصت له التلفظ بكلمة الكفر ما دام قلبه مطمئنًا بالإيمان.

ب-: ظرف عام: وهو الظرف الذي يشمل الأمة بأسرها، فقد يصيب الأمة ظرف عام يقتضي تغيير بعض الأحكام، وذلك رفعًا للحرج والمشقة والضيق الذي قد يلحق الأمة.

فالشريعة الإسلامية راعت مثل هذه الظروف، وأكدت أن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة في الاعتبار[٥]، وبينت أن المصلحة العامة تقدم على المصلحة

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨٦ .

(٢) سورة الطلاق، آية: ٧ .

(٣) عموم البلوى: هو شمول وقوع الحادثة مع تعلق التكلف بها بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل إلا بمشقة زائدة تقتضي السير والتخفيف أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال واشتهاره . انظر، الدوسري، عموم البلوى، ص٦١ .

(٤) سورة النحل، آية: ١٥٠ .

(٥) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ٣٣ .

الخاصة عند التعارض[١] فلا ترجح مصلحة خاصة على مصلحة عامة[٢]. ثم إن الشريعة وقد راعت الظروف الخاصة، فإنه ومن باب أولى أن تراعي الظروف العامة التي قد تصيب الأمة. من هنا وضعت الشريعة قواعد عامة تؤكد مراعاة مثل هذه الظروف، حيث بينت وفصلت أحكاما خاصة الظرف العام على الأحكام، ما فعله عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عندما جمد حد السرقة عام المجاعة، حيث أصاب الناس القحط فرأى، رضي الله عنه، أن لا يقيم حد القطع على السارق، مراعاة للظرف العام الذي حل بالأمة، وبين رضي الله عنه أن يد السارق لا تقطع في عذق ولا في عام سِنةٍ[٣].

ومن الأمثلة كذلك، ما فعله بعض التابعين من منع النساء من الخروج إلى المساجد بعد أن تغيرت أحوال وظروف الناس بشكل عام. فعندما كان الظرف الغالب لأحوال الناس، الصلاح والتقوى، أباح الرسول ﷺ، للنساء الخروج إلى المساجد، وبين أن **«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»**[٤]. ولكن بعد وفاته، ﷺ، وقد تغير الظرف العام للمسلمين، وازداد الفساد، وضعف الوازع الديني عندهم، بينت عائشة، رضي الله عنها، أن الرسول ﷺ **«لو أدرك ما أحدث الناس لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل»**[٥].

ومن الأمثلة كذلك تضمين الصناع، وذلك بعد أن تغير الظرف العام لأحوالهم، وضعف الوازع الديني عندهم، وكثر الإهمال من طرفهم، رأى علي كرم الله وجهه، تضمينهم مراعاة للظرف العام، وبين أنه «لا يصلح الناس إلا ذاك»[٦] علمًا أن الأصل، والذي بينه الرسول، ﷺ، أن الصناع أمناء لا يضمنون، قال رسول الله ﷺ، **«لا ضمان على مؤتمن»**[٧].

---

(١) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٣٠٨ .

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ١٩١ .

(٣) ابن القيم، أعلام الموقعين، العذق: النخلة، . وعام سِنةٍ: المجاعة ٣/ ١١ .

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان، ١/ ٢١٦ .

(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١/ ٢١٠ .

(٦) ابن قدامة، المغنى والشرح الكبير، ٦/ ٣١٠ .

(٧) البيهقي، السنن الكبرى، باب لا ضمان على مؤتمن ٦/ ٤٧٣ .

ثانيًا: تقسيم الظروف المؤثرة باعتبار العموم الزمني.

تنقسم الظروف المؤثرة باعتبار العموم الزمني إلى:

ا- ظرف دائم: وهو الظرف الذي يحل على الأمة بشكل عام، أو على بعض المكلفين بشكل خاص، ولا يرجي زواله، بمعنى أنه لا يأتي لفترة زمنية محدودة إنما يبقى بصورة أبدية، فالشريعة الإسلامية راعت مثل هذه الظروف، وبينت أحكاما استثنائية لمثل هذه الظروف، ومثال ذلك المرض المزمن والذي لا يرجى برؤه. فهو ظرف أبدي حل على المكلف. فبينت الشريعة الأحكام المتعلقة بالمريض مرضًا مزمنًا؟ بأن أباحت له الصلاة على الهيئة التي يقدر عليها. وأجازت له الإفطار في رمضان وألزمته بدل الصيام بفدية، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[١]. قال الإمام القرطبي: «هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعما مكان كل يوم مسكينًا»[٢]. وقال في موضع آخر: «على معنى يكفونه مع المشقة اللاحقة لهم، كالمريض والحامل»[٣].

ومثال آخر، إقامة الحد على المريض الذي لا يرجى برؤه، فقد ورد عن سعيد بن عباده أنه قال: «كان بين أبياتنا رويجل ضعيف مخدج فلم يرع الحي وإلا وهو على أمة من إمائهم يخبث بها. فذكر سعيد ذلك لرسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلمًا. فقال: **«اضربوه حده. قالوا: يا رسول الله، إنه أضعف مما تحسب لو ضربناه مائة قتلناه. فقال: خذوا له عثكالاً[٤] فيه مائة شمراخ[٥]، ثم اضربوه ضربة واحدة. قال: ففعلوا»**[٦]. فدل الحديث أن إقامة الحد على المريض مرضًا قد تغير بسبب الظرف الخاص الأبدي،وهذا يدل مدى تأثير الظرف الأبدي على الأحكام.

ب- ظرف طارىء: سواء كان عامًا أو خاصًا. والظرف الطارئ هو الظرف الذي يأتي لفترة زمنية محددة ثم يزول تأثيره بزواله[٧].

---

(١) البقرة، آية: ١٨٤ .

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢١٩/١ .

(٣) القرطبي، المصدر السابق، ٢٦٨/١ .

(٤) العثكال: العنقود من النخل .

(٥) شمراخ: غصن النخل الذي على العنقود .

(٦) شمراخ: غصن النخل الذي على العنقود .

(٧) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢٢ .

لقد راعت الشريعة الإسلامية الظروف الطارئة بكونها شريعة اتخذت من مبدأ العدالة قاعدة أصيلة، مستمدة من صميم الغاية التي تهدف إلى تحقيقها. فمبدأ العدل والإحسان ورفع الحرج والعسر عن الناس شعارًا لها[١] قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣].

وقال رسول الله ﷺ: **«أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحاء»**[٤].

فكان مراعاة الظروف الطارئة من صميم العدل والإحسان الذي حرصت الشريعة على مراعاته، لأن المعيار الأساسي لمراعاة الظروف الطارئة، هو رفع الضرر والحرج عن المكلفين[٥].

ومن الظروف الطارئة التي راعتها الشريعة الإسلامية، المرض الذي يرجى برؤه، والسفر، والجنون المتقطع، والبرد الشديد، أو الحر الشديد في بلد معتدل، ونظرية الجوائح في الثمار، ونظرية العذر في العقود، والإكراه والبلاء، والمصائب التي تحل على الأمة من مجاعة، أو قحط، أو زلازل، أو حروب وغيرها من الظروف الطارئة، فالمتمعن في أحكام الشريعة يجد أن الشريعة راعت مثل هذه الظروف، وبينت أحكاما استثنائية لها، وهذا يدل على مدى تأثير الظروف الطارئة على الأحكام.

ومن الأمثلة التي توضح مدى تأثير الظرف الطارىء على الأحكام، حديث الدافه والذي نهى فيه الرسول، ﷺ، عن ادخار لحوم الأضاحي بسبب الوفود التي قدمت إلى المدينة، حيث اعتبر الرسول، ﷺ، قدومهم ظرفًا طارئًا اقتضى أن يغير حكم لحوم الأضاحي، بأن ينهي المسلمين عن ادخارها، حتى يتيح الفرصة لهم بأن يوسعوا على هذه الوفود[٦].

---

(١) الترمانيني، عبد السلام، نظرية الظروف الطارئة، دار الفكر، ص٥ بتصرف .
(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٥ .
(٣) سورة الحج، آية: ٨٥ .
(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ١/ ١٥ .
(٥) الترمانيني، نظرية الظروف الطارئة، ص٨٢، بتصرف .
(٦) الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٦٦٤ .

قال رسول الله ﷺ: **«إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافه، ألا فادخروا»**[١].

ومن الأمثلة كذلك ما فعله عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، من عدم قطع يد السارق عام الرمادة.

ومن الأمثلة كذلك نظرية العذر في عقد الإجارة عند الحنفية، والجوائح والثمار عند الحنابلة والمالكية[٢] إذ تفترض النظرية أن عقدًا يتراخى تنفيذه إلى أجل كعقد التوريد، وعند حلول أجل التنفيذ تكون الظروف الاقتصادية قد تغيرت تغييرًا فجائيًا لحادث لم يكن في الحسبان، بحيث يختل التوازن الاقتصادي للعقد اختلالاً خطيرًا، فالحادث، أو الظرف الطارئ، لا يجعل تنفيذ العقد مستحيلاً، وإلا لكان قوة قاهرة ولكنه يجعل التنفيذ مرهقًا يحدو المتعاقد بخسارة تخرج عن الحد المألوف ولم يكن متوقعًا وقت العقد، في هذه الحالة لا يمكن تنفيذ الأمر المتعاقد عليه لوجود العذر أو الظرف الطارئ، لأنه لا يمكن استيفاء المعقود عليه إلا بضرر زائد يلحق المتعاقد في نفسه أو ماله، ففي هذه الحالة، يثبت للمتعاقد فسخ العقد، لأنه لو لزم العقد عند تحقيق العذر لَلَحِقَ صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد، فكان الفسخ في الحقيقة امتناعًا عن التزام الضرر الذي منشؤه الظرف الطارئ لا العقد نفسه»[٣]. فقد قرر الحنفية أن كل عذر وظرف لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر زائد يلحقه في نفسه أو ماله، يثبت له من فسخ الإجارة لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر للحق صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد فكان الفسخ في الحقيقة امتناعًا عن التزام الضرر الذي منشؤه الظرف الطارىء لا العقد نفسه»[٤].

---

(١) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي ١٣/١٠٩ .

(٢) انظر - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٢٠٣ - الترمانيني، نظرية الظروف الطارئة، ص٤٥- الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص٣٢٠ .

(٣) انظر، السنهوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م ٦/١٦- الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٢٠٣- متولي، الشريعة الإسلامية، ص٢٥١ .

(٤) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٢٠٤ .

فإذا استأجر شخصًا لهدم بناء ثم خطر إلا يفعل ذلك، كان عذرًا لفسخ الإجارة، أو استأجره لقلع ضرسه ثم ظهر له أن لا يفعل لسكون الضرس، فله أن يفسخ العقد لأن في القلع ضررًا عليه، فكل عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله يثبت له حق الفسخ عند الحنفية[١]. لأنه ظرف طارئ حل على العقد.

ويرى المالكية والحنابلة، أن كل ما يصيب الثمار من السماء مثل البرد أو الحر الشديد، والقحط والعفن وغيرها فإنه يعتبر جائحة وظرفًا طارئًا يؤثر على العقد، فيباح للمتعاقدين أن يفسخا العقد. ومن الأمثلة كذلك، الرخص الشرعية التي استثنتها الشريعة مراعاة للظروف الطارئة، الخاصة منها أو العامة، كأحكام المريض والمسافر والمكره والمضطر والمجنون المتقطع وغيرها من الأحكام الاستثنائية التي ما شرعت إلا مراعاة لمثل هذه الظروف.

ثالثًا: تقسيم الظروف المؤثرة باعتبار أثرها على الأحكام:

تنقسم الظروف المؤثرة على الأحكام باعتبار أثرها على الأحكام إلى:

أ- ظرف مؤثر مخفف للحكم: وهو الظرف الذي يؤثر على الحكم فيغيره بحكم آخر أخف من الحكم السابق، مراعاة لأعذار المكلفين الخاصة، أو العامة وتحقيقًا لمقصود الشارع من جلب مصلحة أو درء مفسدة، وهذا النوع من الظروف يشمل الرخص الشرعية بكافة أنواعها وقاعدة المستثنيات[٢]. والتي هي عبارة عن استثناء أحكام خاصة مخففة من الأحكام العامة، مراعاة لأحوال المكلفين، وتخفيفًا عنهم، ولرفع الحرج والمشقة التي قد تلحقهم من هذه الظروف.

ب- ظرف مؤثر مشدد: وهو الظرف الذي يؤثر على الحكم الشرعي فيغيره

---

(١) ابن عابدين، رد المختار على الدرر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ٩/ ٩٥ .

(٢) تعتبر قاعدة المستثنيات والرخص الشرعية في الشريعة الإسلامية أحكامًا مخففة للحكم الشرعي الأصلي، وذلك مراعاة للظروف العامة أو الخاصة التي تلحق بالمكلفين، وأساس هذه القواعد إنما جاء لرفع الحرج عن المكلفين، وقد بينت فيما مضى بعض هذه الأحكام، وسأذكر قسمًا منها في المباحث القادمة، وخاصة في الفصل الرابع، حيث سأبين القواعد والخطط التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام ومن ضمن هذه الخطط، قاعدة المستثنيات، انظر الفصل الرابع من هذه الرسالة، ص١٧٢ .

بحكم آخر أشد منه، ويدخل ضمن هذه الظروف استخدام المكلف الحكم الشرعي كوسيلة للوصول إلى باعث غير مشروع، فالمجتهد في هذه الحالة يحكم على هذا التصرف بالبطلان، فيغير الحكم من الجواز إلى المنع، ويحكم على هذه الوسيلة، بالمنع وإن كانت في الأصل مشروعة، وذلك تشديدًا على المكلف لمناقضة باعثة غير المشروع، لأن: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا في التشريع فكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»[(١)]. كما يؤكد الإمام الشاطبي، لأن عمل المكلف يجب أن يوافق قصد الشارع في الظاهر والباطن حتى يكون تصرفه مشروعًا، وإلا حكمنا على تصرفه غير مشروع، وهذا يعني أننا نغير الحكم والوسيلة المشروعة في الأصل بحكم آخر أشد، يقول الإمام الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع. لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[(٢)].

ومن الأمثلة التي توضح هذا النوع من الظروف، من طلق زوجته في مرض الموت، بقصد حرمانها من الميراث، فالطلاق بحد ذاته حق للمكلف، ولكن إن كان باعثه من الطلاق هو حرمان الزوجة من الميراث. فإن طلاقه هذا لا يكون مانعًا من حقها من الميراث فإن مات، حكمنا لزوجته من الميراث تشديدًا عليه في الحكم العام والذي يقضي بعدم التوارث بين الزوجين المطلقين طلاقًا بائنًا بينونة كبرى، ولكن لوجود الظرف وهو مرض الموت، والذي هو مظنة الفرار من توريثها أي مظنة حرمانها من حقها، حكمنا لها بالميراث.

يقول الأستاذ الدريني: «يمكن القول بأن توريث المبتوتة في مرض الموت كان

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٦١٣ وما بعدها .

(٢) الشاطبي، المصدر السابق، ٢/ ٦٦٠ .

ضمن دائرة وإعمال الباعث غير المشروع في أثر خاصة التصرف وهو جزاء فرضه المشروع، أساسه العمل بالمصلحة وأنتجه إعمال الباعث غير المشروع، في أثر التصرف الذي كان غاية لذلك الباعث»[١].

ثم إن الباعث العام أو التوجه العام الذي يحتف بالتصرفات المشروعة ويؤثر عليها يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في تشديد الأحكام فقد يؤثر الظرف العام والتوجه العام في المجتمع في تصرف مشروع حتى تصبح النتيجة المتوقعة منه غير مشروعة، ويكون مناقضًا لأصل مشروعيته وهي تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فلو وُجد توجهًا عامًا نظرًا لفساد الذمم وأهل الزمان على اتخاذ وسيلة مشروعة في الأصل للوصول إلى محرم أو غير مشروع، فإن على المجتهد في هذه الحالة أن يغير هذه الأحكام ويحكم على هذه الوسيلة بالمنع[٢]. تشديدًا للتوجه العام في المجتمع، وذلك سدًا للذريعة ودرء للمفسدة التي قد تنتج من هذه التوجهات في ظل هذه الظروف.

(١) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط، ٢، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص ١٧٣ .

(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٨٣ وما بعدها بتصرف .

الفصل الثاني:

مدى تأثير الظرف على الأحكام

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: المقصود من تغيير الأحكام بتغير الظرف.

المبحث الثالث: الأحكام التي يؤثر عليها الظرف.

المبحث الرابع: ماهية تأثير الظرف على الأحكام.

المبحث الأول:
الحكـــم الشـرعي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الحكم وأقسامه.

المطلب الثاني: أنواع الحكم الشرعي.

المطلب الأول:
تعريف الحكم وأقسامه

تعريف الحكم لغة: الحكم لغة: المنع، ومنه قيل للقضاء حكم؛ لأنه يمنع صاحبه عن غير المقضي به[١]، والحكم، الحكمة، من العلم، والحكم العلم، والفقه، والقضاء بالعدل[٢].

تعريف الحكم اصطلاحا: الحكم اصطلاحا: «إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا»[٣] أو إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، مثل زيد قائم، وعمرو ليس بقائم، وهذا تعريف لمطلق الحكم، إذ أن الحكم بالاستقراء ينقسم إلى ثلاثة أقسام[٤]:

١- حكم عقلي: وهو ما يُعرف فيه العقل بنسبة أمر لأمر أو نفيه عنه، نحو الكل أكبر من الجزء والجزء ليس أكبر من الكل.

٢- حكم عادي: وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة.

٣- حكم شرعي: وهو المقصود من بحثنا.

تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين:

عرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه: «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرًا أو وضعًا»[٥].

---

(١) المقري الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٢١م ص ٢٠٠- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١ -١٤١٥هـ - ١٩٩٥م -٤/ ٩٨ .

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ١٤٠ .

(٣) التفتازاني، سعد الدين بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م ١/ ٢٢ .

(٤) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، دار اليقين، ط١ - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص٢٨ .

(٥) انظر- الآمدي، الإحكام، ١/ ٧١ . - الأسنوي، جمال الدين عبد الرحمن بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩هـ، ١/ ٣١ . الغزالي، المستصفى، ١/ ١١٢ . الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول =

الخطاب: هو الكلام المفيد الذي قصد به الإفهام[١]. وهو جنس في التعريف يشمل خطاب الله وغيره، ولكن بإضافته إلى الله تعالى، أخرج عنه كلام الملائكة، والجن والإنس[٢]. فخطاب ما سواه لا يعد حكما عند الأصوليين. وخطاب الله: هو كلامه مباشرة، وهو بالقرآن أو بالواسطة وهو ما يرجع إلى كلامه من سنة أو إجماع وسائر الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع لمعرفة حكمه[٣]، وهذه الأدلة، معرفات للحكم لا مثبتات لأن الحكم خطاب الله تعالى مطلقًا[٤].

المتعلق بأفعال المكلفين: أي ارتباطاه على وجه يبين صفته من كونه مطلوبا، أو غير مطلوب، والمراد بالفعل، ما يعده العرف فعلا سواء كان من أفعال القلوب، كالاعتقاد والنيات، أم من أفعال الجوارح واللسان كأداء الزكاة، وتكبيرة الإحرام وجميع التصرفات القولية، ويدخل فيه الكف عن فعل الفعل، كترك الزنى[٥].

وقولنا المتعلق بأفعال المكلفين: احترز به عن المتعلق بذاته الكريمة، كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٦]، وعن المتعلق بالجمادات، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾[٧] فإنه خطاب من الله تعالى، ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين[٨].

= في علم أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٣ - ١٤١٨هـ- ١٩٩٧ م . ١/ ٨٩ . الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١/ ٩١ . السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١/ ٤٣ . الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ١/ ٣٥ .

(١) انظر، التفتازاني، شرح التلويح، ١/ ٣٥ - خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، ط٢٠، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - ص١٥٥ .

(٢) الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٣١ .

(٣) زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط- ١٩٨٧م - ص٣٣ .

(٤) الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٣١ .

(٥) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٦م، ١/ ٣٩ .

(٦) آل عمران، آية: ١٨ .

(٧) الكهف، آية: ٤٧ .

(٨) الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٣٢ .

والمراد بالمكلفين: من كان بالغًا عاقلًا[١]، وهذا يعنى إخراج الخطابات المتعلقة بفعل الصبي من عبادات ومعاملات ووجوب الزكاة في ماله، لأن الخطاب ليس متوجه إلى ذات الصبي، وإنما متوجه إلى ولي أمر الصبي، لتربيته وتعويده على التدين[٢]، وأيضا فإن هذه الخطابات ليست تكليفا، لأن أمر الندب لا كلفة فيه[٣]- على حد تعبير الإمام السبكي[٤]. والذي أضاف: «ومن رأى أنه مأمور بأمر الشرع، قال: في حد حكم الخطاب المتعلق بأفعال العباد، ولا يرد عليه المجنون، لأنه لم يوجه له خطاب»[٥].

اقتضاء: بمعنى الطلب، وهو يشمل طلب الفعل إيجابا أو ندبا، وطلب الترك، تحريما أو كراهة[٦].

تخييرًا: والتخيير بمعنى الإباحة[٧]. أو وضعًا: أي كون الشيء سببا، أو شرطا، أو مانعا، أو صحيحا، أو فاسدا، أو عزيمة، أو رخصة[٨].

---

(١) انظر السبكي، الإبهاج، ١/ ٤٤- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكات، الرياض، ط، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ١/ ٣٣٨ .

(٢) انظر- التفتازاني، شرح التلويح، ١/ ٢٧ . أمير باد شاه، محمد أمين، تيسر التحرير، شرح كتاب التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط- ١/ ١٣٢ .

(٣) السبكي، الإبهاج، ١/ ٤١ .

(٤) السبكي: (--، ٧٥٦هـ) تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المصري الشافعي، توفي بمصر ليلة الاثنين وكان عمره ٩٣ سنة، ولي الحكم بدمشق نحو سبع عشرة سنة، ثم رحل إلى الديار المصرية وأقام فيها ثم توفي فيها، سمع الحديث في شبيبته بديار مصر، رحل إلى الشام وقرأ بنفسه، له تصانيف عديدة، منتشرة، وما زال في مدة القضاء يصنف ويكتب إلى حين وفاته - (انظر، ابن كثير، البداية والنهاية ١٤/ ٢٧١) .

(٥) السبكي، الإبهاج، ١/ ٤١ .

(٦) السبكي، المصدر السابق ١/ ٤١ - الأسنوي، نهاية السول ١/ ٣٣ - التفتازاني، شرح التلويح، ١/ ٤٢ .

(٧) السبكي، المصدر السابق ١/ ٤١، الأسنوي، المصدر السابق، ١/ ٣٣، وانظر - الرازي، المحصول، ١/ ٨٩ .

(٨) انظر- السبكي، الإبهاج - ١/ ٥٠- الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/ ٤٢ - الآمدي، الإحكام، ١/ ٧١ . هيتوا، محمد حسين، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٣، ١٤١٠هـ - ١٩٩٥م ص٤٢ .

تعريف الحكم عند الفقهاء:

عرف الفقهاء الحكم بأنه: أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاء أو تخييرا أو وضعا[١].

فالإيجاب عندهم يثبت به الوجوب، والتحريم يثبت به الحرمة[٢]. فأثر قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٣] وجوب الوفاء بالعقود، وأثر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾[٤]، حرمة الزنا، فالفقهاء لا يطلقون الحكم على نفس الخطاب[٥]. أما عند الأصوليين، فالحكم هو نفس النص الشرعي[٦]. فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾[٧] فهذا النص هو الحكم الشرعي عند الأصوليين.

أقسام الحكم الشرعي:

يقسم الحكم الشرعي إلى قسمين رئيسيين[٨].

القسم الأول: الحكم التكليفي.

القسم الثاني: الحكم الوضعي.

القسم الأول: الحكم التكليفي: وهو «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا»[٩].

---

(١) السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢ - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص١٧ بتصرف . التفتازاني، شرح التلويح، ١/ ٢٥ . الغرياني- الصادق عبد الرحمن، الحكم الشرعي بين النقل والعقل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان - ط - ١٩٨٩م -ص١٧ . أبو عيد- العبد خليل، مباحث في أصول الفقه الإسلامي، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣م ص٩٥ .

(٢) الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص٢٦ .

(٣) المائدة، آية: ١ .

(٤) الإسراء، آية: ٣٢ .

(٥) الغرياني، الحكم الشرعي، ص١٨، بتصرف .

(٦) الخضري، محمد أصول الفقه، المكتبة التجارية، مصر ط٥، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥ م ص١٨ .

(٧) الإسراء، آية: ٣٢ .

(٨) انظر- الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٤٢- زيدان، الوجيز ص٢٦- إبراهيم بك، علم أصول الفقه، ويليه تاريخ التشريع الإسلامي، دار الأنصار، القاهرة، ط، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م، ص٦ .

(٩) الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٣١ - الآمدي، الإحكام ١/ ٧١ .

يتضح لنا من التعريف أن الحكم التكليفي يشمل الأحكام التكليفية الخمسة، وهي: الإيجاب، الندب، والإباحة، والكراهة والتحريم. وهذا التقسيم للحكم التكليفي هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، خلاف الحنفية إذ زادوا على هذه الأقسام قسمين آخرين[١] وهما الفرض، والكراهة التحريمية، فما ثبت بدليل قطعي فهو فرض، أما ما ثبت بدليل ظني فهو واجب. وأن ما لزم تركه بدليل قطعي فهو حرام، وما لزم تركه بدليل ظني فهو مكروه كراهة تحريمية[٢].

فأقسام الحكم التكليفي عند الحنفية سبعة وهي: الفرض، والواجب، والمباح، والمكروه كراهة تنزيهية، ومكروه كراهة تحريمية، والحرام والمندوب، والممنع في كلام الأصوليين يجد أن بعضهم اعتبر الخلاف بين الجمهور والحنفية خلاف لفظي[٣]. إلا أن الصحيح- وكما ذهب البعض الآخر- أن الخلاف عملي، إذ تترتب عليه بعض الآثار الفقهية، والخلاف إن ترتب عليه بعض الآثار لا يكون لفظيًا، فمن الناحية العقائدية فإن منكر الفرض يكفر، في حين لا يكفر منكر الواجب[٤].

ومن الناحية الفقهية، فإن الحنفية قالوا: إن ترك القراءة في الصلاة مطلقا يبطلها؛ لأن الأمر ثبت بنص قرآني، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[٥]. أما ترك قراءة الفاتحة بذاتها في الصلاة فلا يبطلها، لأن الأمر ثبت بخبر الآحاد[٦]. ثم إن الحنفية جعلوا ثواب الفرض أكثر من ثواب الواجب، وإثم الحرام أكثر من إثم المكروه تحريميا، يقول صاحب الكوكب المنير: «ثم على القول أن

---

(١) صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود، التوضيح لمتن التنقيح، دار الكتاب العربي ١٣٩٣هـ، ١/ ١٢٤ .

(٢) - انظر- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول= = فخر الإسلام البزودي، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ١/ ٢٠٨ . السمرقندي، ميزان الأصول، ص٢٥ - السبكي، الإبهاج، ١/ ٥٥ . الآمدي، الإحكام، ١/ ٧٣ الغزالي، المستصفى، ١/ ٧٣ .

(٣) انظر الآمدي، الإحكام، ١/ ٧٣- أمير باد شاه، تسيير التحرير، ٢/ ٢٢٩ - الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٤٩ .

(٤) الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٤٧ - بتصرف .

(٥) المزمل، آية: ٢٠ .

(٦) الزحيلي، أصول الفقه ١/ ٤٧ - بتصرف .

الخلاف ليس بلفظي، يصح أن يقال على القول الثاني: بعض الواجب آكد من بعض» إلى أن قال: «وأن فائدته أنه يثاب على أحدهما أكثر، وعلى القول الأول - أي قول الجمهور - ثوابهما سواء وليس بعضهما آكد من بعض»[١].

إذا ثبت هذا فإنه يمكننا أن نعرف أقسام الحكم التكليفي على النحو التالي[٢]:

الواجب: هو ما طلب الشارع من المكلف فعله على سبيل الحتم والإلزام بحيث يثاب فاعله، ويعاقب تاركه. كإيجاب الصلاة.

والواجب عند الحنفية هو ما ثبت بدليل ظني، أما الفرض فهو ما ثبت بدليل قطعي كما مر سابقا. ويقسم الواجب باعتبارات عديدة إلى عدة أقسام، فباعتبار وقته يقسم إلى واجب مطلق وواجب مؤقت. ويقسم باعتبار تقديره من الشارع إلى واجب محدد وواجب غير محدد. ويقسم باعتبار الملزم بفعله إلى واجب عيني وواجب كفائي. ويقسم باعتبار تعيين المطلوب به إلى واجب معين وواجب مخير.

المندوب: هو ما طلب الشارع من المكلف فعله طلبا غير جازم، بحيث يُمدح فاعله، ولا يُذم تاركه.

الحرام: وهو ما طلب الشارع من المكلف تركه، طلبا جازما بحيث يذم فاعله، ويمدح تاركه. ويقسم إلى حرام لذاته، وحرام لغيره. ويقسم الحنفية الحرام إلى

---

(١) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١/ ٣٥٣ .

(٢) سأقتصر في تعريفي لأقسام الحكم التكليفي على ما هو متفق عليه عند الأصوليين دون الخوض في التفريعات المختلف فيها، حتى لا يخرج البحث عن مجاله . ومن أراد المزيد فليراجع: - الآمدي، الإحكام ١/ ٧٢، وما بعدها - الغزالي، المستصفى، ١/ ١٢٧، وما بعدها . الجويني، البرهان، ١/ ١٠٦، وما بعدها. السبكي، الإبهاج، ١/ ٥١، وما بعدها . الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٤٥، وما بعدها - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١/ ٣٤٥، وما بعدها . أمير باد شاه، تيسر التحرير، ١/ ١٣٢، وما بعدها - الزركشي، البحر المحيط، ١/ ١٤٠، وما بعدها - الرازي، المحصول، ١/ ٩٣، وما بعدها - الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/ ٤٩ . الجويني - أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، كتاب التلخيص في أصول الفقه، مكتبة دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م . ١/ ١٦٢، وما بعدها .

- عفانه - حسام الدين، شرح الورقات في أصول الفقه - جامعة القدس، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص٧١، وما بعدها . إبراهيم بك، علم أصول الفقه، ص٧، وما بعدها - الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٤٥، وما بعدها- الجيزاني، محمد حسين ابن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م ص ٢٩٦ .

حرام ومكروه كراهة تحريمية.

المكروه: وهو ما طلب الشارع من المكلف تركه، طلبا غير جازم، بحيث يُمدح تاركه، ولا يُذم فاعله.

المباح: وهو تخيير من الشارع للمكلف بين الفعل والترك، دون ترجيح لأحدهما على الآخر بحيث لا يمدح على فعله، ولا على تركه.

القسم الثاني: الحكم الوضعي:

وهو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببًا، أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدًا أو عزيمة أو رخصة[١]. وهذا التعريف الشامل للحكم الوضعي، هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم. في حين اقتصر بعضهم على تعريفه بأنه: خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطًا، أو مانعا[٢]. فاتفق العلماء إذن على اعتبار السبب والشرط والمانع من أقسام الحكم الوضعي، في حين اختلفوا في اعتبار الرخصة والعزيمة والصحة، والفساد[٣] من أقسامه.

ويمكن تعريف أقسام الحكم الوضعي- المتفق عليها والمختلف فيها- على النحو التالي:

أولًا: السبب: وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم، يستلزم وجوده وجوده، وذلك كجعل الزنا سببًا لوجوب الحد، لأن الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل بجعل الشرع، وكجعل دلوك الشمس سببًا وإمارة لوجوب الصلاة[٤]. قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[٥].

ثانيا: المانع: وهو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب، ويقسم إلى مانع الحكم، ومانع السبب[٦].

---

(١) انظر الشاطبي، الموافقات، ١/ ١٦٥ . الغزالي، المستصفى، ١/ ١٧٥، وما بعدها . الآمدي، الإحكام، ١/ ٧١ . الزركشي، البحر المحيط، ١/ ٢٥٠ .

(٢) انظر، الزركشي -، البحر المحيط، ١/ ٢٤٥ - الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٢٥٠ . الرازي، المحصول، ١/ ١٥٩ . الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/ ٤٢ .

(٣) أبو عيد، مباحث في أصول الفقه، ص٥٩، بتصرف .

(٤) انظر، الآمدي، الإحكام، ١/ ٩١- الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/ ٥٢ .

(٥) الإسراء، آية: ٧٨ .

(٦) انظر، الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٣- الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/ ٥٣ - الزركشي، البحر المحيط، ١/ ٢٤٩ .

ثالثا: الشرط: وهو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم، فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك، أو يستلزم عدم السبب بحكمه في عدمه، فنافى حكمة الحكم أو السبب[١]. يقول الإمام الآمدي: «الشرط ما كان عدمه مخلا بحكمة السبب، فهو شرط السبب، كالقدرة على التسليم في باب البيع، وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فهو شرط الحكم، كعدم الطهارة في الصلاة مع الإثبات بمسمى الصلاة»[٢].

رابعًا: الصحة: قد تطلق الصحة على العبادات تارة، وعلى عقود المعاملات تارة أخرى، أما في العبادات، فهي عند المتكلمين: عبارة عن موافقة أمر الشارع سواء وجب القضاء أم لم يجب. أما عند الفقهاء فهي سقوط القضاء بالفعل. وأما في المعاملات، فمعنى قولنا «عقد صحيح، فإنه يعني ترتب ثمرته المطلوبة منه في الدنيا والآخرة»[٣]. وبعبارة أخرى فالصحيح: هو ما صدر من أفعال المكلف مستوفيا شروطه وأركانه على الكيفية المطلوبة وترتب عليه آثاره الشرعية[٤].

خامسًا: الفاسد، أو الباطل: وهما لفظان مترادفان عند المتكلمين، وهما نقيض الصحة ومعناهما: كون الشيء لم يستتبع غايته[٥]، أو هو ما صدر من أفعال المكلفين غير مستوف أركانه وشروطه على الكيفية المطلوبة ولم تترتب عليه آثاره[٦].

أما الحنفية فيفرقون بين الفاسد والباطل في المعاملات، فعرفوا الباطل بأنه: «ما كان فائت المعنى من كل وجه، مع وجود الصورة، إما لانعدام محل التصرف، كبيع الميتة والدم، أو لإنعدام أهلية المتصرف، كبيع المجنون والصبي الذي لا

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/ ٥٣ .

(٢) الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٣ .

(٣) الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٤- الزركشي، البحر المحيط، ١/ ٢٥١ - الأسنوي، نهاية السول، ١٢/ ٥٩- الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٥٩ .

(٤) الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ١٠٥ .

(٥) انظر، الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٤ - الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٦٠ . السبكي، الإبهاج، ١/ ٦٧ - الغزالي، المستصفى، ١/ ١٧٩ .

(٦) الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ص١٤٨ .

يعقل»[١].

أما الفاسد عندهم فهو: «ما كان مشروعا في نفسه، فائت المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال مع قصور الانفعال في الجملة»[٢].

وبعبارة أخرى: «الباطل- عندهم- ما لم يشرع بأصله ولا وصفه. والفاسد ما كان أصله مشروعا، ولكن امتنع لوصف عارض»[٣].

سادسًا: العزيمة: وهي ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى. كالعبادات الخمس ونحوها[٤].

أو هي الحكم الثابت لا على خلاف الدليل، كإباحة الأكل والشرب، أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر كالتكاليف[٥]. وعرفها الإمام السمرقندي[٦] بأنها: «اسم للحكم الأصلي في الشرع لا لعارض أمر»[٧]. وعرفها الإمام الشاطبي بأنها: «ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء، ومعنى كونها الكلية، أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض كالصلاة»[٨].

سابعًا: الرخصة: وهي ما شرع من الأحكام على خلاف الدليل لعذر[٩]، ويعرفها الإمام الشاطبي «بأنها ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»[١٠].

---

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ص٣٩ .

(٢) السمرقندي، المصدر السابق، ص٣٩ .

(٣) الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٦٢ - الغزالي، المستصفى، ١/ ١٧٩ - الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٤ .

(٤) انظر- الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٤ - الغزالي، المستصفى، ١/ ١٨٤ - البخاري، كشف الأسرار، ١/ ٥٤٤ .

(٥) الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٧٧ .

(٦) السمرقندي (٥٣٩هـ)، هو علاء الدين محمد بن أحمد، السمرقندي الحنفي، فقيه أصولي، توفي في جمادي الأولى، من آثاره، تحفة الفقهاء، ميزان الأصول في نتائج الأصول . (انظر، كحاله، معجم المؤلفين ١٠/ ٢٠٩) .

(٧) السمرقندي، ميزان الأصول، ص٥٥ .

(٨) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٦٦ .

(٩) انظر، الآمدي، الإحكام، ١/ ٩٥ - الأسنوي، نهاية السول، ١/ ٧٣ - البخاري، كشف الأسرار، ٢/ ٥٤٤- الغزالي، المستصفى، ١/ ١٨٤ .

(١٠) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٦٨ .

فالحكم إذا هو خطاب الله، وخطاب الله ثابت لا يتغير لأنه وضع ليكون دائمًا أبديًا ولأن تغييره يعني الإتيان بشرع جديد ونسخًا للأحكام السابقة، وهذا ما أجمع العلماء على عدم جوازه. من هنا فإن المعنى الذي نقصده من تغير الأحكام هو تغير الوصف الشرعي للوقائع، والوصف الشرعي في حقيقته أقسام الحكم الشرعي، فالحرمة والوجوب والندب والإباحة هي أوصاف لأفعال المكلفين وتصرفاتهم القولية والفعلية، والصحة والفساد والبطلان تعتبر كذلك وصفًا لهذه التصرفات، ثم إن السبب والشرط وضعهما الله سبحانه علامات لتصرفات المكلفين والتي يتوقف عليها وجود الحكم أو عدمه، فالأسباب مثلا لم تكن أسبابًا لأنفسها من حيث هي موجودات بل من حيث ينشأ عنها أمور أخرى، وبما أن الأحكام وضعت للمحافظة على مقصود الشارع من جلب مصلحة أو درء مفسدة، والتي هي مسبباتها، فواضع الأسباب والذي هو الله قاصد لوقوع المسببات من جهتها، فالسبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا، فإن علم ذلك أو ظن فلا إشكال في مشروعية الحكم، وإن لم يعلم ولم يظن لمؤثرات خارجية أثرت في شرعية السبب فإن الحكم في هذه الحالة يتغير بحكم آخر يحقق مقصود الشارع[١]، لأن الأحكام تابعة لأسبابها حيث كانت بإطلاق[٢] والشرط كذلك وضع كعلامة للحكم الشرعي فانتفائه يعني انتفاء للحكم الشرعي ووجوده يعني وجود الحكم، فوجود الشرط وعدمه يعتبر سببًا من أسباب تغير الحكم.

والعزيمة كذلك في حقيقتها ظرف أثر على الحكم الأصلي لكونها راجعة إلى أصل كلي ابتدائي لا يختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون، ولا ببعض الأحوال، فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم على كل شخص، وفي كل حال، ومعنى مشروعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من الأمر، فلا يستبقها حكم شرعي قبل ذلك[٣].

أما الرخصة فهي ما استثنى من أصل كلي لعذر شاق، فهي تعتبر قاعدة تشريعية وضعتها الشريعة لمراعاة تغيير الأحكام، فالأحكام الشرعية الأصل فيها أنها عامة،

(١) الخضري، أصول الفقه، ص٦٠ وما بعدها بتصرف .
(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٧٣ .
(٣) الخضري، أصول الفقه، ص٦٨ وما بعدها بتصرف .

ولكن إذا ما عرض ما يجعل العلم بها شاقًا أو متعذرًا فإن الشارع رخص للمكلف بأحكام استثنائية بها يتمكن المكلف من تأدية ما وجب عليه.

أما المانع فهو في حقيقته ظرف طارئ يؤدي إلى تغيير الحكم الشرعي، فالمكلف مثلاً إذا قصد فعل المانع لإسقاط حكم السبب حتى لا يترتب عليه ما اقتضاه، فإن المجتهد يحكم ببطلان هذا التصرف ويغير حكمه من المشروعية إلى المنع، لمضادته قصد الشارع فوقوع المانع والذي هو حكمة تقتضي نقيض الحكم، يعتبر ظرفًا طارئًا يتغير الحكم لوقوعه. «فالحكم ينتفي لانتفاء شروطه أو لوجود مانعه «كما يؤكد الإمام ابن القيم[١]. ومثال ذلك: أبوة القاتل للمقتول، بالنسبة لترتب القصاص على القتل العمد العدوان، فالقتل العمد العدوان، سبب يترتب عليه حكم، وهو القصاص ولكن حين يكون القاتل أبا للمقتول، فإن هذا الوصف، وهو الأبوة يمنع من ترتب الحكم، وهو القصاص على السبب وهو القتل العمد العدوان، لأن كون الأب سببًا لوجود الإبن، يقتضي ألا يصبر الإبن سببًا في عدمه[٢].

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٣٢٢ .

(٢) الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي، المانع عند الأصوليين، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧ م، ص ٦٧ .

المطلب الثاني:
أنواع الحكم الشرعي

مر بنا، أن الشريعة الإسلامية تتميز بأنها جمعت بين الثبات والمرونة،[١] معًا في تناسق محكم وتوازن فريد[٢]. لطبيعة نصوصها، ولسعة مدلولات هذه النصوص، التي حوت المبادئ الأساسية، التي يحتاجها الإنسان في حياته على مر العصور، ولشمولها لكافة نواحي الحياة [٣]. من هنا، فإنه يمكننا أن نصنف الأحكام الشرعية إلى نوعين أساسيين وهما:[٤]

النوع الأول: حكم ثابت، قطعي الثبوت والدلالة ولا يتغير.

النوع الثاني: حكم غير ثابت، ومتغير.

النوع الأول: حكم ثابت، قطعي الثبوت والدلالة.

يقول الإمام ابن القيم عن هذا النوع: «نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليها لا بحسب الأزمنة، والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع إليه»[٥].

فهذا النوع من الأحكام، قطعي الثبوت والدلالة، وهي الأحكام التي أصبحت معلومة من الدين بالضرورة والتي تحفظ على الأمة وحدتها الفكرية والسلوكية الثابتة[٦].

---

(١) راجع المبحث الثاني من الفصل التمهيدي من هذه الرسالة، ص١٥ .

(٢) انظر القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص٨٤ بتصرف .

(٣) راجع المبحث الثالث من الفصل التمهيدي، من هذه الرسالة، ص٢٢ .

(٤) انظر، ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، مكتبة الإيمان، المنصورة ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م ١/ ٣٢٠- زيدان، المدخل لدراسة الشريعة ص٥٠ - الجيزاني، أصول الفقه، ص٣٦٨ - شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٣ .- الزنباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص٨١ . القرضاوي، عوامل السعة، ص٧٢ .

(٥) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٣٢٠ .

(٦) انظر، شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ط٣، ١٩٦٧م -ص٤٢٤ بتصرف، القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص٨٤ .

فهي أحكام لا تقبل الاجتهاد والتأويل، لأن المشرع - وكما يقول الأستاذ الدريني: «إذ حدد مراده بنص صريح قاطع إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثارا للاجتهاد بالرأي أو التأويل»[١]. ويشمل هذا النوع الأحكام التالية:

أولاً: أحكام العقائد، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله، والتفكر في خلقه، وهذه أحكام ثابتة، لا تتغير[٢].

ثانيا: القواعد العامة، والمبادئ الأساسية[٣]، والكلية[٤]، والتي ترسم منهجا تشريعيا للاجتهاد. فهي تعتبر الجوهر الأصيل للشريعة الإسلامية، لكونها تتعلق بمصالح جوهرية، لا تتغير ولا تتبدل مع تبدل الأزمنة والأمكنة، كحرمة كل شيء مسكر لحديث رسول الله ﷺ، «كل مسكر حرام»[٥]، وحرمة كل بيع لا يتم فيه تبادل منفعة عن تراضي، وكقوامة الرجال على النساء، قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[٦]. والأحكام التي بينت نفي الضرر، كحديث رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٧]، والآيات التي بينت مبدأ الشورى قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[٨]، والمساواة، كحديث رسول الله ﷺ: **«لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»**[٩]. ومبدأ العدالة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[١٠] وقوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[١١]. والأحكام التي بينت

---

(١) الدريني، المناهج الأصولية، ص١٥٠ .

(٢) انظر القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة، ص٢١٨ . زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص٥٠ . - شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة ط٨ - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م . ص ٤٧٩ .

(٣) راجع مبحث عوامل السعة والمرونة من هذه الرسالة، ص٢٢ .

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٦٧ .

(٥) البخاري - صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل وهو البتع، ٤/ ٢٤٢ - بلفظ «كل شراب أسكر فهو حرام» . مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، ١٣/ ١٤٣ .

(٦) النساء، آية: ٣٤ .

(٧) مالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ٢/ ٤٨٩ .

(٨) آل عمران، آية: ١٥٩ .

(٩) الهيثمي، مجمع الزوائد، باب التبليغ، ٨/ ٨٤ .

(١٠) النحل، آية: ٩٥ .

(١١) المائدة، آية: ٩٥ .

فضائل وأمات الأخلاف، وغيرها من المبادئ الأساسية، والقواعد الكلية[١].

ثالثًا: الأحكام المتعلقة بحقائق ثابتة، والتي فصلتها الشريعة[٢]، كالعبادات، والعقوبات والحدود والأمور التي بينت الشريعة وفصلت حرمتها، وأحكام الأحوال الشخصية، والميراث فهذه الأحكام قد فصلتها الشريعة وهي متعلقة بحقائق ثابتة بنصوص قطعية الثبوت، والدلالة أو راجعة إلى أصل قطعي[٣]. فالصلاة مثلا: فصل الشارع، أركانها، وشروطها، وميقاتها وعدد ركعاتها. والصيام كذلك، والزكاة، إذ فصل الشارع أصناف الأموال، التي تؤخذ منها الزكاة، وبين مصارفها وشروطها. وأيضا أصول المعاملات، كالرهن والبيع والإجارة والحج، إذ بين الشارع وقته وشعائره وأركانه. وفصل الشارع الأحكام المحرمة، قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٤]. وذلك كحرمة الخمر والزنا والسرقة وأكل الميتة وشرب الدم ومنها أحكام الزواج والطلاق، وبين أنصبة الورثة وغيرها من الأحكام التعبدية الثابتة، والتي لا مجال للعقل في إدراكها أو تقديرها، لكونها متعلقة بحقائق ثابتة، وبأمور الدين والعبادة[٥]. يقول الأستاذ المحمصاني في فلسفة التشريع: «فإذا كان النص يتعلق بأمور الدين والعبادة، فأحكامه ثابتة ما دامت الأرض أرضا، والسماء سماء، لأن أصول الدين، وقواعد التوحيد والإيمان، حقيقة واحدة أزلية، أبدية يقتضي فيها التعبد والتزام النص»[٦].

النوع الثاني: حكم غير ثابت، متغير، وهي الأحكام الجزئية[٧] الفرعية، التي

---

(١) انظر، المودودي، أبو الأعلي - القانون الإسلامي وطرق تنفيذه، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، ص٣٤ . - الصالح، معالم الشريعة، ص٥٩- الدريني، المناهج الأصولية، ص١٥٠ . - مناع، وجوب تحكيم الشريعة ص١٧٣- زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص٥٥ .

(٢) زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص٥٠ .

(٣) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٧٠ .

(٤) الأنعام، آية: ١١٩ .

(٥) انظر، الخطيب، الأزهر، مقال لجاد الحق، ص٣٤ . الصالح، معالم الشريعة، ص٦٠ . شعبان، أصول الفقه، ص٤٢٤ . المودودي، القانون الإسلامي، ص٣٤ . الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، ص١٧٢ . ولي وقوته، العرف، ص٥٠ . شاكر - أصول الفقه الإسلامي، مطبعة الجامعة السورية، ط، ١٣٦٨هـ ص١٩ . شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت ط، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م . ص٣١٩ .

(٦) محمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، ص٢٢٥ .

(٧) الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٧ .

يجوز الاجتهاد فيها، يقول الإمام الرازي: هي «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع «إلى أن قال: «وبقولنا ليس فيه دليل قاطع. عن وجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع»[١]. ويقول الإمام ابن القيم عن هذا النوع: «والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع يتنوع فيها بحسب المصلحة»[٢]. ويمكن أن نحدد طبيعة هذا النوع من الأحكام على النحو التالي:

أولًا: الأحكام التي وردت بنصوص ظنية الثبوت والدلالة معا[٣].

ثانيًا: الأحكام التي وردت بنصوص، ظنية الثبوت، قطعية الدلالة ويكون مجال البحث والاجتهاد في هذه الأحكام هو البحث عن سند نصوصها[٤].

ثالثًا: الأحكام التي وردت بنصوص قطعية الثبوت، ظنية الدلالة[٥]، وهي النصوص، التي تحتمل أكثر من معنى واحد، وهي كثيرة في القرآن، والسنة النبوية[٦]، فلفظ القرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٧] لفظ مشترك بين معنيين هما الطهر والحيض، ومجال البحث في هذه النصوص هو «معرفة المعنى المراد من النص، وقوة دلالته على المعنى»[٨].

رابعًا: الأحكام والحوادث التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، إنما ثبتت عن طريق الاجتهاد والقياس، والاستحسان والمصالح المرسلة، والعرف. . . .[٩]

خامسًا: الأحكام التي جاءت كوسائل تنظيمية، وأساليب لتطبيق القواعد

---

(١) الرازي، المحصول، ٦/ ٢٧ .

(٢) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٣٢٠ .

(٣) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص٩٢ - شعبان، أصول الفقه، ص٤٢٥ .

(٤) انظر شعبان، أصول الفقه، ص٤٢٦- بدران، أبو العينين، أصول الفقه، دار المعارف، ١٩٦٩، ص٥٠٠ .

(٥) انظر- شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٨٠، بدران أبو العينين، اصول الفقه، ص٥٠٠ - شعبان، المصدر السابق، ص٤٢٦ .

(٦) الزحيلي، أصول الفقه، ص ٤٤٢ .

(٧) البقرة آية: ٢٢٨ .

(٨) الزحيلي، تجديد الفقه، ص١٩١ .

(٩) انظر، بدران أبو العينين، أصول الفقه، ص٤٩٧- الزحيلي، تجديد الفقه، ص١٩٢ المودودي، القانون الإسلامي، ص٣٦ .

والمبادئ التشريعية العامة، الثابتة، فالشارع الحكيم قد أرسى القواعد والمبادئ العامة التي يحتاجها البشر على مر العصور، ثم ترك أساليب تطبيق هذه المبادئ والقواعد، مفتوحا لكل جيل، بما يرون ويحددون أنه أنسب وأفضل في تحقيقها، بحيث تجلب لهم المصلحة بشكل أفضل.

فالشارع مثلا، قد بين أصول المعاملات والتي لا يجوز تجاوزها، كالتراضي في العقود، أو الوفاء، والتزام كل طرف بما وجب عليه[١]... ولكن في المقابل لم يحدد وسائل وطرق تطبيق مبدأ أصل البيع، بل تركه مفتوحا لأهل الاختصاص في كل زمان ليحددوا الطريقة والوسيلة التي يرونها أنسب لهم «وأصلح في التنظيم إنتاجا، وأنجع في التقويم علاجا»[٢] على أن لا تخالف أصول الشريعة، والمبادئ الأساسية فيها[٣].

ومبدأ الشورى فقد أرست الشريعة وبينت أهميته، وفي المقابل تركت وسائل وطرق تطبيقه مفتوحا لأهل الاختصاص، بما يرون أنه أنسب وأنجع في تطبيق هذا المبدأ. فالشارع الحكيم اهتم بالنص على المبادىء والأهداف والقواعد الأساسية التي تبين الجوهر الأصيل للشريعة، دون أن يعني بالنص على الوسائل والأساليب التي تطبق فيها هذه الأحكام[٤]، لأنها تتغير مع تغير الظروف، وتحديدها سيؤدي إلى جمود في أحكام الشريعة.

وهذا النوع من الأحكام خاضع لتأثير الظرف عليه بمعنى أنه، يتغير بتغير الظروف، فالأحكام الاجتهادية المعللة، تتغير بتغير علتها، فالحكم الشرعي يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ويتغير بتغير الأصل الذي بني عليه، فالأحكام شرعت للمحافظة على مقصود الشارع، فإذا ثبت أنها في ظرف من الظروف قد لا تحقق مقصود الشارع من تشريعها فإنها تتغير بأحكام أخرى تحقق المصلحة التي قصد الشارع من تشريعها.

---

(١) الزحيلي، تجديد الفقه، ص١٧٧، بتصرف .

(٢) شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٣ .

(٣) انظر الزحيلي، تجديد الفقه، ص١٧٧ . شاكر، أصول الفقه، ص١٩، وما بعدها . مناع، وجوب تحكيم الشريعة، ص١٧٣ .

(٤) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة، ص١٦٠ .

أما النوع الأول من الأحكام، فلا مجال لتأثير الظرف عليها، فهي أحكام ثابتة، ولا تتغير لأنها تتعلق بالقواعد العامة، والمبادئ الأساسية التي جاءت الشريعة لإرسائها، وتغيرها يعني تغيير في أصل الخطاب الشرعي، وفي الجوهر الأصيل الذي بنيت عليه الشريعة، والذي إن تغير أدى إلى الإتيان بشرع جديد وهذا مما لا نقصده بتغير الأحكام الشرعية[1].

(١) انظر مبحث الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، ص١٢١ من هذا الفصل .

المبحث الثاني
المقصود من تغيير الأحكام بتغيير الظرف

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: معنى التغيير.

المطلب الثاني: الغاية من تغيير الأحكام هي المحافظة على غاية الشارع.

المطلب الثالث: الفرق بين تغيير الأحكام ونسخها.

إن تحديد معنى تغير الأحكام الشرعية، أمر في غاية الأهمية لتبيان أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، فعدم الإدراك الصحيح للمعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية، دفع ببعض العلماء إلى أن ينفوا بأن يكون للظرف تأثير على الأحكام الشرعية[١]. لأنهم ظنوا أن معنى قولنا تغير الأحكام الشرعية هو نسخ لهذه الأحكام. فقالوا: إن الأحكام الشرعية على كافة أنواعها لا يمكن أن تنسخ بعد وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، لذا فلا يمكن أن تتغير الأحكام الشرعية، وهذا يعني أن الظرف لا يؤثر على أي نوع من أنواع الأحكام الشرعية.

وعدم الإدراك الصحيح للمعنى المقصود، دفع بآخرين إلى أن يضيقوا دائرة الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، وحصرها بالأحكام الثابتة بالعرف، وحصرهم هذا نابع لعدم إدراكهم للمعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية.

من هنا كان توضيح المعنى المقصود من قولنا تغير الأحكام الشرعية بتغير الظرف، أمر في غاية الأهمية حتى أستطيع أن أحدد أنواع الأحكام التي تتغير والتي يؤثر عليها الظرف، وفي هذا المبحث، سأبين المعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية، وأبين أن الغاية من تغييرها هي المحافظة على مقصود الشارع، ثم أبين الفرق بين تغير الأحكام ونسخها، وذلك في المطالب التالية:

(١) سأتناول حجة هذا القول وأفندها في مبحث خاص، انظر ص١٤٨ من الرسالة .

المطلب الأول:
معنى التغيير

١- التغيير لغة: التحول، والتبدل، والاختلاف. جاء في لسان العرب: «الغير، من تغير الحال، وتغير الشيء عن حالة تحول.

وغيره: حوله، وبدله، كأنه جعله غير ما كان، وغير عليه الأمر، حوله، وتغايرت الأشياء: اختلفت[١].

٢- التغيير اصطلاحا: يرى الدكتور محمد السفياني أن المقصود من تغير الحكم الشرعي هو: «انتقاله من حاله كونه مشروعًا فيصبح ممنوعًا، أو ممنوعًا فيصبح مشروعًا باختلاف درجات المشروعية والمنع[٢] ومعنى ذلك أن هذه حادثة حكمها الشرعي المنصوص عليه، أو المستنبط كذا ثم تصبح في زمن آخر تحت حكم مخالف للحكم الأول»[٣].

وهذا التعريف ليس بجامع ولا مانع، وقد توجه إليه بعض الانتقادات منها:

١- لم يبين الكاتب في التعريف سبب انتقال، أو تغير الحكم الشرعي، من حاله كونه مشروعًا ليُصبح ممنوعًا أو بالعكس، فالحكم الشرعي لا يتغير إلا إذا احتفت بالنص قرائن ومؤثرات خارجية تؤثر على الأصل الذي بني عليه مما يجعل تطبيقه على الهيئة السابقة لا يؤدي إلى المقصد الذي لأجله شرع الحكم، وهذا يعني أن الحالة التي تغير حكمها تكون مختلفة بخصائصها وملامحها عن الحالة الجديدة مما تستدعي حكمًا جديدًا فعدم تبيان هذا الأمر أدى إلى اللبس عند الكاتب في تحرير موضع النزاع بين العلماء في قضية تغير الأحكام إذ قال: «النظر في تلك الحالة التي تغير حكمها هل هي في الحالتين سواء؟ هل الحادثة التي أخذت الحكم الأول ثم أخذت الحكم الثاني هي بالخصائص نفسها وبجميع الملامح والاعتبارات

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٥/ ٤٠، باب الراء، فصل الغين .

(٢) السفياني، عابد بن محمد، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ط١، مكة المكرمة، مكتبة المناره، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨ م .

(٣) السفياني، المصدر السابق، ص٤٤٩ .

والحيثيات، أم أنها تختلف في خصائصها. من حالة إلى حالة»[١]. فلو أنه بين سبب تغير الحكم لما وقع هذا اللبس الذي ذكره الكاتب ولاتضح له أن الحالة الجديدة تختلف بخصائصها عن الحالة الأولى التي تغير حكمها، لأنه لو لم تحتف الحادثة الأولى بقرائن ومؤثرات خارجية غيرت خصائصها لما جاز تغيير حكمها.

٢- قوله «ثم يصبح في زمن آخر » يوحي أن الكاتب قد حصر العوامل التي تؤثر على الحكم بعامل الزمن، علما أن الحكم الشرعي يتأثر بظروف وعوامل أخرى، لم يذكرها الكاتب.

منها الظرف المكاني، أو الظرف الطارئ، والعام والخاص وغيرها من الظروف التي مر ذكرها.

إذا ثبت هذا، فإن المعنى الذي أقصده من تغير الأحكام هو «تغير الوصف الشرعي للوقائع من حالته الأولى، إلى حالة أخرى لمؤثرات خارجية أثرت عليه».

ومعنى قولنا تغير الوصف الشرعي من حالة إلى حالة أخرى، أي انتقاله حسب أنواع الحكم التكليفي فينتقل من كونه واجبًا، ليصير مباحًا، أو حرامًا، أو مندوبًا، أو حرامًا ليصير واجبًا أو مكروهًا، أو مباحًا... وهكذا.

ونقصد بالمؤثرات الخارجية، الظروف بأنواعها المختلفة، الزماني، والمكاني، والشخصي، والطارئ... الخ.

ومعنى قولنا «لمؤثرات خارجية أثرت عليه «أي طروء قرائن جديدة تحتف بالحكم مما تجعل تطبيقه على الهيئة السابقة لا يؤدي إلى المقصد الذي لأجله شرع الحكم، فقد يؤثر الظرف على - ما يتوقف ثبوت الحكم عليه[٢] أو على ما يتعلق الحكم به فأحيانا يؤثر على علة الحكم وأحيانا يؤثر على المصلحة التي من أجلها شرع الحكم أو يؤثر على الشروط اللازم توفرها.

عند تطبيق الحكم[٣]، فالحكم وكما يقول الإمام ابن القيم: «ينتفي لانتفاء

---

(١) السفياني، المصدر السابق، ص٤٤٩ .

(٢) الحسيني، الاجتهاد والحياة، مقال لمهدي الآصفي، ص١٢٧ .

(٣) الحسيني المصدر السابق ص١٢٧ .- المحمصاني، فلسفة التشريع، ص٢٤١ - شلبي، تعليل الأحكام، ص٣١٦ .- زيدان، الوجيز، ص٢٥٩ .

شروطه أو لوجود مانعه»[١]. فالمقصود بتغيير الحكم الشرعي أنه تغيير الوصف الشرعي لتصرف بشري إنساني سواء كان فرديًا أم جماعيًا وسيلة أو أسلوبًا، فالشارع عندما وصف هذه الأمور بالمشروعية وعدمها ما وصفها بذلك إلا لأن المشروعات ينشأ عنها مصالح والممنوعات مفاسد، ولكن العوامل المؤثرة على هذه الصورة المجردة التي تجعلها لا تنتج الغاية التي من أجلها وصفت بالمشروعية وعدمها أو ما يشكل صورة جديدة بهذه العوامل تختلف عن الصورة الموصوفة الأولى مما يستدعي تغيير الوصف الشرعي للصورة الجديدة فلو نظرنا إلى العوامل المؤثرة هذه في تغير الوصف الشرعي للتصرفات البشرية لوجدناها الظروف بمختلف أنواعها.

فالصورة المشروعة إذا وجدت في أي زمان أو مكان أو عند شخص مع عدم وجود معطيات وعوامل جديدة مؤثرة فيها لا يتغير حكمها أو وضعها الشرعي، ولكن إن اقترنت بها هذه المعطيات والعوامل مما دفعها إلى أن تؤول إلى غير الغاية التي شرعت من أجلها وجب علينا أن نغير وصفها الشرعي إلى ما يجعلها تؤول إلى الغاية التي أرادها الشارع من مشروعيتها وعدمها، وهذا هو المراد بالتغيير، فالحرمة والوجوب والندب والإباحة هي أوصاف لأفعال المكلفين وتصرفاتهم القولية والفعلية وكذلك. الصحة والفساد والبطلان وصف لهذه التصرفات والسبب علامة وضعها الله تعالى للتصرف والشرط كذلك.

ثم إن ثبات الشريعة على مقاصدها وجعلها غاية ومحورًا للتشريع فرض عليها أن تدور تشريعاتها حول هذا المحور، فإذا دخلت عوامل ومعطيات جديدة جعلت التشريع لا يؤدي إلى المحور أو الغاية التي يجب أن يدور في فلكها وجب على المجتهد الأخذ بعين الاعتبار بكامل المعطيات الجديدة وتكييف مشروعية التصرفات بما يضمن أن تبقى هذه التصرفات محققة للمحور الذي تغياه التشريع.

فيكون معنى التغيير إذا «رفع تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته، لا رفع الحكم الأصلي المشروع، والحاصل أن للواقعة الواحدة ذات الأحوال المختلفة حكمين أو أحكامًا ثابتة لكل حكم تطبيق في ظرفه الذي يختص به»[٢].

---

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٣٢٢ .

(٢) العسري، نظرية الآخذ بما جرى به العمل، ص٢١٣ .

يقول الأستاذ علي الخفيف: «والواقع أن مثل هذا لا يعد تغييرًا ولا تبديلًا إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابستها، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل، راعى ظروفها، وملابساتها، والوسط الذي حدثت فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق. مع كل هذا فإذا تغير الوسط وتبدل العرف - أو الظرف - الذي حدثت فيها الواقعة تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكمًا آخر لها.

وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها ما زالت على حكمها وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها»[١].

فالتغيير الذي نقصده إذا لا يعني اختلافًا أو تغييرًا في أصل الخطاب الشرعي لأن الشرع وضع ليكون دائما أبديًا، يقول الإمام الشاطبي: «واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك، لم يحتج في الشرع إلى مزيد»[٢]. ويقول الدكتور يوسف العالم: «واختلاف الأحكام عند اختلاف العادات ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب»[٣]. ولا يعني كذلك تغيير في النصوص الشرعية، لأنه لا يسع أحد من البشر أن يغير من نصوص الشريعة. وهذا أمر مجمع عليه. يقول الدكتور عبد السلام العسري: «وهذا التغيير في الفتوى والأحكام ليس تغييرًا في نصوص القرآن والحديث أن تغييرهما يعتبر خروجا عن الإسلام»[٤]. ولا يعني كذلك خروجا عن دائرة الشريعة[٥] أو نسخا لأحكامها الشرعية[٦]. فالتغيير الذي أقصده إنما هو تغيير في العوائد والشواهد على حد تعبير الإمام الشاطبي، إذ يقول: «وإنما معنى

---

(١) الخفيف، علي، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ص٢٤٦ .
(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٧٣ .
(٣) يوسف العالم، المقاصد العامة، ص٤٥ .
(٤) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٢ .
(٥) شلبي، تعليل الأحكام، ص٢٢١ .
(٦) سأبين الفرق بين تغير الأحكام ونسخها في مطلب خاص انظر ص١١٦ .

الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها - كما في البلوغ مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في أصل الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد». إلى أن قال: «وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق»[١].

فيكون تغيير الأحكام، تغيير في «الاجتهاد لهذه النصوص، على ضوء الضرورة، أو تغيير العلل والعادات التي بنيت عليها، أو انتفاء الشروط اللازمة لتطبيقها»[٢]، أو تغيير في المصلحة التي شرع الحكم من أجلها أو تغيير في الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع[٣] أو تغيير في مناط الحكم الذي عليه وضع الحكم. فأحكام الشريعة عند جمهور[٤] الأصوليين معللة لمصالح العباد في الآجل والعاجل[٥] وهي تدور مع عللها والمصالح التي شرعت من أجلها وجودا وعدما[٦]. فالحكم وكما يقول الإمام السمرقندي: «يثبت في أي موضع وجدت فيه»[٧].

والأصل في الأحكام كما يقول سلطان العز بن عبد السلام «أن تزول بزوال عللها»[٨]. فإذا زالت العلة، ولم تعد مناسبة لتحقيق المصلحة التي شرع الحكم عندها في ظرف من الظروف.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٧٣ .

(٢) المحمصاني، فلسفة التشريع، ص٢٤١ .

(٣) انظر، الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٢٥ .

(٤) خلافا للظاهرية .

(٥) انظر، الشاطبي، الموافقات ٢/ ٢٢٢ . - الزركشي، البحر المحيط ٤/ ١١١ . - الآمدي، الإحكام، ٣/ ١٨٣- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/ ٤ - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٢٨٧ .

(٦) انظر، الشاطبي، الموافقات ٢/ ٥ . - الزركشي، البحر المحيط ٤/ ١١٨ . - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ١٣٩ - شلبي، تعليل الأحكام، ص- ٣١٦ . - الأسنوي، نهاية السول، ٢/ ٨٦٧ . - الجويني، البرهان، ٢/ ١١٩- الزحيلي، أصول الفقه، ١/ ٦٥٨ . - المحمصاني، مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص٧٠ .

(٧) السمرقندي، ميزان الأصول . ص٥٧٠ .

(٨) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص٢/ ٥ .

فإن الحكم في هذه الحالة يتغير من حالة لأخرى، فإن كان واجبًا مثلًا يصبح مباحًا أو ممنوعا.

وهكذا.... وإذا «رجعت العلة ورجع من ثم شرط تطبيق النص وجب تطبيقه»[١]. فالأحكام تتغير تبعا لتغير الأصل الذي بنيت عليه أو غيرها من الأمور التي تتغير الأحكام تبعًا لتغيرها، والتي يمكن إجمالها في الأسباب التالية:[٢]

١- تغير الأحكام لتغير الأوصاف والمعاني، أو علة هذه الأحكام.

٢- تغير الأحكام لتغير المصلحة التي شرعت الأحكام من أجلها.

٣- تغير الأحكام بناء على الضرورة والحاجة.

وهذا المعنى الذي ذكرته من تغيير الأحكام هو ما قصده العلماء من قولهم تغير الأحكام الشرعية يقول الدكتور محمد عمارة: «فالحكم إذا كان متعلقًا بعلة غائبة تبدلت أو بعادة تغيرت أو بعرف تطور أي إذا لم يعد محققًا للمقصد منه، وهو المصلحة والمقصد فإذا عادت العلة الأولى أو العادة القديمة، فكانت المصلحة متحققة بالحكم القديم عاد الاجتهاد إليه من قديم»[٣].

ويقول الدكتور محمد شلبي «وإنما جاء التغيير، من تغيير الأحوال وتبدل المصالح فالحكم المبني على المصلحة يدور معها وكل مصلحة مستندة إلى أصل فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته وبناء على هذا يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة والمجتهد ينظر بها فيحكم بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت المصلحة»[٤].

ويقول الدكتور الزيباري: «فالحكم الذي بني على المصلحة يدور معها، ومن المعلوم أن كل مصلحة مستندة إلى دليل شرعي، فأصل الحكم موجود إذا، إنما الذي رُفِعَ أو تغير إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته»[٥]. وقال الدكتور

---

(١) المحمصاني، مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص٧٢ .

(٢) الغرياني، الحكم الشرعي، ص٣١٣ - العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٨ .

(٣) عمارة محمد، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر، دمشق، سورية ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م، ص٤٦ .

(٤) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣١٦ .

(٥) الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص١٠٤ .

الجيزاني: «وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى واقعة، إذا تغير الزمان والمكان أو الحال، ليس معناه أن الأحكام مضطربة ويحصل فيها التذبذب والتباين، بل إن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه، وجار معه، لكن حيث اختلف الزمان أو المكان، اختلفت الحقيقة، والعلة، والسبب، فالواقعة غير الواقعة، والحكم كذلك غير الحكم»[١].

ويقول الدكتور أحمد الريسوني: «فإذا ثبت أن الاعتبارات التي تغيرت كانت هي مناط الحكم، وعليها ولأجلها وضع الحكم، فلابد للفقيه أن يعيد النظر في ذلك الحكم موازنًا، بين ما تغير وما جد لتقرير الحكم الملائم للوضع الجديد والحالة الجديدة»[٢]. ويقول الدكتور يوسف العالم: «فاختلاف الأعراف والعادات يتبعه اختلاف الحاجات والأغراض والمصالح فتختلف مناطات الأحكام»[٣].

وقال الأستاذ الدريني أثناء حديثه عن المناط العام والخاص: «حتى إذا احتفت بالواقعة ظروف وملابسات، نشأت عنها دلائل تكليفية أخرى، لا يطبق عليها ذلك الحكم التكليفي العام، لعدم تحقق مناطه فيها، بل يحكم عليها بما تستدعيه تلك الدلائل من الأحكام المناسبة، وهو ما يطلق عليه تحقيق المناط الخاص»[٤].

ويقول الشيخ مناع القطان: «من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية، تأثيرًا كبيرًا في الأحكام الفقهية الاجتهادية، لأن هدف الشريعة هو إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا ذو ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، وعلى هذا الأساس كانت القاعدة الفقهية، لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[٥].

ويقول الدكتور محمد عثمان شبير: «إن المقصود الشرعي من تغير الأحكام بتغير الأزمان، هو تحقيق المصالح، ودفع المفاسد عن الناس، ورفع الحرج عنهم»[٦].

---

(١) الجيزاني، معالم أصول الفقه، ص٣٦٨ .
(٢) الريسوني، الاجتهاد، ص٦٩ .
(٣) يوسف العالم، المقاصد العامة، ص٤٥ .
(٤) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ١٣٤ .
(٥) القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص١٧٤ .
(٦) شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٠ .

ويقول الدكتور القرضاوي: «إن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة التي هي مناط الحكم وعلته، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعا لها، لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا»[١]. ويقول الأستاذ المحمصاني: «إن هذه القاعدة تستوجب تحري المصالح التي تبني عليها الأحكام الشرعية، ثم إنه لما كانت المصالح هي علل الأحكام وأساسها، كان من اللازم أن يتبع هذه القاعدة قاعدة أخرى هي أنه إذا زالت العلل أو تغيرت وجب زوال أو تغيير ما بني عليها من الأحكام، فلذا قيل في القواعد الأصولية أن الحكم الشرعي المبني على علة يدور مع علته وجودًا وعدمًا [٢].

(١) القرضاوي، عوامل السعة والمرونة، ص٢٨ .

(٢) المحمصاني، فلسفة التشريع، ص٢٢٢ .

المطلب الثاني:
الغاية من تغير الأحكام هي المحافظة على غاية الشارع

بعد أن اتضح لنا المعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية بتغير الظرف، نستطيع أن نؤكد أن الغاية من تغير الأحكام إنما جاء للمحافظة على مقصود وغاية الشارع من تشريع الأحكام من جلب مصلحة، ودرء المفسدة، فالفقه الإسلامي «غائي يتجه إلى تحقيق مقاصد أساسية، فأحكامه لم تشرع تحكمًا، لمجرد إخضاع المكلفين لسلطان التكليف، ولا عبثًا، بل شرعت لمعان، ومصالح اجتماعية، واقتصادية اقتضت تشريعها»[١]. يقول الإمام الشاطبي: «والأحكام الشرعية شرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد»[٢]. وبعبارة أخرى، من أجل تحقيق غاية الشارع، والحكمة التي شرع الحكم من أجلها، إذ أننا لا نجد في الأحكام الشرعية حكما إلا وهناك حكمة وغاية من وراء تشريعة»[٣]. فالأحكام ما هي إلا وسائل لتحقيق غايات الشارع ومقاصده وبناء على ذلك فإن الحكم المشروع «لحكمة لا يخلو أن يُعلم أو يظن وقوع الحكمة أولا، فإن علم ذلك أو ظن فلا إشكال في المشروعية»[٤]. وإن علم أو ظن أن الحكمة ستتخلف عن الحكم. فإن مرد تخلفها يكون راجعًا لسببين وهما[٥]:

١- السبب الأول: عدم قبول المحل لتلك الحكمة.

٢- السبب الثاني: أن يؤثر على الحكم أمور خارجية، مع قبول المحل من ناحية نفسه لهذه الحكمة.

---

(١) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٤٦ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ١/ ١٧٣ .

(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٥٢ .

(٤) الخضري، أصول الفقه، ص٦٣ .

(٥) انظر- الخضري، المصدر السابق، ص٦٣ - الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٢٢ - السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٦٠ .

فإن كان السبب الأول: «ارتفعت المشروعية أصلا، فلا أثر للسبب شرعًا بالنسبة إلى ذلك المحل، كالزجر بالنسبة إلى غير العاقل، والعقد على الخنزير والميتة، والطلاق المنجز بالنسبة للأجنبية»[١]. والدليل على ذلك «أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة بناء على قاعدة إثبات المصالح، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة لم يصح أن يكون مشروعًا»[٢].

وأما إذا كان السبب في تخلف الحكمة، مؤثرات خارجية أثرت على الحكم مع قبول المحل لهذه الحكمة فإن العلماء اختلفوا في مدى تأثير المؤثرات الخارجية على مشروعية الحكم إلى قولين:

القول الأول: يرى أصحاب هذا القول، أن الحكم يبقى على أصل مشروعيته وإن تخلفت حكمته لأمر خارجي، لأن العبرة عندهم، اعتبار قابلية المحل للحكمة، وليس لوجودها، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

١- أن القاعدة الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف[٣]، فإن كان المحل قابلًا في ذاته، للحكمة فتخلفها في هذا الفرد بخصوصه لأمر خارج لا يضر في اطراد الحكم.

يقول الإمام الشاطبي: «هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزيئات. ولذلك أمثلة: أما في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنّا نجد من يُعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه، ومن ذلك كثير وأما في الحاجيات، فكالقصر في السفر مشروع للتخفيف أو خوف المشقة، والملك المترفه لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع» إلى أن قال: «فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية»[٤].

٢- إن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلًا لها فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه، فإن اعتبرت بقبول المحل فقط فهو المدعي، وإن اعتبرت بوجودها في المحل لزم أن يعتبر في المنع فقدانها مطلقا لمانع أو لغير مانع، كسفر الملك

(١) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٢٢- الخضري، أصول الفقه، ص٦٣ .
(٢) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٢٣ .
(٣) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٢٣ .
(٤) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٦٣ .

المرفه فإنه لا مشقة له في السفر فكان الفطر والقصر في حقه ممتنعين، وهو خلاف ما أجمعوا عليه[١].

٣- «إن اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط، لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها. وإذا لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصح توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة، لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال، فإنا لابد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة كافيًا»[٢].

القول الثاني: ويرى أصحاب هذا القول: أن الحكم لا يبقى على أصل مشروعيته[٣]، وأدلتهم على ذلك هي:

١- قبول المحل للحكمة إما أن يعتبر كونه قابلا في الذهن فقط، وإن فرض غير قابل في الخارج، وإما بكونه توجد حكمته في الخارج، والأول غير صحيح لأن الأسباب المشروعة إنما شرعت لمصالح العباد، فما ليس فيه مصلحة، ولا هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج مساو لما لا يقبل المصلحة من حيث المقصد الشرعي، وإذا استويا امتنعا أو جازا لكن جوازهما يؤدي إلى ما أُتفِقَ على منعه فلابد من القول بمنعهما[٤].

٢- أنا لو أعملنا السبب هنا مع علمنا أن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا يوجد به لكان ذلك نقضًا لقصد الشارع في شرع الحكم لأن السبب هنا يصير عبثًا، والعبث لا يشرع[٥].

٣- إن المسائل التي أجازتها الشريعة مع ما ظهر للبعض منها من تخلف الحكمة، كجواز القصر والفطر للملك المترف، إنما هو باعتبار وجود الحكمة، بل

---

(١) الشاطبي، المصدر السابق، ١/٢٢٣، بتصرف - الخضري، أصول الفقه، ص٦٤ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ١/٢٣٣ - الخضري، أصول الفقه، ص٦٤ .

(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٦٢ .

(٤) الشاطبي، الموافقات، ١/٢٢٦ - الخضري، أصول الفقه، ص٦٤ - السرطاوي، ص١٦٢ .

(٥) الشاطبي، الموافقات، ١/٢٢٦ - السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٦٢ - الخضري، أصول الفقه، ص٦٤ .

الظن بوجودها غالبًا، فإن المشقة تختلف باختلاف الأشخاص، ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة، ضبطًا للقوانين الشرعية، كما جعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف، لأنه غير منضبط في نفسه[١].

والنتيجة - وكما يقول الأستاذ الخضري: «أن المسألة مجال للاجتهاد»[٢].

ويرى الإمام الشاطبي « أن لا تناقض بين الفريقين، فكلاهما يقر أن القواعد الكلية والأحكام الشرعية معتبر فيها الغالب الأكثرية، وأن تخلف بعض الجزيئات لا يقدح في كلياتها وأصل مشروعيتها، وهذا أمر لا خلاف فيه. ومما يتفق عليه كذلك أن الأحكام لا تشرع عند انتفاء المصلحة على وجه الجملة لأن الأحكام الشرعية وضعت لمصالح العباد، فلابد أن يكون الحكم الشرعي وسيلة تؤدي إليها أو مظنة لها. ولا خلاف بينهم في أن الحكمة قد تكون أمرًا خفيًا مختلفًا بين شخص وآخر، ومن مكان لمكان، فوضع الله أوصافًا ظاهرة منضبطة حتى تكون مظنة لها. ولتنضبط بها القوانين الشرعية، ومما يجمعون عليه كذلك أن الأسباب المشروعة لا ينشأ عنها إلا المصالح، والأسباب الممنوعة، لا ينشأ عنها إلا المفاسد»[٣].

من هنا فإذا تأثر الحكم بمؤثرات خارجية، بحيث علمنا أنه سيقع مسلوبا من حكمته على الإطلاق، مع قابلية المحل في الأصل لها، أو سينشأ عنه مفسدة مساوية أو راجحة على مصلحة الأصل، فإن العلماء يرون ويقولون بوجوب رفع الحكم الشرعي، ولا يوجد أحد منهم يقول بوجوب العمل به.

يقول الإمام الشاطبي: «فإنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز»[٤].

ويقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، وتحت فصل «بيان الوسائل إلى المصالح»: إن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد[٥]. ويقول

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٣٣ - الخضري، أصول الفقه، ص٦٤ .

(٢) الخضري، أصول الفقه، ص٦٥ .

(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٦٣ .

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٨٩ .

(٥) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١/ ١٢٥ .

الأستاذ الدريني: «إن المصالح معتبرة في الأحكام وأنها شرعت لتحقيق غايات أساسية، قد قصدها الشارع، ومن هنا كان الحكم منظورا إليه في الشرع على أنه وسيلة غايته المصلحة.

إذا ثبت هذا فكل فعل وهو مقدمة لنتيجة، أو وسيلة إلى غاية يفضي قطعا أو ظنا في الكثير الغالب- إلى غير غايته التي رسمها الشارع أو إلى مآل هو مفسدة مساوية للمصلحة التي شرع الحق- الحكم - من أجلها أو راجحة عليها لم يبق مشروعًا»[١].

لقد تناول الفقهاء هذه المسألة في بحث انخرام المناسبة[٢]، فقالوا: هل تنخرم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة تلزم ذلك الوصف، راجحة أو مساوية؟ في المسألة قولان:

القول الأول: قالوا لا تنخرم، وأصحاب هذا القول، الرازي والبيضاوي[٣] وغيرهم.

القول الثاني: قالوا تنخرم وأصحاب هذا القول ابن الحاجب والعبدلاني وغيرهما ولكل فريق أدلة على ما ذهب إليه.

جاء في الإحكام للآمدي: «اختلفوا في الحكم إذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية له أو راجحة عليه، هل تنخرم مناسبته أو لا؟ فأثبته قوم ونفاه آخرون»[٤].

وجاء في مسلم الثبوت: «هل تنخرم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة تلزم ذلك الوصف، راجحة أو مساوية؟ قيل لا تنخرم واختاره الرازي صاحب المحصول من

---

(١) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ص ١٧٧-١٧٨ .

(٢) انظر انخرام المناسبة في - الزركشي، البحر المحيط ١٩٨/٤ . - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١٧٢/٤ . السبكي، الإبهاج ٦٥/٣ . الزركشي، إرشاد الفحول، ٢٣٩/٢ . الرازي، المحصول، ١٦٦/٦ . - الأسنوي، نهاية السول، ٨٦٢/٢ . ابن مفلح، المقدسي، شمس الدين محمد، أصول الفقه، مكتبة العبيكات، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ١٢٨٤/٢ .

(٣) البيضاوي: (٦٨٥هـ) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشيرازي الشافعي، قاضي عالم بالفقه والتفسير والعربية والحديث، من مصنفاته منهاج الوصول إلى عالم الأصول . (انظر كحالة، معجم المؤلفين، ٩٧/٦) .

(٤) الآمدي، الإحكام، ١٨٦/٣ .

الشافعية وهو المختار، وقيل نعم تنخرم واختاره ابن الحاجب»[١]. وقال الإمام الزركشي في البحر المحيط تحت عنوان هل تنخرم المناسبة بالمعارضة: هذا على قسمين:

أحدهما: أن يأتي بمعارض يدل على انتفاء المصلحة فهو قادح بلا خلاف.

الثاني: أن يأتي بمعارض يدل علي وجود مفسدة أو فوات مصلحة تساوي المصلحة أو ترجح عليها إلى أن قال: «فهل تبطل المناسبة؟ فيه مذهبان: أحدهما نعم، عزي للأكثرين واختاره ابن الحاجب، والعبدلاني لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ولأن المناسب أمر عرفي والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة.

والثالث: اختاره الرازي والبيضاوي، أنها لا تبطل وقال أيضا: «والمعنى من انخرامها وبطلانها هو أنه لا يقتضي العقل مناسبتها للحكم إذ ذلك، فلا يكون لها أثر في اقتضاء الحكم، لا أنه يلزم خلو الوصف عن استلزام المصلحة وذهابها عنه»[٢].

ويقول في موضع آخر: «واعلم أن النزاع إنما هو في اختلال المناسب المصلحي بمعارضة مثله أو أرجح منه في المفسدة، أما العمل به فممنوع ممن أثبت اختلال المناسبة، وأما من لم يثبته تصرف في العمل به على ما سبق بالترجيح بينهما»[٣].

ويقول الإمام الرازي في المحصول: «في أن المناسبة لا تبطل بالمعارضة، والدليل عليه أن كون الوصف مناسبًا، إنما يكون بكونه مشتملا على جلب منفعة أو دفع مضرة، ذلك لا يبطل بالمعارضة»[٤].

وجاء في نثر الورود: «إن مناسبة الوصف تنخرم، أن تبطل بمفسدة لازمة للحكم إذا كانت المفسدة غير مرجوحة بل لابد في انخرام المناسبة بالمفسدة من

---

(١) ابن عبد الشكور، محب الدين، مسلم الثبوت، مع شرحه فواتح الرحموت، ط١ الأميرية، ١٣٢٤هـ ٢/ ٢٦٤ .

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٤/ ١٩٨ وما بعدها .

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٤/ ١٩٩ .

(٤) الرازي، المحصول ٤/ ١٦٨ .

كون المفسدة، إما راجحة على مصلحة الحكم أو مساوية لها وإذا كانت كذلك امتنع التعليل بذلك الوصف المناسب إذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة أو المساوية، خلافا للرازي في قوله ببقاء المناسبة ولكنه موافق على انتفاء الحكم بالمفسدة المذكورة»[١].

يتضح من كلام الإمام الشنقيطي السابق أن «الرازي رغم قوله ببقاء المناسبة، إلا أنه موافق على انتفاء الحكم بالمفسدة المذكورة» أن العلماء متفقون على أصلين مهمين في الموضوع وهما:

الأول: «أن الوصف المناسب للحكم إذا كان شرع الحكم عندها يوجب مفسدة نادرة أو مرجوحة، لا تبطل مناسبة الوصف بلزوم هذه المفسدة ومن ثم يصح التعليل بها، لأنه لا عبرة بالمرجوح على وجود الراجح»[٢].

والثاني: «أن الوصف المناسب للحكم إذا كان شرع الحكم عندها يوجب مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة. فإن الحكم لا يشرع[٣] لأن المفسدة وكما يقول الأستاذ الدريني: «إذا كانت مساوية للمصلحة، فلا يصح أن يبقى الوصف مناسبا، وإلا لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح «إلى أن قال» «وأما إذا كانت المفسدة راجحة فإن المقرر عقلاً وشرعًا، أنه لا عبرة للمرجوح مع وجود الراجح، وعلى هذا فلا يشرع الحكم عند وجود المفسدة الراجحة. وهذه القضية قدر متفق عليه بين الأصوليين والفقهاء»[٤].

فإذا كانت هذه القضية متفقًا عليها بين الفقهاء، فإن مدار الخلاف الواقع بينهم إذا في «بطلان مناسبة الوصف للحكم، فهل اعتبار المصلحة المرجوحة لا قيمة لها، وكأنها غير موجودة لأن مرجوحيتها تعدمها في ذاتها، وبذلك تبطل مناسبة الوصف للحكم لعدم اشتماله على مصلحة، أو أن عدم اعتبار المصلحة لمرجوحيتها لا يعدم حقيقتها، وبالتالي لا يُبطل مناسبتها للحكم. قال بالأول ابن الحاجب،

---

(١) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقي السعود، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ٢/٥٠٧ .

(٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٨٨ .

(٣) الدريني، المصدر السابق، ص١٨٨ .

(٤) الدريني، المصدر السابق، ص١٨٨ .

ووجهته في ذلك أن ترجيح المفسدة يجعل المصلحة لا قيمة لها فكأنها غير موجودة»[١].

وقال بالثاني الرازي والبيضاوي، ووجهتهم في ذلك: «أن المفسدة لا تبطل المناسبة سواء كانت مساوية أو راجحة والوصف يسمى مناسبًا ولكن الحكم لا يشرع عند الوصف المذكور»[٢].

ويرى الأستاذ الدريني، أن الخلاف بين الفريقين لا ثمرة له، وإنما هو خلاف لفظي.

إلا أنه يرجح «بقاء مناسبة الوصف المصلحي للحكم، على الرغم من مرجوحيته، بدليل أن المفسدة إذا أصبحت مرجوحة بتغير الظروف والأحوال، عادت شرعية الحكم وقال إن: «غاية ما في الأمر أن مرجوحيته في بعض الظروف يجعله غير معتبر»[٣].

بناءً على ما مر، ندرك أن، الغاية من تغير الأحكام الشرعية بتغير الظرف إنما جاء للمحافظة على غاية الشارع من تشريع الأحكام، فالحكم الشرعي إذا احتفَّ بمؤثرات خارجية، بحيث يغلب على ظن المجتهد، أو يعلم يقينا أنه سيقع مسلوبًا عن حكمته التي شرع من أجلها، فإنه يغيره بحكم آخر، والذي من خلاله نتوصل إلى غاية الشارع، لأنه ليس من المعقول ولا المقبول شرعًا: «أن يحكم على واقعة معينة بحكم واحد، مهما اختلفت ظروفها وملابساتها، وذلك، لأن لهذه الظروف تأثير في نتائج التطبيق»[٤]. فالمبدأ الشرعي من تغير الأحكام بتغير الظروف إنما «هو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل الموصلة إلى غاية الشارع»[٥]. على حد تعبير الأستاذ الزرقاء، والذي أضاف: «وكل ذلك يجعل الأحكام التي أسسها الاجتهاد في ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها، فيجب أن تتغير

(١) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٩١ .
(٢) الدريني، المصدر السابق، ص١٩١ .
(٣) الدريني، المصدر السابق، ص١٩١ .
(٤) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ١٣٤ .
(٥) الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/ ٩٢٥ .

إلى الشكل الذي يناسب الأوضاع القائمة، وتحقيق الغاية الشرعية من الحكم الأصلي»[١]. ريثما تزول تلك الظروف تجنبًا لتلك النتائج التي لم يقصدها الشارع قطعًا[٢]، ومن أجل المحافظة على غاية الشارع من تشريع الأحكام.

(١) الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/٩٣٨ .
(٢) الدريني، بحوث مقارنة، ١/١٢٧ .

المطلب الثالث:
الفرق بين تغيير الأحكام ونسخها

بعد أن اتضح لي معنى تغير الأحكام الشرعية، والغاية من تغييرها، فإنني أدرك خطأ الادعاء بأن تغيير الأحكام إنما هو نسخ لها، لأن النسخ يختلف في حقيقته عن تغيير الأحكام.

فالنسخ في اللغة يأتي بمعنى الإزالة، أو النقل، أو إبطال الشيء بإقامة آخر مقامه.[١] أورد الإمام النحاس[٢] في كتابه الناسخ والمنسوخ: «فالنسخ موضوع في اللغة إزاء معنيين: أحدهما الزوال، على جهة الانعدام. والثاني: على جهة الانتقال.

أما النسخ بمعنى الإزالة والانعدام فهو على نوعين، نسخ إلى بدل نحو نسخ الشيب الشباب، ونسخ إلى غير بدل إنما هو رفع الحكم وإبطاله، من غير أن يقيم بدلًا منه إلى أن قال «أما النسخ بمعنى النقل، فهو نحو قولك نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه،ولي المراد انعدام ما فيه»[٣]. والنسخ في الاصطلاح كما عرفه جمهور العلماء: «هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه»[٤]. وعرفه الإمام أبو

---

(١) انظر، ابن منظور، لسان العرب، ٣/ ٦١، باب الخاء، فصل النون - الزبيدي، تاج العروس، باب الخاء، فصل النون، ٢/ ٢٨٢ .

(٢) النحاس (---، ٣٣٨هـ) . هو أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المصري، المعروف بالنحاس، (أبو جعفر)، نحوي لغوي، مفسر، أديب، وفقيه، رحل إلى بغداد، فأخذ عن المبرد والأخفش، نفطويه، والزجاج وغيرهم، ثم عاد إلى مصر فأقام بها إلى أن توفى بها فغرق في النيل، له تصانيف عديده منها، معاني القرآن، الناسخ والمنسوخ، الكافي في النحو، وتفسير القرآن "انظر كحالة، معجم المؤلفين ٢/ ٨٢) .

(٣) النحاس، أبو جعفر، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، مطبعة الأنوار، القاهرة، ط، ص٧ .

(٤) انظر، الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٩٩- القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣٢، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م، ص٢٣٢ . - الفتياني، خالد إبراهيم - محاضرات في علوم القرآن، دار عمار، الأردن، ط٢، ١٩٩٦م، ص١٣٠- وقد قال بهذا التعريف "الباقلاني، الصيرفي، والشيرازي، والغزالي، وابن الأنباري، وابن الحاجب والكمال بن الهمام، والشوكاني، =

إسحاق الإسفراييني[١]: أنه «بيان، ومعناه أن الخطاب الأول انتهى بذاته، في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم آخر»[٢]. وبعبارة أخرى هو: «بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه»[٣].

والمراد بانتهاء الحكم الشرعي: انتهاء تعلق الحكم به[٤]. وهذا الانتهاء قد يكون إلى بدل، وقد يكون إلى غير بدل، ثم إن رفع الحكم وانتهاءه يعني، عدم الرجوع إليه إطلاقا، بخلاف تغير الأحكام الشرعية. فالفرق بين تغير الأحكام ونسخها يتلخص بالنقاط التالية:

١- **أولًا**: إن وقوع النسخ لا يكون إلا في فترة تنزل الوحي، على رسول الله ﷺ، فالنسخ بعد وفاته، ﷺ لا يجوز إطلاقا وهذا أمر مجمع عليه بين أهل العلم[٥].

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه: «وبالجملة فما شرعه النبي، ﷺ، لأمته شرعًا لازمًا، إنما لا يمكن تغييره لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا»[٦].

أما تغيير الأحكام بتغير الظرف، فليس محصورًا في زمن دون آخر أو في فترة الوحي، إنما هي قاعدة يعمل بها على مر العصور، فقد عمل الصحابة بموجبها

= والنووي، وغيرهم، (انظر، البغدادي، عبد، الناسخ والمنسوخ، دار العدوي، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م عمان، ص٣٤).

(١) أبو إسحاق الإسفراييني: (--- ٤١٨هـ) هو إبراهيم بن محمد بن مهران، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول، لقب بركن الدين، نشأ في إسفراييين، (بين نيسابور وجرجان)، ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها، ثم إلى خراسان والعراق، له عدة كتب، أهمها، الجامع في أصول الدين، ورسالة في أصول الفقه، انظر، (ابن عماد، شذرات الذهب، ٣/ ٢٥٩، الزركلي، الأعلام، ١/ ٦١).

(٢) الرازي، المحصول، ٣/ ٢٨٧.

(٣) الجبري، عبد المتعال محمد، الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، مكتبة وهبه، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص١٩.

(٤) الجبري، المصدر السابق، ص١٩.

(٥) انظر، شلبي، تعليل الأحكام، ص٣١٦ - السفياني، الثبات والشمول، ص٤٥٢. الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ١٠٢. - الأيوبي، الاجتهاد، ص٢١٥.

(٦) ابن تيميه، مجموع الفتاوي، ٣٣/ ٩٣.

وعمل التابعون والفقهاء بها على مر العصور. ولم يقل أحد منهم أنها محصورة بزمن معين، بل إن حصرها يعتبر تعديًا على مرونة الشريعة لتحكيم المصالح في الأحكام. فتغير الأحكام أصبح قاعدة ومبدأ جليلاً في التشريع الإسلامي، بأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الظروف.

٢- ثانيًا: نسخ الأحكام حق ثابت لمن له سلطة التشريع فقط[١]، وهو الله تعالى وليس لمسلم، أو لعالم مهما بلغ من العلم أن ينسخ حكمًا شرعيًا[٢].

أما الأحكام، فالذي يقوم بتغيير العمل بها إنما هو المجتهد بموجب تغير مآلها، وتغير المصلحة[٣]. وذلك حسب ضوابط وخطط شرعية وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام[٤].

٣- ثالثًا: إن نسخ الأحكام يعني إبطالها كليا، أي إبطال نفس النص بنص لاحق[٥]، وهذا يعني، أنه لا يجوز للمجتهد أن يرجع إليه بعد أن يثبت لديه نسخه[٦].

أما تغيير الأحكام فهو «عمل بنفس النص السابق الثابت ولكن بدليل مستوحى من ظروف النص تبعا لمصلحة زمنية»[٧]. ولكن توقف العمل بحكمه بالنظر إلى مآله في ظرف خاص[٨]. فالحكم المبني على موجب، أو علة أو مصلحة تغيرت في ظرف من الظروف، فإنه يتغير تبعًا لتغيرها، فما شرع متعلقًا بسبب «إنما يكون مشروعًا عند وجود السبب»[٩].

كما يقول شيخ الإسلام ابن تيميه. فإذا زالت هذه الظروف وعادت العلة أو

---

(١) الدواليبي، محمد معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار العلم للملايين، ط٥، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م ص٣١٨ .

(٢) مدكور، محمد سلام، الحكم التخييري، أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، دار النهضة العربية، القاهرة، ط، ١٩٦٣، ص٣٦٦، بتصرف .

(٣) الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص٣١٨ .

(٤) سأبين هذه الضوابط والخطط في الفصل الرابع ص١٧٢ من هذه الرسالة .

(٥) الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص٣١٧ .

(٦) الخطيب، مجلة الأزهر، مقال لجاد الحق، ص٧٠ .

(٧) الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص٣١٧ .

(٨) الدريني، نظرية التعسف، ص١٦٩ .

(٩) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ٣٣/ ٩٤ .

الموجب الأول عاد تطبيق الحكم الأول، لأن الأحكام وكما يقول الدكتور عبد السلام العسري: «باقية بالنسبة لحوادثها لا نسخ بها ولا تبديل، وإنما التغيير والتبديل إذا تغيرت الأحوال وجاء موجب آخر»[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه، عن فعل عمر، رضي الله عنه، في عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم: «وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التآلف، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لنسخه»[٢]. ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «هذا التغيير لا يعد نسخًا لأن الحكم باق وإنما لم تتوفر له شروط التطبيق فطبق غيره« إلى أن قال: «فمعنى ذلك أن حالة جديدة قد طرأت تستلزم تطبيق حكمًا آخر»[٣].

ويقول آخر: «وهذا التوقف، أو التغيير ليس من قبيل النسخ للحكم» إلى أن قال: «فالحكم الأول باق، وإنما لكون محله لم تتوفر فيه الأسباب الموجبة لذلك الحكم، فتعذر تطبيق ذلك الحكم»[٤].

(١) العسري، نظرية الآخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٣ .
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٣/ ٩٤ .
(٣) زيدان، الوجيز، ص٢٥٩ .
(٤) الشرفي، عبد المجيد السوسوة، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ط١٩٩٨، ص١١٨ .

المبحث الثالث:
الأحكام التي يؤثر عليها الظرف

بعد أن عرفنا أنواع الأحكام الشرعية، والمعنى الذي أقصده من تغييرها، وبينت الفرق بين تغيير الأحكام ونسخها، وأن الغاية من التغيير هي المحافظة على مقصود الشارع.

وبعد أن أثبت أن لنصوص الشريعة الأثر الكبير في خلود هذه الشريعة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وأنها جاءت على نحو بليغ معجز وذلك:

أولاً: لأنها أرست القواعد الكلية، والمبادئ العامة الأساسية، والأصول المعنوية، والتي بينت الجوهر الأصيل للشريعة الإسلامية، ورسمت منهجًا تشريعيًّا للاجتهاد، كإرسائها لمبدأ العدل، والإحسان، وفضائل الأخلاق، ونفي الضرر، ورفع الحرج عن المكلفين... الخ.

ثانيًا: لأنها حوت في حناياها، أحكامًا تفصيلية جزئية محدودة، والتي مردها إلى القواعد الكلية، إذ أنها جاءت تطبيقًا للقواعد الكلية.

فبعد أن أكدت هذه الأمور، أود هنا أن أبين العلاقة التي تربط الأحكام والقواعد الكلية بالأحكام الجزئية، وذلك لكي أستطيع أن أضع الخطة التشريعية التي تبين أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، والتي يجب على المجتهد التزامها.

العلاقة بين القواعد الكلية والأحكام الجزئية:

لقد بين الإمام الشاطبي في الموافقات هذه العلاقة إذ قال: «من الواجب اعتبار تلك الجزيئات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزيئات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضًا عن كليه فقد أخطأ وكما أن من أخذ الجزئي معرضا عن كلية فهو مخطئ، كذلك من أخذ الكلي معرضًا عن جزئية»[1]. وقال: «فإن الجزئي لم

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٧ .

يوضع جزئيًا إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة وذلك تناقض ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي، من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته الكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي، دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به، لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءًا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءًا منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه، دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك أيضا فلابد من اعتبارهما معا في كل مسألة»[١].

وقال: «فالحاصل: أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزيئات مع اعتبارهما لكلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد»[٢] ثم قال: «الكلي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكلي، لكن بالنسبة إلى ذات الكلي، والجزئي، لا بالنسبة إلى الأمور الخارجية». إلى أن قال: «فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صورًا صحيحة الاعتبار»[٣].

هذا النص الذي نقلته من الموافقات، يحدد العلاقة التي تربط بين القواعد الكلية في الشريعة الإسلامية، والأحكام الجزئية، والذي بالتالي يُظهر المبدأ الأساسي الذي انطلق منه في تحديد الأحكام التي يؤثر عليها الظرف. لكونه يوضح أصولًا اجتهادية هامة يجب على المجتهد التزامها، منها:

أولاً: أن الأحكام الجزئية لا تنفصل عن القواعد الكلية؛ لأن القواعد الكلية ثبتت باستقرائنا للأحكام الجزئية، فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزيئات[٤].

ثانيًا: أن غاية القواعد الكلية والأحكام الجزئية واحدة، وهي المحافظة على

(١) الشاطبي، المصدر السابق، ٣/ ٨ .
(٢) الشاطبي، المصدر السابق، ٣/ ١٢ .
(٣) الشاطبي، المصدر السابق، ٣/ ١٢ .
(٤) الشاطبي، المصدر السابق، ٣/ ٨، بتصرف .

مقصود الشارع.

ثالثًا: على المجتهد رد الأحكام الجزئية إلى الأحكام الكلية، وأن يعتبرهما معا في كل مسألة أثناء اجتهاده. آخذًا بعين الاعتبار الحقيقة الأساسية لهما، وهي المحافظة على مقصود الشارع بواسطة الكليات.

رابعًا: الأحكام الكلية ثابتة كاملة، فإذا كانت قاعدة كلية لا تحقق مقصود الشارع في واقعة جزئية الظرف لازمها، فإننا نستثني هذه الواقعة الجزئية من عموم القاعدة الكلية لنطبق عليها مضمون قاعدة كلية أخرى هي أجدر في حق الواقعة الجزئية بتحقيق المصلحة والعدل، وبذلك تكون حقيقة التغيير انتقال من كلي إلى كلي آخر آخذًا بالمصلحة والعدل.

الخطة التشريعية العامة التي تحدد أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف:

تكمن أهمية هذه الخطة لتضمنها قاعدتين مهمتين في التشريع الاجتهادي واللتان يتعين على المجتهد التزامها أثناء مراعاته لتأثير الظرف على الأحكام الشرعية، وأثناء تحديد الأحكام التي يؤثر عليها الظرف. وهاتان القاعدتان هما:

القاعدة الأولى: الأحكام الكلية، والقواعد الأساسية والمبادئ العامة، للشريعة الإسلامية، لا تقبل التغيير ولا التبديل، بمعنى أن الظرف لا يؤثر عليها إطلاقا، لكونها تحوي الجوهر الأصيل للشريعة الإسلامية، والتي: «لو فرض تبديلها لانقلب العدل ظلمًا، والمصلحة مفسدة، والهدى غيًا وضلالاً، لانقلاب المفاهيم، وهذا لا يتصور في تشريع الله ورسوله، بداهة»[(١)].

فإننا لو فرضنا أن هذه الأحكام قد يؤثر عليها الظرف، لأدى هذا إلى انخرام القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية، وانخرامها يعني بداهة انخرام الشريعة الإسلامية وقواعدها الأساسية وأصولها التي قامت عليها. وهذا يعني تبديل الشريعة الإسلامية والإتيان بشرع جديد وهذا مما اتفق العلماء على عدم جوازه. قال الإمام الشاطبي أثناء حديثه عن العوائد وأنواعها: «والعوائد الكلية لا تختلف في الأعصار»[(٢)].

---

(١) الدريني، بحوث مقارنة، ١/١٦٩ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/٥٨٣ .

وقال الإمام ابن القيم مقررًا هذه القاعدة: «وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها، هي من تأويل القرآن والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فيتقيد بها زمانًا ومكانًا»(١).

وقال الأستاذ الزرقاء: «إن كلمة فقهاء المذاهب اتفقت على أن الأحكام الأساسية التي جاءت بها الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي في العقود والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى، وقمع الإجرام وسد الذرائع إلى الفساد، وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كل مكلف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذة برئ بذنب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال»(٢).

وقال آخر: «الأحكام الأساسية المقررة لغاية تشريعية، أو مبدأ تنظيمي عام. فهي أمور ثابتة لا تقبل التطور»(٣).

القاعدة الثانية: إن الأحكام الجزئية التفصيلية تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ويحوي:

١- الأحكام الجزئية غير معقولة المعنى عبادية كانت أو عادية(٤).

٢- أحكام جزئية تفصيلية وردت بنص قطعي في القرآن الكريم، وتتعلق بها مصالح إنسانية تفصيلية ثابتة(٥).

فالأحكام الجزئية التي لا يمكن إدراك علتها، سواء كانت عبادات، أم معاملات، لا يؤثر عليها الظرف، فلا مطمع فيها لتبديل أو تغيير، لأنها أحكام

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ص٢٦ .

(٢) الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٢٥ .

(٣) الشرفي، الاجتهاد الجماعي، ص١١٦ .

(٤) الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عرضا ودراسة وتحليلا، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٢٤٧ .

(٥) الدريني، بحوث مقارنة ١/ ١٦٩ .

تعبدنا الله تعالى بها، فهي أحكام متعلقة بحقائق ثابتة سرمدية أبدية، لا تختلف من حال لآخر، ولا من جيل إلى جيل، بل على الإنسان التزامها والعمل بمقتضاها حتى لو غابت عنه حكمتها، وعجز عقله عن إدراك علتها[١].

كتقبيل الحجر الأسود، فقد ورد عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولكني رأيت رسول الله، ﷺ، استلمك وأنا استلمك، فاستلمه»[٢].

أو كإرمال الحاج[٣]، فقد ورد عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قال في موقف: «ما لنا وللرمل، إنما راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله»[٤].

ولكنه عندما لم يستطع إدراك علة الإرمال، رجع عن قوله السابق وقال: «شيء صنعه رسول الله ﷺ لا نحب أن نتركه، ثم رمل»[٥].

ويدخل في هذا النوع أيضا، عدد الصلوات التي فرضها الله تعالى على الإنسان في اليوم والليلة وهي خمس صلوات، لا يمكن زيادتها أو إنقاصها. مهما تغيرت الظروف وتبدلت. وأن الشهر الذي فرض الله صيامه هو شهر رمضان، وأن الحج لا يتحقق إلا في مكة المكرمة، وأن له وقتًا محددًا من كل عام، وغيرها من الأحكام الجزئية التفصيلية، التي لا يمكن إدراك العلة من تشريعها فهي ثابتة، لا تقبل التغيير ولا التبديل.

وكذلك الأمر بالنسبة للأحكام الجزئية التفصيلية التي وردت بنص قطعي، والتي يتعلق بها مصالح إنسانية تفصيلية ثابتة، فإن هذه الأحكام لا يعتريها تبديل أو تغيير.

يقول الأستاذ الدريني: «إن هذه الأحكام القرآنية الجزئية القاطعة التي تعتبر تطبيقا لأصوله الكلية المحكمة، لا يطبق عليها، مبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان، إذ ليس لعامل الزمن مدخلا في تغير المصالح الإنسانية الثابتة التي ترمي إليها»[٦].

---

(١) الغرياني، الحكم الشرعي، ص٣١٠ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الرمل في الحج والعمرة، ٢/ ١٦١ .

(٣) إرمال الحاج، أي الإسراع في الطواف، ابن منظور، لسان العرب، ١١/ ٢٩٥ .

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج والعمرة، ٢/ ١٦١ .

(٥) الدريني، بحوث مقارنه، ١/ ١٧٠ .

(٦) الدريني، المصدر السابق، ١/ ١٧٠ .

لأن هذه الأحكام وكما يقول الأستاذ الدريني أيضا «تكون مع أصول القرآن الكبرى، ومفاهيمه العامة وأصوله اللفظية والمعنوية، تكون كلها الوحدة التشريعية التي لا يجوز الاجتهاد بالرأي أن يتخطاها أصولا وفروعا لما قدمنا، من أنها تمثل وحدة أصول النظام الشرعي العام، في كافة مجالاته»[١].

ومن هذه الأحكام، الأحكام التي تتعلق بنظام الأسرة، وأنصبة المواريث، وقواعد الإرث. وأحكام الكفارات ومقادير الحدود والعقوبات النصية إذا تحققت شروط إقامة الحد، فحد الزنى مثلا قدره الشارع بمئة جلدة على الزاني إن كان غير متزوج قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٢]. فإذا ثبتت عملية الزنى، وتحققت شروط إقامة الحد على الزاني أو الزانية، فإن مقدار الجلد يجب أن يكون مئة جلدة، إذ أن عدد الجلدات ثابت لا يقبل التغيير ولا التبديل.

ويدخل في هذا النوع أيضًا الأحكام القطعية التي توضح تحريم الربا، والغرر والزنا، والقذف، والغصب، والسرقة، والكذب، والظلم، وما شابه ذلك في تحريم المحرمات، وكحلِّيَّة البيع والإجارة، والرهن والشركة والنكاح وما ماثلها في المباحات[٣].

وهذا النوع من الأحكام هو الذي قصده الإمام ابن القيم بأنه لا يتغير إذ يقول: «الأحكام نوعان، نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه»[٤].

ويقول الدكتور عبد المنعم النمر: «إن الأحكام المتصلة بالعبادات والمنصوص عليها في القرآن والسنة، وكذلك الأحكام الدنيوية المتعلقة بالمعاملات والتصرف الحياتي القائمة على نصوص من القرآن والسنة، كحل الطلاق والزواج، مما جاءت فيه نصوص، هذه الأحكام لا مجال لأحد في تغييرها، وإنزالها على حكم الظروف

(١) الدريني، المصدر السابق، ١/ ١٧٠ .
(٢) النور، آية: ٢ .
(٣) الغرياني، الحكم الشرعي ص٣١١، بتصرف .
(٤) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٣٢٠ .

السائدة»[١].

القسم الثاني: أحكام جزئية تفصيلية معقولة المعنى بقطع النظر عن موضوعها عباديًا كان أو عاديا[٢]، ويمكن تصنيف هذا القسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أحكام جزئية معللة، مبنية على نصوص شرعية قطعية الدلالة والثبوت.

النوع الثاني: أحكام جزئية معللة، مبنية على نصوص شرعية ظنية.

النوع الثالث: أحكام جزئية معللة، مبنية على الاجتهاد، من قياس، ومصلحة، وعرف، ونحو ذلك[٣].

والسؤال الذي يطرح هنا، هل يؤثر الظرف على كافة هذه الأنواع؟ أم أنه يؤثر على نوع دون آخر؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى عدة أقوال:

القول الأول: يرى أصحاب هذا القول أن الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، هي الأحكام الثابتة عن طريق العرف، فهذه الأحكام تتغير تبعا لتغير العرف. لأنه بتغير الزمان والمكان، تتغير حاجات وأعراف الناس. أما الأحكام التي لم تُبْنَ على عرف أو عادة. فيرى أصحاب هذا القول، أنها ثابتة، ولا يؤثر عليها الظرف[٤]. يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «وهذا التغيير في الأحكام لا يتناول إلا الأحكام المبنية على العرف»[٥].

ويقول الأستاذ علي الخفيف: «ليس لاختلاف الزمان والمكان، تأثير في اختلاف الأحكام إلا من ناحية أن اختلافها يتبعه اختلاف في العرف»[٦].

ويقول الأستاذ علي حيدر: «إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، لأن بتغير الزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على

---

(١) النمر، عبد المنعم، الفتاوى والأحكام الإسلامية بين التغيير والثبات، مجلة العربي، الكويت العدد ٣٧٩، سنة ١٩٥٥م، ص٣٣ .

(٢) الكيلاني، قواعد المقاصد، ص٢٤٧ .

(٣) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٨ .

(٤) انظر، عبد العظيم، تاريخ التشريع الإسلامي ص٣٤٠- زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٠٢ - زيدان، الوجيز، ص٢٥٩ - الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٤٣ .

(٥) زيدان، الوجيز، ص٢٥٩ .

(٦) الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٤٣ .

هذا التغيير يتبدل أيضا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة، تتغير الأحكام، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تُبْنَ على العرف والعادة، فإنها لا تتغير»[١].

ويقول الدكتور اليوبي: «إن العلماء قرروا أن الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف تتغير تبعًا بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال»[٢].

القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول أن الأحكام التي يؤثر عليها الظرف هي الأحكام الاجتهادية[٣]. ويرون أن قضية تغير الأحكام ليست قضية مرتبطة بالعرف وحده، بل بالمصالح المرسلة والقياس والاستحسان والعرف وغيرها من الأحكام الاجتهادية[٤]. يقول الأستاذ الزرقاء: «إن تغير الأحكام بتغير الأزمان ليس فقط لتغير العرف بل للمصالح المرسلة»[٥].

فالأحكام الاجتهادية، وكما يقول الشيخ مناع القطان: «هي التي تخضع للتطور والتغير بسبب تغير مناطها والأسس القائمة عليها، أو بسبب تغير اجتهادات المجتهدين، فإن المفتي إذا اجتهد في مسألة، فحكم فيها بموجب ما توصل إليه اجتهاده، ثم تبدل فيها نظره. كان عليه أن يقضي باجتهاده الثاني تبعا لنظره فيما جد وتطور»[٦].

ويقول الدكتور الزحيلي: «إن الأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف، أو تغير مصالح الناس، أو لمراعاة الضرورة أو لفساد الأخلاق، وضعف الوازع الديني، أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة، فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وإحقاق الحق والخير، وهذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة منها إلى نظرية العرف، وذلك كائن بالنسبة للأحكام

---

(١) حيدر، شرح مجلة الأحكام، ١/ ٤٣ .

(٢) اليوبي، محمد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الهجرة، السعودية ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ص٦٠٩ .

(٣) انظر، الصالح معالم الشريعة، ص٦١ .- الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/ ٩٢٥ . - الشرفي، الاجتهاد الجماعي ص١١٦ - الخياط، نظرية العرف، ص٧٧ - الزحيلي، تجديد الفقه، ص١٧٩ .

(٤) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٨ .

(٥) الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/ ٩٣٧ .

(٦) القطان، وجوب تحكيم الشريعة، ص١٧٣ .

الاجتهادية، القياسية، أو المصلحية، المتعلقة بالمعاملات أو الأحوال المدنية»[١].

ويقول الشيخ أبو زهرة: «وإن الأحكام التي تبنى على القياس الظني، تتغير بتغير الأزمان»[٢].

وأورد الأستاذ الزرقاء: «اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان، وأخلاق الناس، هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة وهي المقصودة بالقاعدة الآنفة الذكر»[٣].

ويرى أصحاب هذا القول أن الأحكام الثابتة بالنص، لا يؤثر عليها الظرف إطلاقًا، وحجتهم في ذلك، أن تغير هذه الأحكام يعني نسخها، ولا نسخ بعد وفاة الرسول ﷺ[٤].

ولأن الأحكام المنصوصة غير محتملة للاجتهاد، ولا مجال للاجتهاد في مورد النص»[٥].

يقول الدكتور محمد شبير: «الأحكام الشرعية نوعان: الأول ما يكون مستنده صريح النص من القرآن والسنة والإجماع، فهذا النوع لا يخضع للتبديل والتغيير». إلى أن قال: «النوع الثاني: ما يكون مستنده الاجتهاد من مصلحة أو قياس أو عرف أو عادة، فهذا النوع هو محل التغيير والتبديل»[٦].

ويقول الدكتور ولي قوته: «إن الاتفاق واقع على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان والأحوال، هي الأحكام الاجتهادية من قياسية، ومصلحية وعرفية، أما الأحكام المستندة إلى النصوص فإنها لا تتبدل»[٧].

ويقول الدكتور المحمصاني: «إن معظم الفقهاء، المجتهدين، قبلوا بقاعدة، تغير الأحكام، وطبقوها من دون تردد متى كان الحكم الشرعي مبنيا على اجتهاد

---

(١) الزحيلي، أصول الفقه، ٢/١١١٦ .
(٢) أبو زهرة، محمد، أصول الفقه ص ٢٧٥ .
(٣) الزرقاء، المدخل الفقهي، ٢/٩٢٥ .
(٤) شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٣ .
(٥) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٩ .
(٦) شبير، القواعد الكلية، ص٢٦٣ .
(٧) ولي قوتَه، العرف، ١/٦٧ .

مسبق، وليس على نص من القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة»[١].

القول الثالث: يرى أصحاب هذا القول أن الظرف، قد يؤثر أيضا على بعض الأحكام الشرعية، الثابتة بنصوص ظنية[٢] الدلالة والثبوت، وهم بذلك قد وسعوا دائرة الأحكام التي يؤثر عليها الظرف لتشمل الأحكام الاجتهادية الثابتة بنصوص ظنية أيضًا. ويرى أصحاب هذا القول أن الأحكام الثابتة بنصوص قطعية لا يؤثر عليها الظرف إطلاقا. وحجتهم في ذلك أن هذه النصوص لا تحتمل الاجتهاد بخلاف النصوص الظنية.

يقول الدكتور العسري: «فإن تغيّر الأحكام المبنية على النصوص من الكتاب والسنة أمر مختلف فيه، ولو كانت تلك النصوص ظنية، وذهب فريق من الفقهاء إلى منع تغير الأحكام المبنية على النصوص كيف ما كانت قطعية أو ظنية»[٣]. ويقول الدكتور عبد المنعم النمر: «فالموضوعات التي جاء بخصوصها نص قطعي المعنى، وقطعي الثبوت، لم يحصل فيها اجتهاد، وعلى ذلك تبقى ثابتة لا تتغير على مدى الزمان»[٤]. ويقول الدكتور زكريا البري: «الأحكام المستفادة من نصوص ظنية، وهي الأحكام التي أخذت من نصوص ظنية في ثبوتها عن الشارع أو ظنية في دلالتها على معانيها، وكذلك الأحكام المستفادة من القياس مما تعددت فيه آراء الفقهاء تعددًا يتناول في بعض الحالات جميع الاحتمالات التي يمكن القول بها، والتي عدل عنها أصحابها، أو لم يتابعهم فيها تلامذتهم هي حالات كثيرة، بعد أن تبين لهم رجحان غيرها لوقوفهم على نصوص أو وجهات نظر أخرى»[٥]. ويرجع أصحاب هذا القول حالات تغير الأحكام المستفادة من النصوص الظنية إلى الأمور التالية:[٦]

---

(١) محمصاني، مقدمة في إحياء علوم الشريعة . ص٦٠ .

(٢) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٨ .

(٣) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٨ .

(٤) عبد المنعم النمر، الفتاوى والأحكام الإسلامية بين التغيير والثبات، ص٣٤ .

(٥) البري، زكريا، الأحكام الشرعية بين الدوام والتغيير، نشر مجلة العربي، الكويت العدد ١٣٨، سنة ١٩٧٠م ص٢١ .

(٦) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢١٩ - البري، زكريا، الأحكام الشرعية بين الدوام والتغيير، ص٢١ وما بعدها .

أولًا: ما يترتب على ظنية الورود والدلالة، فالنص إن كان ظني الورود فإنه يكون مختلفا فيه بين الناقلين له وغير الناقلين، فالأحكام التي تُبنى عليه تكون مختلفًا فيها، لذا فإنها تكون قابلة للتغير والتبديل. أما النصوص الظنية الدلالة، فإنها تحتمل عدة معان، ولهذا فهي تختلف وتتغير تبعًا لتعدد المعنى، والحقيقة أن هذا ليس تغييرا في الحكم الشرعي الأصلي، إنما هو تغيير من حيث تعدد المعاني المستفادة من النص، على حد تعبير الدكتور عبد السلام العسري[١].

ثانيًا: الأحكام المستنتجة بفهم خاطئ للنص فهذه الأحكام تتغير تبعا لتبدل الاجتهادات الخاطئة.

ثالثًا: الأحكام المأخوذة من نصوص تقصد إلى تحقيق مصلحة مؤقتة ثم تغيرت الظروف التي دعت إليها، ومثال ذلك حديث: «الأئمة من قريش»[٢].

فإن هذا الشرط: «كان بناء على ما لقريش من عز وسيادة ومنعة، وعلى حاجة الإمام الأعظم في ذلك العصر إلى هذه المكانة والقوة حتى يستقر الحكم، وينفذ الأمر ويصلح حال الأمة باجتماع الكلمة وعدم تفرقها»[٣].

يقول الإمام ابن خلدون: «إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصله بالنبي، ﷺ، كما هو في المشهور وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك لها حاصلًا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية، فلابد إذن من اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سبرنا وقسمنا لم نجد إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها، وينظم حبل الألفة فيها، وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة». إلى أن قال: « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع

---

(١) العسري، المصدر السابق ص٢٢٠، بتصرف .

(٢) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، حديث رقم ١٢٣٢٩، ٩/٣ .

(٣) البري، زكريا، الأحكام الشرعية بين الدوام والتغيير، ص٢٣ .

بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن المقصود من القرشية هو وجود القوة، فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم لهم قوة غالبة على من معهم في عصرهم، ليتبعهم من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، وإذا نظرت سر الله في هذا الأمر لم تَعْدُ هذا»[١]. وكحديث ادخار لحوم الأضاحي والذي وضح فيه الرسول، ﷺ، أن المصلحة من الادخار هو من أجل الدافة، أي الوفود التي زارت المدينة في تلك السنة، أما وقد ذهبوا فلم يعد هناك مصلحة من الادخار، فتغيّر الحكم لتغيُّر المصلحة.

القول الراجح:

والرأي الذي أراه - بعد عرض أقوال العلماء في المسألة - أن العلماء ضيقوا دائرة الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، وحصروها في نوع دون آخر. خاصة إذا علمنا أنهم قصدوا بهذه الأحكام، الأحكام المتعلقة بالمعاملات. أما الأحكام المتعلقة بالعبادات، فقالوا: «إن الظرف لا يؤثر عليها إطلاقا»[٢]. دون أن يفرقوا بين الأحكام التعبدية التي يمكن إدراك علتها، وتلك التي لا يمكن تعليلها. ولعل سبب تضييقهم لدائرة الأحكام هو عدم تمييزهم وتفريقهم بين نوعين من أنواع الاجتهاد والمجتهدين، لأنه لابد لنا عند الترجيح، وعند تحديد أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، أن نميز بين نوعين من أنواع الاجتهاد والمجتهدين، وهما:

النوع الأول: الاجتهاد التشريعي[٣]:

فالمجتهد التشريعي يستنبط أحكامًا للوقائع المستجدة، أو نوازل المجتمع وهذه الوقائع إما أن يجد لها أحكاما بالنصوص بشكل ظاهر، وإما أن يجتهد بأحكامها بناء على العلل والمصلحة، والمجتهد التشريعي يكون معياره في الاجتهاد معيارًا موضوعيًا، لا يعبأ فيه بالظروف التفصيلية إنما يدرس الوقائع بشكل مجرد ليحكم عليها. والأحكام المستنبطة تشريعيا أرى أنها يمكن أن تكون استنبطت من النص

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص١٩٥، وما بعدها .
(٢) انظر المحمصاني، مقدمة إحياء علوم الشريعة، ص٨٨ - الزحيلي، أصول الفقه، ١١١٧/٢ .
(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٩٨ .

صراحة. وهذه لا تؤثر فيها الظروف، أما التي استند في استنباطها إلى العلل والمصالح فهذه تتغير بتغير موجب الحكم، فإذا نظرنا إلى الأحكام التي شرعها الله أو نصت عليها النصوص صراحة أو دلالة فهذه لا تتغير بل تبقى ثابتة أبدية. أما الأحكام التشريعية التي كان موجب تشريعها علل أو مصلحة فهذه تتغير بتغير موجب التشريع، وهذا لا خلاف فيه، إضافة إلى ذلك أن الحكم الناسخ يكون من تفاعل العقل البشري مع النص الشرعي، ونتيجة هذا التفاعل يخرج الحكم، فهو فهم بشري للنص، فإذا غيرناه فإنه يكون تغييرًا للفهم لا للنص.

النوع الثاني: الاجتهاد التطبيقي[١]:

«وقوام الاجتهاد التطبيقي ضوابط وخطط تشريعية توائم بين الأحكام الشرعية العامة وما يقتضيه الواقع بظروفه وملابساته، وما له من آثار على نتائج تطبيق هذه الأحكام حتى تكون متفقة مع مقاصد وغايات الشارع وهذه المواءمة تقضي تغيير صفة المشروعية لبعض الأحكام أو درجتها»[٢].

فالمجتهد في الاجتهاد التطبيقي يراعي المعيارية الشخصية في التشريع، والذي يحاول من خلاله أن يختار ما يحقق الغاية التي من أجلها شرع الحكم، وهذا الاجتهاد الذي يتطلب فيه من المجتهد أن لا يغفل أي عامل مؤثر على الواقعة، أو أي من الدلائل التكليفية المحتفة بالوقائع، ويكون دور المجتهد فيه تنزيل أحكام الشريعة أو تطبيقها على الواقع بكل مؤثراته بما يضمن أن يكون مآل التطبيق موافقًا لمقصود الشارع، ونحن نعتقد اعتقادًا جازمًا أن الشريعة وضعت من الأصول الكلية والخطط التشريعية ما يضمن أن يكون تطبيق الوقائع حتى تقام الساعة محققا للمصلحة والعدل، وعليه فإن رأى المجتهد أن واقعة من الوقائع ولو نص على حكمها صراحة أو بشكل قاطع ولكن احتفت بمؤثرات مما شكل صورة جديدة وجب عليه أخذ هذه المؤثرات بعين الاعتبار والحكم عليها بأصل شرعي آخر هو أجدر بتحقيق المصلحة والعدل فيها. وحقيقة ما يجري لا يكون تغييرًا للنص الشرعي، إنما تغير الوصف الشرعي لحالة ظن بداية أنها تدخل في عموم نص صريح أو قاطع، ولكن عند التدقيق في الدلائل المحتفة بها وجدنا أن الأجدر بها

(١) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٩٨ .

(٢) السرطاوي، المصدر السابق، ص١٩٩ .

عموم نص آخر. فنحن انتقلنا من أصل شرعي إلى أصل آخر هو أجدر بتحقيق العدل في الواقعة بسبب الظروف المحتفة بها.

ولتوضيح أهمية ودور الاجتهاد التطبيقي، يذكر الأستاذ السرطاوي، أن عمل المجتهد في التشريع والتطبيق يشبه إلى درجة كبيرة عمل موظف برج المراقبة في المطار. وأن عمله ينقسم إلى قسمين: فهو أولًا يقوم بالتأكد من هوية وطبيعة الطائرات القادمة ليعطيها الإذن بالدخول في أجواء بلده، والثاني وهو دوره الأصعب بدخول الطائرات التي أعطيت الأذن، حيث عليه أن ينسق فيما بينها ليطمئن وصولها إلى غايتها بسلام، فالطائرات تظهر أمامه على شاشة الرادار.

وبناء على ما يوجد أمامه وفي مهبطه من معطيات يحدد لكل طائرة سرعتها واتجاهها وارتفاعها ويطلب من قائدها التقيد بالتعليمات التي أعطاها له، ولكن قد تطرأ ظروف أو تنكشف حقائق جديدة تتعلق بإحدى هذه الطائرات أو بالمهبط توجب عليه أن يغير التعليمات التي أعطيت لإحدى هذه الطائرات أو لمجملها بناءً على هذه المعطيات الجديدة، لأن البقاء على التعليمات القديمة مع وجود مثل هذه المعطيات الجديدة يعني الكارثة والمناقضة لغاية عمله، فمثل هذه التعليمات ما وضعت في الأصل إلا من أجل وصول كل الطائرات إلى غايتها بسلام، فبناء على وضوح وثبات غاية عمله عليه أن لا يهمل أي شيء من هذه المعطيات الجديدة، وعليه يجب أن يكون ما يصدره من توجيهات محققا لغاية عمله سواء في الظروف العادية أم الاستثنائية. إلى أن قال: «ودور المجتهد التطبيقي يشبه إلى حد كبير ما يقوم به عامل البرج بعد إعطاء الطائرات الإذن بالدخول، فهو يتعامل مع الأحكام التي أعطيت صفة المشروعية، ومن واجبه أن ينسق بين هذه الأحكام حسب أهميتها وخدمتها لمقصود الشارع فلا يقدم عند التطبيق ما هو مهم على ما هو أكثر أهمية، فقد يلجأ إلى سلب صفة المشروعية عن تصرف إذا كان هذا التصرف مفوتًا لمصلحة أعظم منه رغم مشروعية أصله»[1].

فمن واجب الاجتهاد التطبيقي أن ينزل الأحكام العامة المجردة على أرض الواقع لتحكمه وتوجهه إلى غايات ومثل الشارع «وعليه أن لا يطبق الأحكام العامة

(١) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٩٩ وما بعدها .

على الفروع الجزئية إلا بعد التأكد من أن هذه الجزئية تدخل ضمن إطار هذا الحكم الكلي آخذا بعين الاعتبار ما يحتف بها من ظروف وملابسات قد توجب عليه إما استثناءها من عموم الأصل ليطبق عليها أصلاً آخر هو أحرى بالمصلحة والعدل، وإما أن تؤثر هذه الظروف على ذات الأصل العام، بحيث تمنع تطبيقه فترة من الزمن لحين زوالها، أو قد توصل هذه الظروف المكلفين أفرادًا وجماعات إلى حالة الاضطرار التي تستدعي تطبيق قواعد خاصة بها، ولا يجوز للمجتهد التطبيقي في هذه الحالة أن يتمسك بالأصل العام في مقابل هذه الظروف، لأن التمسك بالأصل العام مع وجود مثل هذه الظروف يعد مناقضة للغاية التي قام الأصل العام من أجل تحقيقها»[1].

إذا ثبت لنا هذا، فالذي أراه أنه في الاجتهاد التطبيقي فإن الظروف لها أثر على جميع الوقائع بلا استثناء سواء ما كان منها نص عليها صراحة أو قطعًا، أو كان الموجب التشريعي لحكمه العلة أو المصلحة، والأدلة على هذا أكثر من أن تحصى منها:

أولاً: ففي مجال الاعتقاد مثلا، وجدنا الشارع قد راعى ظروف المكره ورخص له التلفظ بالكفر، في ظل ظروف الإكراه، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[2].

ثانيًا: وفي مجال العبادات وجدنا الشارع قد راعى ظروف العباد في أغلب هذه الأحكام، فرخص التيمم في حالة فقدان الماء معنويا أو حسيا، وهذا الترخيص ما هو إلا مراعاة للظروف قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[3]. وفي الصلاة وجدناه قد راعى ظروف المسافر والمريض والخائف، بأن رخص له في قصر الصلاة الرباعية، وجمعها في حالة السفر والمطر والمريض ورخص كذلك للمريض العاجز أن يصلي على الهيئة التي يستطيع أن يصلي بها.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ

(١) السرطاوي، المصدر السابق، ص٢٠١ .
(٢) النحل، آية: ١٠٦ .
(٣) المائدة، آية: ٦ .

أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾[١]. قال يعلى بن أمية لعمر بن الخطاب: «ما لنا نقصر وقد أمنا؟ فقال: سألت النبي ﷺ، فقال: **«صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»**[٢]. وعن ابن عمر قال: **«صحبت النبي ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان»**[٣].

وقال أنس رضي الله عنه، **« كان رسول الله ﷺ، إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس، آخر الظهر إلى العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر، ثم ركب»**[٤].

ورخص كذلك في حالة الجهاد والخوف صلاة الخوف، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[٥].

وراعى الشارع كذلك ظروف الصائمين، فرخص للمريض والمسافر أن يفطر في نهار رمضان، حتى لا يخرج الصوم عن مقصده الذي شرع من أجله، وحتى لا يكون هناك حرج ومشقة على الصائمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٦]. وقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٧].

---

(١) النساء، آية: ١٠١ .

(٢) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب صلاة المسافر وقصرها، ٣/ ١٦١ .

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب الصلاة بمنى ٣/ ٣٤ - مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/ ١٦٢، كتاب صلاة المسافر وقصرها .

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، ٢/ ٣٩ .

(٥) النساء، آية: ١٠٢ .

(٦) البقرة، آية: ١٨٣ .

(٧) البقرة، آية: ١٨٥ .

ثالثًا: وفي الحدود، وجدنا الشارع قد راعى ظروف مرتكب الجريمة، عند إقامة الحد عليه، فقد نهى رسول الله ﷺ، قطع يد السارق في الغزو[١].

وأخر حد الرجم على الزانية الحامل حتى تضع حملها، فقد جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، من غامد من الأزد. فقالت: يا رسول الله طهرني. فقال: ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه.

فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعزًا بن مالك قال: وما ذاك. قالت: إني حبلى من الزنى. قال: أنت. قالت: نعم. فقال: حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي ﷺ، فقال وضعت الغامدية. فقال: إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا، ليس من يرضعه، فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعة يا نبي الله. فقال: نرجمها»[٢].

وأخر إقامة حد الجلد على المريض الذي يرجى شفاؤه حتى يتماثل للشفاء فعن علي رضي الله عنه، قال: **«إن أمة لرسول الله زنت فأمرني أن أجلدها، فأتيتها فإذا هي حديثة عهد بنفاس، فخشيت أن أجلدها، فذكرت ذلك للنبي، ﷺ، فقال: أحسنت أتركها تتماثل»**[٣]. فالرسول ﷺ أقر ما صنعه علي، رضي الله عنه، فقال العلماء هذا دليل على أن المريض يؤخر عنه إقامة الحد حتى يبرأ أو يقارب البرء»[٤]. وخفض عقوبة الجلد على المريض مرضًا مزمنًا. مراعيا ظروف مرضه حتى لا يهلك تحت الجلد[٥]. فعن سعيد بن عبادة. قال: «كان بين أبياتنا رويجل فلم يرع الحي وإلا وهو على أمة من إمائهم يخبث بها، فذكر ذلك سعيد بن عبادة لرسول الله ﷺ فكان ذلك الرجل مسلمًا فقال: **«اضربوه حده. قالوا: يا رسول الله إنه أضعف مما تحسب لو ضربناه مائة قتلناه. فقال: خذوا له عثكالاً فيه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة. قال: ففعلوه»**[٦]. فكل هذه الرخص وغيرها والتي متعلقة

---

(١) سبق تخريجه، ص٥٤ .

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار، ٧/ ٢٨٠ .

(٣) الشوكاني: المصدر السابق، ٧/ ٢٨١ .

(٤) ابن حزم، المحلى بالآثار، ١٢/ ٨٨ .

(٥) وهذا القول هو ما ذهب إليه الشافعية، والحنفية، والحنابلة، والظاهرية، أما المالكية، فقالوا يؤخر عنه الحد ويسجن "ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ١٠/ ١٣٧ .

(٦) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ٥/ ٢٢٢ .

بأحكام العبادات من نصوص قطعية وأخرى ظنية، لتؤكد لنا أن الشارع راعى ظروف العباد، وأن هذه الأحكام قد تتغير من حالة إلى أخرى في ظل ظرف من الظروف.

رابعًا: ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، من عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم، نصيبهم من أموال الزكاة، علما أن سهمهم قد ثبت بآية قرآنية، أي بدليل قطعي الثبوت والدلالة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[1].

خامسًا: ومنها ما فعله عمر رضي الله عنه من عدم تقسيم سواد العراق، علما أن النصوص القطعية أكدت وجوب تقسيم البلاد المفتوحة على الجند فعمر بن الخطاب رضي الله عنه، راعى في عدم تقسيمها تغير الظرف في زمانه.

سادسًا: عدم قطع يد السارق عام المجاعة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه علما أن حد القطع وجب بآية قطعية ودلت عليه السنة النبوية. قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾:[2]. فعدم قطع يد السارق، إنما كان مراعاة لظروف السارقين في ذلك العام.

فهذه الأمثلة وغيرها، لتؤكد ما ذهبت إليه، فهي تُعتبر اجتهادًا في أحكام وقائع خاصة، بمعنى أنها اجتهاد تطبيقي للأحكام، والمجتهد يحاول أن يختار لكل واقعة بعينها، أو لكل مكلف من الأحكام المشروعة ما يحقق الغاية التي من أجلها شرع الحكم، فهو ملزم أن لا يغفل أي عامل مؤثر على الواقعة أثناء تنزيل الأحكام أو تطبيقها على الواقع حتى يضمن أن يكون مآل التطبيق موافقا لمقصود الشارع، فثبت لنا أن للظروف في الاجتهاد التطبيقي تأثيرًا على جميع الوقائع بلا استثناء والله أعلم.

(١) التوبة، آية: ٦٠ .

(٢) المائدة، آية: ٣٨ .

المبحث الرابع:
ماهية تأثير الظرف على الأحكام

إن تأثير الظرف على الأحكام يقع على الأمور التالية:

أولاً: يؤثر على الوقائع المختصة[١]. فالظرف يعتبر عاملا رئيسا في تشكيل الوقائع فقهيًا أو تكييفها شرعيا[٢]. فالحكم الشرعي والواقع متلازمان، بمعنى أننا لا نستطيع أن نسلخ الحكم الشرعي عن الواقع[٣]. لذا كان من المقرر فقهيًا أن لكل واقعة حكمها الشرعي المناسب لها، والذي يحقق غاية الشارع من تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فإذا احتف بالواقعة مؤثرات خارجية، فإن هذه المؤثرات بالضرورة ستؤثر عليها، بحيث تنتج عندنا واقعة جديدة، والتي تستدعي حكما جديدا لتحقيق غاية الشارع، لأنه ليس من المعقول - وكما يقول الدريني: «أن يحكم على واقعة معينة بحكم واحد مهما اختلفت ظروفها»[٤]. لأن التأثير والتغيير يقع على الوقائع، ويقع في ظن الفقيه أن تلك الوقائع ربما لا يناسبها، وينطبق عليها حكما آخر غير الحكم الأول[٥].

ثانيًا: وقد يؤثر الظرف على مآل الحكم، وعلى نتائج التطبيق، وعلى المصلحة التي من أجلها شرع الحكم. فإنه من المسلّم به عند أهل الفقه أن الأحكام الشرعية شرعت لتحقيق غايات الشارع، وأن الفقية لا يحكم بمشروعية أي حكم إلا بعد النظر في مآله، فإن أصل النظر في مآلات الأفعال. وكما يقول الإمام الشاطبي: «معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»[٦].

فالحكم الشرعي في الظروف العادية لابد أن يحقق المصلحة التي شرع من

---

(١) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢٢ .
(٢) الدريني، بحوث مقارنه، ١/ ٥٧، بتصرف .
(٣) الحسيني، الاجتهاد والحياة، مقال للزحيلي، ص٨٦، بتصرف .
(٤) الدريني، بحوث مقارنه، ١/ ١٣٤ .
(٥) العسري، نظرية الأخذ، ص٢١٢، بتصرف .
(٦) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٥٥٢ .

أجلها وفي حالة تأثره بظروف معينة، فإن هذه الظروف قد تؤثر على مآله أو على نتائج تطبيقه، أو على الحكمة التي من أجلها شرع الحكم[١]. فالظروف تؤثر على شروط تطبيق الحكم، فتنفيها والحكم كما يقول الإمام ابن القيم: «ينتفي لانتفاء شروطه»[٢] مما يمنع تطبيقه في فترة زمنية يتحدد مداها بزوال الظروف المؤثرة[٣]. ومثال ذلك عدم قطع يد السارق في ظروف معينة.

فقد ورد عن رسول الله، ﷺ، أنه نهى عن قطع الأيدي في الغزو[٤]. «وذلك خشية أن يترتب عليه ما أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا»[٥]، أي خشية أن تكون نتيجة تطبيق الحد خلاف ما شرع الحد من أجله.

ثالثًا: «يؤثر على علة الحكم»[٦]. فالحكم الشرعي يدور مع علته وجودا وعدما، وهو يتغير تبعا لتغيرها،[٧] بمعنى أن الحكم يوجد إذا وجدت علته، ويزول الحكم إذا زالت. فالأصل كما يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام: «أن تزول الأحكام بزوال عللها»[٨]. فإذا أثرت ظروف معينة على الحكم فإن هذه الظروف سيكون لها تأثير على علته بأن يغيرها أو يزيلها[٩].

ويوجد علة جديدة والتي تستدعي حكما جديدا، لأن للظروف المتغيرة وكما يقول الأستاذ الدريني: «أثر على تشكيل علة الحكم من جديد والحكم يتغير بتغير علته»[١٠]. ومثال ذلك عدم إعطاء عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، سهم المؤلفة قلوبهم لعدم تحقق علة الإعطاء في عهده. فقد أوجب الله تعالى، إعطاء المؤلفة

---

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٤/١٤٣ .
(٢) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/٣٢٢ .
(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢٣ .
(٤) سبق تخريجه، ص٦١ .
(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/٧ .
(٦) المحمصاني، مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص٧٠ .
(٧) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٥ .
(٨) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/٥ .
(٩) الخياط، عبد العزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان ١٩٧٧ م، ص٧٩ .
(١٠) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٨٠ .

قلوبهم من الصدقات - قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[١]. فبينت الآية وجوب إعطاء المؤلفة قلوبهم من الصدقات، وذلك تأليفًا لقلوبهم، ولأنهم قريبوا عهد بكفر، فقد ورد عن رسول الله ﷺ: **«إني لأعطي رجالا حديثي عهد بكفر « وقال: إني أعطي قريشا أتألفهم لأنهم حديثوا عهد جاهلية»**[٢]. فعلة الإعطاء في زمن رسول الله ﷺ كانت تأليفًا لقلوبهم ونصرًا للدعوة الإسلامية في أول عهدها[٣]. ولكن في عهد عمر بن الخطاب تغيرت هذه العلة وزالت، فالإسلام في عهده قد عز وانتصر، وقويت شوكة المسلمين، مما جعل عمر بن الخطاب بأن يوقف سهم المؤلفة قلوبهم، مبينا لهم سبب عدم الإعطاء أن «هذا شيئًا كان رسول الله، يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام، والآن فقد عز الإسلام وأغنى عنكم فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف»[٤]. فإعطاء المؤلفة قلوبهم من الصدقات، بني على علة، فكان الحكم الشرعي باقيا ما دامت العلة باقية، ولكن بعد أن تغيرت الظروف وعز الإسلام ولم يعد حاجة لتأليف قلوبهم بالصدقات، وتغيرت العلة وزالت، زال الحكم، وتوقف العمل به[٥].

رابعًا: قد يؤثر الظرف على أحوال الناس[٦] بأن يوصل المكلفين إلى حالة الاضطرار والحرج[٧]. فرفع الحرج والضيق عن المكلفين، مبدأ عام راعته الشريعة في معظم أحكامها الشرعية، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٨] وقد وضع الفقهاء العديد من القواعد الفقهية، والتي تؤكد هذا المبدأ، منها المشقة

---

(١) التوبة، آية: ٦٠ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ٤/٥٩- ٦٠ .

(٣) المحمصاني، مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص٧١ .

(٤) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ٢/ ٤٥ .

(٥) انظر، صقر، الدعوة الإسلامية، ص٢٨٧ . شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٧ - محمصاني، الأوضاع التشريعية ص٤٧٩ .

(٦) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ٣٨ .

(٧) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢٣ .

(٨) الحج، آية: ٧٨ .

تجلب التيسير، والأمر إذا ضاق اتسع، والضرورات تبيح المحظورات[١]، وغيرها من القواعد، والتي تؤكد أنه إذا أدى تطبيق حكم من الأحكام في ظرف من الظروف إلى حرج وضيق على المكلفين فإن هذا الحكم يتغير مراعاة لأحوال الناس، إلى أن يزول الحرج والضيق عنهم من هنا رخصت الشريعة في ظل هذه الظروف استخدام الحرام حفظا لمقصود الشارع. وفق قواعد وضوابط محددة بينها العلماء وحددوها والتي تضمن أن لا يتصرف المكلف على هواه في مراعاة هذه الظروف، إما بإباحة مخالفة النص العام واستثناء حكم خاص يناسب الظرف، وإما بوجوب إلغائه،وعدم تطبيقه في ظل مثل هذه الظروف[٢].

فقد رخصت الشريعة وأباحت أكل الميتة في حالة الضرورة، بل أوجبت على المضطر أكلها حفاظا على حياته، ورخصت كذلك للمسافر أن يقصر الصلاة وأن يجمعها في بعض الظروف، ورخصت كذلك للصائم أن يفطر في حالة المرض والسفر، كما أنها رخصت للمكره أن يتلفظ بالكفر صونا لنفسه من الهلاك، وغيرها من الرخص الشرعية التي جاءت لمراعاة الضرورة ولرفع الحرج عن المكلفين.

(١) حيدر، مجلة الأحكام، ١/٣٦ .

(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٢٣، بتصرف .

الفصل الثالث

آراء العلماء في مدى تأثير الظرف على الأحكام

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: آراء العلماء الذين رأوا عدم تأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم

المبحث الثاني: آراء العلماء الذين قالوا بتأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم

المبحث الثالث: القول الراجح

المبحث الأول:
آراء العلماء الذين رأوا عدم تأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم

أنكر بعض العلماء، أن يكون للظرف تأثير على الأحكام الشرعية، ويمثل هذا الاتجاه الظاهرية، فقد أورد الإمام ابن حزم في أصوله: «إذا ورد النص من القرآن والسنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل مكانه، فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك يأتي ببرهان»[١].

ويقول في موضع آخر: «ونحن لا نُنكر الانتقال مع حكم أوجبه القرآن أو السنة، إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه، إنما أنكرنا الانتقال عنه بغير نص أوجب النقل عنه، لكن لتبدل حال من أحواله، أو لتبدل زمانه أو مكانه، فهذا هو الباطل الذي أنكرناه»[٢] وقال أيضًا: «فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل زمان، وفي كل مكان وعلى كل حال حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال آخر»[٣].

ويقول الدكتور عاطف الزين: «والحقيقة أن الإسلام هذه القاعدة وأمثالها براء، لأنه لا يُقيم وزنًا للظروف والأحوال، فكل ما خالفه، لابد من إزالته، وكل ما أمر به لابد من تمكينه وجعله موضع التطبيق، فواقع المجتمع لابد أن يكون مقيدًا بأوامر الله ونواهيه، ولا يحل للمسلمين أن يتكيفوا مع الزمن، أو المكان، بل عليهم أن يعالجوا ذلك بكتاب الله وسنة نبيه، ﷺ، وهو يفرض على المسلمين

---

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ٧/٥ .

(٢) ابن حزم، المصدر السابق، ٧/٥ .

(٣) ابن حزم، المصدر السابق، ٨/٥ .

عيشًا ذا لون ثابت معين لا يتحول ولا يتغير»[١].

ويكمل هذا الكاتب، ويُبيّن أن هذا المفهوم «قد نشأ في أواخر القرن التاسع عشر أيام الانحطاط الفكري، فشاع عن الإسلام أنه مرن ومتطور يساير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، والسياسية، في كل مكان وزمان، ووجد الاستعمار الفرصة المناسبة للقضاء على التشريع الإسلامي، وطمس معالمه، فقام بتغذية هذه الفكرة حتى طغت على سلوك المسلمين»[٢].

ويرى أصحاب هذا القول أن هذه القاعدة إنما هي من الأفكار الدخيلة على الإسلام، وأن الأحكام يُنكر تغيرها بتغير الزمان[٣].

أدلة هذا القول:

أولًا: قالوا: «إن الوحي قد انقطع، وإن حكم الله في الواقعة الواحدة ثابتة، لا يُرفع إلا بدليل من الشرع، وشرع الله ليس حيث تكون المصلحة»[٤]. «ثم إن الأحكام الشرعية هي هي لم تتغير، فالحلال هو الحلال، والحرام هو الحرام إلى قيام الساعة، خصوصًا بعد انقطاع الوحي، واستقرار الشريعة واكتمالها، فلا يمكن أن تكون الخمر حرامًا في عصر، وحلالاً في آخر، وكذلك الربا، فالقول: إن الأحكام تتغير لمجرد المصلحة أو الزمان محض افتراء على الله[٥]، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾[٦].

جاء في الإحكام لابن حزم: «وما الدليل على تمادي الحكم مع تبدل الأزمان والأمكنة، قلنا وبالله التوفيق: البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن أن رسول الله ﷺ، أتانا بهذا الدين، وذكر أنه آخر الأنبياء، وخاتم الرسل، وأن دينه

---

(١) الزين، سميح عاطف، الثقافة والثقافة الإسلامية، دار الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م، ص٧٥ .

(٢) الزين، المصدر السابق، ص٧٥ .

(٣) حسن، محمود عبد الكريم، المصالح المرسلة، دار النهضة الإسلامية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص٨ .

(٤) حسن، المصالح المرسلة، ص٨ .

(٥) الشويكي، محمد، الواضح في إبطال المصالح، بيت المقدس، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص١٢٩ .

(٦) النحل، آية: ١١٦ .

لكل حي، ولكل من يولد إلى القيامة، في جميع الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل زمان، وفي كل مكان، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى»[١].

ثانيًا: قالوا «إن القول: بأن ما يكون مصلحة في إقليم، يكون مضرة في غيره، وما يكون نافعًا في زمان، يكون ضارًا في غيره، إن هذا القول يُعتبر اضطرابًا في أحكام الشرع، لأن الحق واحد في كل البلاد، والأمصار، وفي كل الأحوال والأشخاص، وأن ذلك يؤدي إلى اختلاف الحق وتعدده»[٢]، فحكم الله واحد في كل الأزمنة، والأمكنة لا يتغير، وكذلك بالنسبة للشخص الواحد في الأمر الواحد، «لا يتعدد، إما حلالًا، وإما حراما. فلا يمكن أن يكون حلالاً وحرامًا، طاعة ومعصية معًا في الأمر الواحد بدون أسباب شرعية»[٣].

ثالثًا: قالوا: إن القول بتغير الأحكام بتغير الظروف، يعني نسخ هذه الأحكام، والإتيان بشرع جديد، ومعلوم أنه لا نسخ بعد وفاة الرسول ﷺ[٤].

رابعًا: قالوا: «إن القول بأن الأحكام تتغير بتغير الزمان، والمكان، والحال، والعوائد، ربما يؤدي إلى الادعاء بأن الله تعالى لا يعلم مصالح عباده، وأنهم يعلمونها أكثر منه سبحانه وتعالى، لأنه جل جلاله وكّل تلك المصالح إليهم، فيُغيّرون في النصوص حسبما شاؤوا، وكيفما وجدوا المصلحة، وأباح لهم أن يتركوا النص لسبب مصلحتهم»[٥].

مناقشة الأدلة:

هذه أهم الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا الرأي، وهي توحي عدم إدراكهم الصحيح للمعنى الذي نقصده من تغير الأحكام بتغير الظرف، إذ ظنوا أننا نعني

---

(١) ابن حزم، الإحكام، ٧/٥ .

(٢) أبو زهرة، محمد، ابن حزم، حياته، وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٤٣٤، بتصرف .

(٣) الشويكي، الواضح في إبطال المصالح، ص١٣٠ .

(٤) يوسف العالم، مقاصد الشريعة، ص١٨٩ .

(٥) الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص١٥٣ .

بذلك نسخ هذه الأحكام، أو الإتيان بشرع جديد، أو تحليل الأحكام وتحريمها بتشهي ودون ضوابط وقواعد شرعية، ولذلك فإنه يمكن مناقشة هذه الأدلة والرد عليها على النحو التالي:

أولًا: أما قولهم: «إن شرع الله ليس حيث تكون المصلحة».

فقد خالفوا فيه جمهور علماء الأصول، فمراعاة الشريعة للمصالح، مسألة مسلم بها عند أهل العلم على حد تعبير الإمام الشاطبي، إذ يقول: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[(١)]. ويقول الإمام ابن القيم: «بناء الشريعة على مصالح العابد في المعاش والمعاد، هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجبت من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[(٢)].

والأدلة التي دلت على هذا المبدأ، من الكتاب والسنة أكثر من أن تُحصى[(٣)].

فنفيهم للمصالح فيه من الجمود ما ينافي روح الشريعة، ومبادئها التي قامت عليه.

أما قولهم: «فلا يمكن أن تكون الخمر حرامًا في عصر، وحلالًا في آخر».

فهذا نابع - كما ذكرت سابقًا - من عدم إدراكهم للمعنى المقصود من تغير الأحكام.

فتحريم الخمر من المحرمات التي جاءت الشريعة لتأسيسها، فهي من القواعد الكلية، وقد بينت أن القواعد الكلية لا يؤثر عليها الظرف. ثم إن الضرورة ألا تنقل حكم الخمر من الحرمة إلى الإباحة؟ فلو فرضنا أن إنسانًا كان يأكل، وغص في طعامه، ولم يجد ما ينقذ به حياته - إلا أن يشرب الخمر - فهل يجوز له شرب الخمر في هذا الظرف، وهذه الحالة، لإنقاذ حياته، الجواب: نعم لأنه في حالة ضرورة. قلت: هذا ما أقصده من تغير الأحكام، فالحكم تغير لأن الظرف تُغير في حق هذا الرجل، مع بقاء شرب الخمر حرامًا في كل العصور والأمكنة والأحوال

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٣٢٢ .

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٥ .

(٣) لا مجال لذكر هذه الأدلة، حتى لا يخرج البحث عن مجاله .

وفي الظروف العادية.

أما استدلالهم بالآية الكريمة وقولهم: إن القول بهذه القاعدة يعتبر افتراء على الله، فهو غير صحيح، وإلا كان جل علماء الشريعة مفترين، لأنهم يقولون بها[١]، ثم إن استدلالهم هذا نابع من ظنهم أن المجتهد يغير الأحكام بصورة عشوائية، أو عن طريق التشهي دون الرجوع إلى قواعد وخطط وضعتها الشريعة لضبط الموضوع والتي يجب على المجتهد الإلتزام بها.

أما قول الإمام ابن حزم: «إن الرسول خاتم الأنبياء، وأتانا بالدين. . . .» فهذا لا يتنافى مع قولنا أن بعض الأحكام تتغير بتغير الظرف، بل يؤكده، لأن كمال الدين وصلاحيته إلى يوم القيامة، لا يتم إلا بمراعاة الشريعة للظروف المختلفة.

ثانيًا: أما قولهم: إن تغير الأحكام يؤدي إلى اضطراب في الأحكام الشرعية، وإلى تعدد الحق. . . فيرد عليه كالتالي:

إن قولنا بهذه القاعدة لا يؤدي إلى تعدد الحق، «بل إن الحق واحد، بيد أنه في حال يكون آمرًا بفعل، وفي حال أخرى ذات الحق يكون ناهيًا عن الفعل نفسه، وهو واحد من الأمرين، والباعث واحد في الأمرين، فإن الطبيب قد يرى في حال الجسم ما يوجب تناول دواء معين، وفي حال أخرى يرى أن مصلحة هذا الجسم أن يتجنب هذا النوع من الدواء، فإنه في الأولى كانت المصلحة في تناوله، وفي الثانية، كانت المصلحة في اجتنابه، فالحق واحد، في الأمرين، لأن الأساس هو مصلحة الجسم، وهي واحدة في الحالتين، وكذلك الحال إذا كان أمر من الأمور صالحًا لقوم، وغير صالح لآخرين، فإن الحق يقتضي أن يباح هذا الأمر لمن يصلح لهم، ولا يباح لمن لا يصلح لهم»[٢].

فالصلاة مثلا: أليست حرامًا وباطلة دون ستر العورة! ولكنها تعتبر صحيحة في حق شخص آخر. فالفعل نفسه حرام في حق شخص وحلال في حق آخر. كذلك الإفطار في رمضان فإنه حرام في حق شخص وحلال في حق آخر إن كان مضطرا إلى الإفطار.

---

(١) سأذكر أقوال العلماء وعملهم في المسألة، عند حديثي عن أدلة القول الثاني، ص١٥٦ .

(٢) أبو زهرة، ابن حزم، ص٤٢٢ .

ثالثًا: أما قولهم: إن القول بتغير الأحكام يعني نسخها.... غير صحيح، لأن النسخ في حقيقته يختلف عن المعنى الذي نقصده من تغير الأحكام. وقد بَيَّنْتُ الفرق بين نسخ الأحكام وتغيرها، بصورة يُبطل هذا الإدعاء[١].

رابعًا: أما ادعاؤهم أن تغير الأحكام، يعني الإتيان بشرع جديد، أو تغيير في أصل الخطاب، فهذا غير صحيح، وقد بينت هذا الأمر من قبل، وأكدت أن تغير الأحكام بتغير الظرف، لا يخرج عن محيط التشريع الإسلامي.

خامسًا: أما قولهم: إن تغير الأحكام سيؤدي إلى ترك النصوص كلها لأجل المصلحة، فمردود، لأن العمل بهذه القاعدة، لا يعني ترك النصوص، إنما هو العمل بروحها، ثم إنه ليس كل الأحكام يؤثر عليها الظرف، وكذلك ليس كل المصالح قابلة للتغير أو التبديل، فالمصالح الأساسية، والتي يقوم عليها هذا الدين، لا تقبل التغيير.

سادسًا: أما ما ادعاه بعضهم أن القول بهذه القاعدة كان نتيجة الانحطاط والغزو الفكري على المسلمين، فغير صحيح، وذلك إذا علمنا أن العلماء منذ عصر الصحابة، وعلى مر العصور قالوا، وعملوا بها.

(١) راجع الفرق بين تغيير الأحكام ونسخها ص١١٦ من هذه الرسالة ١،

المبحث الثاني
آراء العلماء الذين قالوا بتأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية الشريفة.

يرى جمهور العلماء أن للظرف تأثيرًا على الأحكام الشرعية، فالمتتبع لفتاويهم ولأقوالهم على مر العصور وإلى يومنا هذا يجد أنهم قد قالوا بها وراعوها في كثير من فتاويهم، حتى غدت هذه القاعدة من القواعد المسلم بها في الشريعة الإسلامية ولهم في ذلك أدلة من القرآن والسنة.

المطلب الأول:
الأدلـــــة من القـــــرآن

تعتبر الأدلة القرآنية والتي تؤكد تأثير الظرف على الأحكام، أدلة إجمالية حيث يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: آيات النسخ: يعتبر النسخ الأصولي في القرآن، دليلاً على تغير الأحكام بتغير الظرف، لأن الحكمة من وقوع النسخ هي تحقيق مصالح الناس، ولرفع الحرج المترتب على الحكم المنسوخ، أي بمعنى آخر مراعاة لظروفهم العامة منها والخاصة.

«وحيث كانت المصالح مختلفة باختلاف الناس، ومتغيرة بتغير أحوالهم، ومتبدلة بتبدل الأزمنة والأمكنة، فقد تشرع بعض الأحكام لمصالح اقتضتها أسباب معينة، ثم تزول تلك المصالح فيكون من المناسب أن ينتهي الحكم ولا يبقى بعد زوال هذه المصالح»[(١)].

يقول الإمام الماوردي: «فالمصالح قد تختلف باختلاف الزمان، فيكون المنسوخ مصلحة في الزمان الأول دون الثاني، ويكون الناسخ مصلحة في الزمان الثاني دون الأول، فيكون كل واحد منهما مصلحة في زمانه، وحسنًا في وقته وإن تضادًا»[(٢)].

ويقول الدكتور محمد شلبي في تعليل الأحكام: «من الأمور المسلّمة بها عند كل مسلم ثبوت النسخ». ثم قال: «وكل ذلك يدل دلالة واضحة على تغير الأحكام تبعًا لتغير المصالح، أما النسخ: فإن الحكم المنسوخ جاء في حالة خاصة،

---

(١) بدران، أبو العينين، أصول الفقه، ١٩٦٩م، ص٤٦٧ .

(٢) الماوردي، أدب القاضي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ١/ ٣٣٥ .

ولمصلحة خاصة، فلما تبدلت تبدل الحكم»[١].

وقال الدكتور عطية صقر مستدلاً بالنسخ على تغير الأحكام: «وقد جاء لذلك أمثلة كثيرة، منها ما حدث أيام الرسول نفسه، كالمنسوخات التي تغير حكمها عن ذي قبل، وسواء سمي هذا نسخًا، أم حكما بطل لأنه كان مؤقتًا بوقت محدد. . . . . فإن في أحكام الشريعة ما روعي فيه الظرف المناسب»[٢].

قد يقول قائل: إن مفهوم النسخ، يختلف كليًا عن المعنى الذي قصدته من تغير الأحكام، فكيف تعتبره إذا دليلًا على تغير الأحكام بتغير الظرف؟

الرد: إن استدلالنا بثبوت النسخ في القرآن، على تغير الأحكام بتغير الظرف، لا يتعارض ولا يتناقض مع المعنى الذي قصدناه من تغير الأحكام، لأن استدلالنا بالنسخ جاء من جهة كون الشارع قد راعى ظروف العباد أثناء التشريع، فكان يشرع حكمًا معينًا في ظرف ما، ثم إذا ما تغير الظرف، رفعه ونسخه بحكم آخر، مراعاة لمصالح العباد، أو لإرادة الخير لهم[٣] وهذا يعني أن الشارع أراد من المجتهد أن يراعي ظروف العباد أثناء استنباطه للأحكام، وأنه إذا رأى أن حكمًا معينًا في ظرف ما لم يحقق المصلحة التي شرع من أجلها، فعليه أن يغيره بحكم آخر يحقق المصلحة لهم ويتناسب مع الظرف الحال. فاستدلالنا بالنسخ من هذا الاتجاه، لا يزيل الفروق التي بين نسخ الأحكام وبين تغييرها[٤].

فالنسخ في حقيقته رفع لموجب الحكم الأول، بينما تغيّر الحكم بالظرف فإن موجب الحكم باق ولكن موجب الحكم في الصورة الواقعة غير متحقق صراحة فيتغير حكم الواقعة ليدخل في موجب عموم حكم آخر.

النوع الثاني: آيات التدرج في التشريع، ونزول الأحكام تبعًا للحوادث والمناسبات[٥].

اقتضت حكمة الله تعالى، أن ينزل الأحكام التشريعية بصورة تدريجية، وتبعًا

---

(١) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٠٧ .

(٢) صقر، الدعوة الإسلامية، ص٢٨٦ .

(٣) القطان، مباحث في علوم القرآن، ص٢٤٠، بتصرف .

(٤) انظر الفرق بين تغير الأحكام ونسخها ص١١٦ من هذه الرسالة .

(٥) انظر الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص٨٩ . يوسف العالم، المقاصد العامة، ص١٨٠ .

للحوادث والمناسبات، حتى يستأصل ما علق في النفوس من أمراض اجتماعية، وأخلاقية، فشريعة الإسلام نزلت على بيئة جاهلية، وعلى ناس لهم أعرافهم، وعاداتهم، وواقعهم، فكان لابد من مراعاة ظروفهم، أثناء تنزيل وتشريع الأحكام، لتغيير الحياة الجاهلية، إلى حياة إسلامية[١]، وليوصلهم إلى الغاية التي يريدها. فالعرب قبل الإسلام «قد استحكمت فيهم عادات منها ما هو صالح للبقاء، ولا ضرر منه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه»[٢] ولذلك عندما نزلت الشريعة «لم ترفض كل ما بواقعهم على الإطلاق، ولم تقبل به كذلك، ولم يفرض على الناس واقعًا مثاليًا لم يستطع أي منهم تطبيقه، بل انطلقت من واقعهم ووجهته نحو مثلها وغاياتها، حتى إن ما رفضته من هذا الواقع استخدمت له الأسلوب المتدرج المقترن بالتربية، الإيمانية السلوكية، حتى أوصلت المجتمع إلى الغاية التي تريدها»[٣] يقول الدكتور أحمد شلبي عن هذا النوع من الآيات: «وأما التدرج في التشريع، فقد يكون الحكم المراد للشارع في وقت ما شديدًا لا يحصل الغرض المقصود منه لما يترتب على تشريعه في هذا الوقت من نفرة الناس من الدخول في الإسلام، فبدأ ذلك بحكم مخير، فإذا ما لقي منهم قبولًا وعلوًا به، ثم تقدم الزمن وشعر الناس من أنفسهم بالحاجة إلى غيره، بعدما ظهرت مفاسد التخيير أو عدم تحصيله للمصالح وتهيأت النفوس للحكم الجديد، جاء وحي السماء بالأمر الحتم»[٤].

وقال في موضع آخر: «وأما مجيء الأحكام عند المناسبات وتجدد الحوادث فيرشدنا إلى أن التشريع يسير مع المصالح، وليس كل ما فيه لازمًا لا يتغير، وإلا لجاء مرة واحدة، أحكامه مدونة مختومة لختم الدوام وعدم التغيير، وهذا إرشاد من الشارع الحكيم لولاة الأمور إلى أن يلاحظوا الأحوال والظروف في أحكامهم، وأقضيتهم»[٥].

---

(١) القرضاوي، في فقه الأولويات، مكتبة وهبه، القاهرة، ط، ٢ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص٩٣ بتصرف .

(٢) الخضري، محمد، تاريخ التشريع الإسلامي، دار المعرفة - بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٧هـ -، ١٩٩٧م، ص٢٠ .

(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص٢١٥ .

(٤) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٠٧ .

(٥) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٠٧ .

من الآيات التي توضح هذا النوع: التدرج في تحريم الخمر.

تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: **«إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء (لا تشربوا الخمر) لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا»**[١].

وهذا يعني أن الشارع الحكيم راعى ظروف الناس، وأخذهم بالرفق والأناة، منتقلاً بهم من حال إلى أخرى[٢]. ومن الآيات التي توضح هذا النوع أيضًا، مراحل تشريع الإذن في القتال.

النوع الثالث: آيات الاستثناء أو الرخص الشرعية:

يُقصد بآيات الاستثناء: الأحكام المستثناة من الأصل العام، أو من القاعدة العامة، والاستثناء خطة تشريعية[٣] وضعتها الشريعة لمراعاة الظروف[٤]. فالشارع الحكيم شرع أحكامًا عامة، لا تختص بعض المكلفين دون بعض، ثم إذا عرض ما يجعل الحكم الكلي شاقًا أو متعذرًا، فإن الشارع يعتبرها ضرورة تُبيح مخالفة الأحكام الكلية، ويستبدل بها أحكامًا استثنائية، بها يتمكن المكلف من تأدية ما وجب عليه في الجملة، وتزول الأحكام الاستثنائية بزوال أسبابها، ويطلق الفقهاء على هذا النوع من الأحكام بالرخص[٥].

والآيات التي توضح هذا النوع، أكثر من أن تحصي في القرآن الكريم منها: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[٦]، فالآية توضح أنه يفتري على الله الكذب، من كفر بالله بعد إيمانه، ثم استثنت الآية ظرف المكره، إذ أنها لم تدخله تحت حكم الإفتراء، إن كان قلبه مطمئنًا بالإيمان[٧].

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، ٦/١٠١ .

(٢) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٠٧ .

(٣) سأفصل هذه القاعدة في الفصل الرابع أثناء حديثي عن الخطط والقواعد التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام، انظر ص١٨١ .

(٤) الدريني، المناهج الأصولية، ص٤٩٠ .

(٥) كامل، الرخص الشرعية، ص٢١ بتصرف .

(٦) النحل، آية: ١٠٦ .

(٧) الرازي، التفسير الكبير، ٢٠/٩٧ بتصرف .

المطلب الثاني:
الأدلـة من السنة النبـــوية

إن الناظر في السنة النبوية، يجد لهذه القاعدة أصلًا في كثير من الأحاديث. والتي تؤكد تغير الأحكام بتغير الظرف، فقد كان رسول الله، ﷺ، يعزم القيام بأمر معين، ثم يمتنع عنه لأنه لا يحقق مصلحة، أو لما يترتب عليه من ضرر في ذلك الوقت، وكان أحيانا يحكم بتحريم الشيء ثم يبيحه إذا ما تغير الظرف، وكان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة مراعاة لظروف السائل، وكان أحيانًا يحكم بتحريم الشيء أو بتحليله فيبين له الصحابة ما يلحقهم من الضرر، فيرجع عما أمرهم به، أو يستثني قدر الحاجة مراعاة للظروف.

ومن الأحاديث التي تبين أصل هذه القاعدة:

أولًا: امتناع الرسول ﷺ، عن أفعال مراعاة للظرف، قال رسول الله ﷺ لعائشة، رضي الله عنها، **«لولا أن قومك قريبي عهد بكفر، لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم»**[(١)].

فامتناعه، ﷺ، عن هدم البيت، وبنائه على قواعد سيدنا إبراهيم عليه السلام، إنما كان، مراعاة لظروف قريش، لأنهم كانوا قريبي عهد بكفر، فخشي ﷺ، أن يتخذوا من التغيير طريقًا إلى الشرك[(٢)]، فدل الحديث أن الرسول لم يفعل الأمر ولم يهدم البيت مراعاة للظروف. وقال ﷺ: **«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها - أي العشاء - هكذا «أي إلى ثلث الليل»** وفي حديث آخر قال «ولأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»[(٣)].

فعدم تأخيره، ﷺ، العشاء إلى ثلث الليل، وعدم أمره بالسواك عند كل صلاة إنما كان خوفًا من أن يشق على أمته ومراعاة لظرف المكلفين، فدل الحديث أن

---

(١) سبق تخريجه، ص٦٠ .

(٢) الخطيب، الأزهر، مقال لجاد الحق، ص٦٨ .

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العشاء إلى نصف الليل، ١/ ١٤٣، ١/ ٢١٤ .

الأحكام تتبدل بتبدل المصالح، وأنها تتغير مراعاة للظروف الشخصية[١].

ثانيًا: رفع الرسول، ﷺ، الحكم لارتفاع موجبه أو الظرف الموجب: قال رسول الله ﷺ: **«من ضحّي منكم فلا يُصبحنّ في بيته بعد ثالثه شيئًا»**[٢]. فقد نهى رسول الله ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وأمر بالتصدق باللحم المتبقي ثم أباح لهم الادخار في العام التالي لانتفاء علة النهي، وبين أن سبب منعهم من الادخار كان لقدوم الدافة. قال رسول الله ﷺ: **«كلوا وأطعموا، وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها »** وفي رواية: **«إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا، وادخروا وتصدقوا»**[٣]. فنهيه، ﷺ، في السنة الأولى عن الادخار إنما كان للظرف الطارىء الذي وقع به المسلمون في المدينة، وهو قدوم الوفود إليها، أما في السنة التالية، وقد ارتفع ذلك الظرف، وزالت علة المنع، أذن عليه السلام لهم بالادخار، «فدل الحديث على أن الحكم المبني على حالة طارئة، يتغير بتغير تلك الحالة»[٤].

يقول الإمام النووي: التحريم كان «لعلة فلما زالت، زال» وقال أيضًا: «قالوا، ولو وقع مثل تلك العلة اليوم، فدفت دافة واساهم الناس»[٥].

وبين الإمام الشافعي رحمه الله أيضًا، أن اختلاف الحكم كان لاختلاف الحالين وقال: «فالرخصة بعدها في الإمساك والأكل، والصدقة من لحوم الضحايا هي لواحد من معنيين لاختلاف الحالين:

فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة، فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة»[٦].

ثالثًا: عدم تطبيق الرسول ﷺ الحكم الثابت نظرًا لأن الظرف سيؤدي إلى مآل ممنوع، ومن ذلك: نهيه، عليه الصلاة والسلام، عن قطع الأيدي في الغزو، وفي

---

(١) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢٠٩، بتصرف .

(٢) مسلم، صحيح مسلم لشرح النووي، كتاب الأضاحي باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، ١٣/ ١١١ .

(٣) سبق تخريجه ص٧٢ .

(٤) شبير، القواعد الكلية، ص٢٦١ .

(٥) النووي، صحيح مسلم، بشرح النووي، كتاب الأضاحي، ١٣/ ١٠٩ .

(٦) الشافعي، الرسالة، ص٢٣٩ .سبق تخريجه ص ٥٤ .

رواية، في السفر[١]، قال الإمام ابن القيم، بعد أن أورد هذا الحديث، كدليل، لقاعدة تغير الفتوى، بتغير الزمان، والمكان والأحوال: «فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله، من تعطيله أو تأخيره، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبًا»، ثم بين أن العلماء قاطبة استدلوا بهذا الحديث وقالوا: «إن الحدود لا تقام في أرض العدو»[٢].

فدل الحديث، أن الأحكام قد تختلف من مكان لآخر، وأن أحكام دار الإسلام تختلف عن أحكام دار الحرب، وسبب هذا الاختلاف، راجع لتغير واختلاف الظروف.

يقول الأستاذ الدريني: «فأقرت السنة هذا الحكم، وهو إرجاء تنفيذ الحكم، على الحكم الأصلي للسرقة، للحيلولة دون وقوع هذه النتائج الضرورية في هذا الظرف الاستثنائي، والدليل هو المصلحة الراجحة»[٣].

رابعًا: عدم تطبيق الرسول، ﷺ، الأحكام مراعاة للظرف إذا كانت النتيجة ناقضة لمقصود الشارع ومن ذلك: تأخير الرجم عن الحبلى حتى تضع حملها، وتأخير الجلد عن المريض حتى يزول المرض، ويتماثل للشفاء، فقد أورد الإمام مسلم في صحيحه:

«أن النبي ﷺ، جاءته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله، طهرني، فقال: **«ويحك ارجعي، فاستغفري الله وتوبي إليه. فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعزًا بن مالك. قال: وما ذاك. قالت: أنا حبلى من الزنا. قال: أنت. قالت: نعم، فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكفلها رجل من الأمصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي، ﷺ، فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: إذن لا نرجمها وندع ولدها صغيرًا ليس له من يرضعه، فقام رجل من الأنصار فقال: إلى رضاعة يا نبي الله، قال: فرجمها»**[٤].

وعند الإمام مسلم أيضًا: «عن علي رضي الله عنه قال: **«إن أمة لرسول الله،**

---

(١) سبق تخريجه ص٥٤ .

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٧ .

(٣) الدريني، المناهج الأصولية، ص٤٨٨ .

(٤) سبق تخريجه، ص١٤٠ .

ﷺ، زنت فأمرني أن أجلدها، فأتيتها فإذا هي حديثة عهد بنفاس، فخشيت أن أجلدها فذكرت ذلك، للنبي، ﷺ، فقال: أحسنت، أتركها تمائل»[١].

فهذه الأحاديث، تدل، أن تأخيره، ﷺ، عن إقامة الحد على المرأة الحامل، وعلى النفساء، إنما كان مراعاة لظروفهم الشخصية، ولأنه علم أن إقامة الحد في مثل هذه الظروف سيؤدي إلى مضاعفات تخل بمقصود الشارع.

خامسًا: إجابة الرسول، ﷺ، السائل بما يحقق مصالحه وبما يناسب ظرفه. أو تشريع الوسائل والأساليب المناسبة للظرف المكاني والزماني والشخصي والتي تضمن حصول المصلحة المقصودة شرعا في أيسر وأسهل الطرق، ومثال ذلك ما أورده الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال: «**كنا عند النبي، ﷺ، فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم، قال: لا**».

فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم.

فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه[٢].

ومنها ما رواه البخاري، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ: «**سئل أي الإيمان أفضل، قال: الإيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال حج مبرور**»[٣].

«وسئل أي الأعمال أحب إلى الله: قال: الصلاة لوقتها، قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال الجهاد في سبيل الله»[٤].

وأجاب في موضع آخر، قال: «طول القيام»[٥].

يقول الإمام الشاطبي معلقًا على مثل هذه الأحاديث: «ويشعر إشعارًا ظاهرًا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت، أو إلى حال السائل»[٦].

ويقول الدكتور القرضاوي: «وهذا كله - وغيره كثير - أصل في تغير الجواب،

---

(١) سبق تخريجه، ص١٤٠ .
(٢) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، حديث رقم ٦٧٩٣، ١١/ ٦٣١ .
(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ٢/ ١٤١ .
(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، ١/ ١٤٣ .
(٥) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب افتتاح صلاة الليل بركعتين، ٢/ ٨٠ .
(٦) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٤٧٢ .

أو الفتوى، بتغير أحوال السائلين، فكيف إذا تغير الزمان والمكان»[١].

سادسًا: ارتفاع الموجب لارتفاع علة النهي وذلك ما أورده الإمام مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ، قال: «**نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإن في زيارتها تذكرة**» وفي رواية: «**فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت**»[٢]. فرسول الله ﷺ، نهى عن زيارة القبور، لأن الظرف وقتها، اقتضى النهي، فقد كان العرب والمسلمون، قريبي عهد بالجاهلية، فكانوا يقصدون من زيارة القبور، الشرك، ودعاء الميت، وسؤاله حوائجهم، فرأى الرسول، ﷺ، أن ينهاهم عن زيارة القبور، سدًا للذريعة، وحتى يتمكن التوحيد في قلوبهم. فلما تغيرت أحوالهم، وتمكنت العقيدة في قلوبهم، أباح لهم، الزيارة، وبين، عليه الصلاة والسلام، أن المقصد من الزيارة، هو تذكر الآخرة، والإحسان إلى المزور بالدعاء له، والترحم عليه.

قال الإمام ابن القيم في إغاثة اللهفان: «وكان رسول الله ﷺ، قد نهى الرجال عن زيارة القبور، سدًا للذريعة، فلما تمكن التوحيد في قلوبهم، أذن في زيارتها على الوجه الذي شرحه، ونهاهم أن يقولوا هجرًا، فمن زارها على غير الوجه المشروع الذي يحبه الله ورسوله، فإن زيارته غير مأذون فيها، ومن أعظم الهجر الشرك عندها قولًا وعملًا»[٣].

سابعًا: استثناء الرسول أحكاما خاصة من الأحكام العامة مراعاة للظرف وذلك كاستثنائه نبات الأذخر من تحريم نبات مكة قال رسول الله ﷺ بعد فتح مكة: «إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، ولم تحلل لي إلا ساعة من الدهر لا يُنفّر صيدها، ولا يُعضد شوكها ولا يختلي خلاها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد، فقال العباس بن عبد المطلب: إلا الأذخر يا رسول الله، فإنه لابد منه لِلْقين، والبيوت، فسكت ثم قال: إلا الأذخر فإنه حلال»[٤].

---

(١) القرضاوي، عوامل السعة، ص٨٢ .

(٢) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، ٧/ ٤١ .

(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٢٠٥ .

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، ٥/ ٩٨ .

فاستثناء الأذخر من التحريم، وإباحته لأهل مكة، إنما كان مراعاة لظروفهم، لما علم ما سيلحقهم من ضرر إن بقي الأذخر محرمًا عليهم[١].

(١) انظر، الخطيب، الأزهر، كلمة جاد الحق، ص٦٩ . شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٠٨ .

المبحث الثالث:
القـــــول الـــــراجح

بعد أن عرضت أقوال العلماء في المسألة، أرى أن ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الراجح، إذ أن إنكار هذه القاعدة، فيه من الجمود ما يخالف روح الشريعة ويصفها بالجمود وعدم مراعاتها تغيرات الظروف. ولهذا فإن جماهير الأمة على مر العصور قد عملوا بهذه القاعدة وأكدوا أن للظرف تأثيرًا على الأحكام الشرعية، فإن المتتبع لفتاويهم منذ عهد الصحابة، إلى يومنا هذا، يجدهم قد راعوا تغير الظرف أثناء استنباطهم الأحكام الشرعية، وتطبيقها، مما يدل أنهم، متفقون على أن الأحكام تتغير بتغير الظرف،(١) وأن هذه القاعدة أصبحت مع تعاقب الأيام من البديهيات المسلّم بها(٢).

فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ، ينظرون إلى الأمور وما يحيط بها من ظروف، ثم يُشرّعون الحكم المناسب، وإن خالف ما كان عليه في عهد رسول الله ﷺ وليس هذا إعراضًا منهم عن شريعة الله، أو مخالفة لرسول الله، بل هو سر التشريع الذي فهموه، ولولا علمهم أن الأحكام تتغير بتغير الظرف، لما أقدموا على مثل هذا الأمر، بل لوجدناهم يُنكرون على من يُقدم عليه، ولكن عملهم به، وعدم إنكارهم، دل على حجية هذه القاعدة وصحتها(٣).

لقد تابع التابعون، والفقهاء هذا النهج في فتاويهم، فالناظر في آثارهم يجد أنهم قد أفتوا بمسائل خالفوا فيها من كان قبلهم، وعندما سئلوا عن سبب هذا الاختلاف، قالوا، وأجابوا معللين ذلك بعبارات عديدة مفادها واحد، هو أن الأحكام تتغير بتغير الظرف، ومن هذه العبارات: قول بعضهم: «هذا خلاف حال لا خلاف مقال»(٤)، وقال الإمام الزيلعي: «هذا اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف

---

(١) طنطاوي، الاجتهاد، ص١١٧، بتصرف .
(٢) الصالح، معالم الشريعة، ص٦٧ .
(٣) شلبي، تعليل الأحكام، ص ٣٠٨، بتصرف .
(٤) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب، والجامع المعرب عن فتاوى علماء إفريقيا =

حجة وبرهان»[١]، ومنها ما ذكره الإمام ابن القيم: «فصل في تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات والعوائد»[٢]. وقوله: «إن هذه وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة إلى يوم القيامة»[٣].

ومنها قول الإمام مالك[٤] رضي الله عنه، بعد أن خالف عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في مسألة مرور الماء: «تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور»[٥]، فلو كان الأمر معتدلاً في زماننا هذا كاعتداله في زمان عمر رأيت أن يقضي له بإجراء مائة، ولكن فسد الناس، واستحقوا التهم فأخاف أن يطول الزمان»[٦].

يوجه الإمام الباجي[٧] مخالفة مالك رحمه الله، لعمر رضي الله عنه، قائلاً: «إنما كان لاختلاف أحوال الناس، وأن أهل زمنه قويت فيهم التهمة، باستحلال ما لم يكن يستحله أهل زمان عمر، وأن حكم ابن الخطاب تمثل في الأزمنة التي

= والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م، ٨/ ٢٨٧ .

(١) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط ١٣١٣هـ، ٤/ ٢١١ .

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٥ .

(٣) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص٢٥ .

(٤) مالك بن أنس: (٩٣هـ، ١٧٩هـ): هو مالك بن أنس بن مالك بن عمرو بن الحارث الأصبحي، أحد أئمة المذاهب الأعلام، وإليه تنسب المالكية، ولد بالمدينة، وتوفي بها، ودفن بالبقيع، من تصانيفه، الموطأ، ورسالة في الوعظ، وتفسير غريب القرآن، (كحالة، معجم المؤلفين، ٨/ ١٦٨، الزركلي، الأعلام، ٦/ ١٢٨) .

(٥) صاحب هذه المقولة هو عمر بن عبد العزيز، انظر القرافي، الفروق، ٤/ ١٣١٤ .

(٦) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب، المنتقى شرح موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٧/ ٤١٤ .

(٧) الباجي: (٤٠٣هـ - ٤٧٤هـ) . هو سليمان بن خلف بن سعد، بن أيوب القرطبي، الباجي، الذهبي، المالكي، أبو الوليد، فقيه، أصولي، محدث، متكلم، أديب كاتب، شاعر، مفسر، ولد بمدينة بطليوس، ورحل إلى المشرق فأقام بمكة، ثم انتقل إلى بغداد، وولي القضاء، له تصانيف عديدة، منها المعاني في شرح الموطأ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تفسير القرآن، الناسخ والمنسوخ، (انظر، كحالة، معجم المؤلفين، ٤/ ٢٦١) . (ابن العماد، شذرات الذهب ٣/ ٢٤٤) .

يغلب على أهله الصلاح والدين، والتحرج عما لا يحل»[١].

ومنها قول الإمام الشاطبي: «واختلاف الأحكام لاختلاف العوائد، ليس اختلافًا في أصل الخطاب»[٢] وقوله أيضًا: «الأحكام تابعة للعوائد الشرعية أو الوجودية، فلو تغيرت الأنظار في الأول، لم تتغير أحكامها، بخلاف الثانية فيتغير الحكم تبعًا لها»[٣].

ومنها ما روي عن فقهاء بلخ: «ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات»[٤].

ومنها أيضًا قول ابن عابدين: «فاعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة، لم يخالفوه إلا لتغير الزمان، والعرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوا»[٥].

ومنها ما جاء في مجلة الأحكام العدلية: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[٦].

يقول الدكتور محمد شلبي في تعليل الأحكام: «إن من الأحكام ما يدور مع المصالح وتتبدل بتبدلها، ومن أنكر ذلك فقد خالف إجماع الصحابة الذين كثيرًا ما يحتج به، وقد اعترف بكون إجماعهم حجة كل من قال بحجية الإجماع»[٧].

ويقول الشيخ الطنطاوي: «وقد أجمع المحققون من العلماء، على أن الفتوى قد تتغير باختلاف الزمان، والعرف والأحوال»[٨].

فهذه العبارات وغيرها لتؤكد عمل العلماء منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا بهذه القاعدة والتي غدت قاعدة جليلة في الشريعة والتي تؤكد صلوح الشريعة لكل زمان ومكان، ومراعاتها لكافة المستجدات في كل زمان ومكان.

---

(١) الباجي، المصدر السابق، ٧/ ١٤٥ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٧٣ .

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٥٧٠ .

(٤) انظر، السرخسي، شمس الدين، كتاب المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ١٦/ ٣٧ - عبد الواحد، كمال الدين محمد، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط ٧، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦ م، ٨/ ٤١ .

(٥) ابن عابدين، نشر العرف، ص٢١ .

(٦) حيدر، مجلة الأحكام، ١/ ٤٣ .

(٧) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٨ .

(٨) طنطاوي، الاجتهاد، ص١١٧ .

الفصل الرابع

الخطط والقواعد التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخطط والقواعد الإجمالية

المبحث الثاني: الخطط والقواعد التفصيلية

بعد أن عرفنا المعنى المقصود من تغير الأحكام الشرعية، وأنواع الأحكام التي يؤثر عيها الظرف، والغاية من تغيرها، نريد أن نتعرف على القواعد والخطط التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام.

فالشريعة الإسلامية توجب أن يكون تغيير الأحكام متفقًا ومع المشروعية العلي لتشريع الأحكام، من تحقيق غايات الشارع، ومقاصد التشريع، فالأحكام الشرعية م هي إلا وسائل لتحقيق غايات الشارع. من هنا، فقد وضعت الشريعة خططًا تشريعي لمراعاة تغير الأحكام، والتي يجب على المجتهد التزامها أثناء عمله بمبدأ تغي الأحكام، وتكمن أهمية هذه القواعد والخطط في الأمور التالية:

أولاً: إن عوامل التغيير مختلفة من شخص لآخر، ومضطربة من بيئة لأخرى. وبما أن العقل الإنساني لا يستطيع تحديد مثل هذه القواعد والخطط لكونه قاصرًا. فكان لابد وضع مثل هذه القواعد حتى تكون كمعايير ومقاييس يلتزمها المجتهد على مر الأزمنة، والأمكنة، لضمان أن تكون عملية التغيير حسب النهج والخطط والقواعد التي وضعتها الشريعة للمجتهد حتى لا يؤدي تغييره للأحكام خروجًا عن النطاق الشرعي، أو خروجًا عن أحكام الله تعالى، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة، وجوهرها الأصيل التي لا تقبل التغير والتبديل[١].

يقول الأستاذ السرطاوي: «ومن أجل هذه الغاية كان لابد من وجود خطط وقواعد تشريعية تضمن أن يكون تطبيق الأحكام في جميع الظروف وتحت جمي المؤثرات محققًا للغاية التي من أجلها وجد، ولذلك لابد أن تتكيف مشروعيته وتتغير وفق هذه الغاية، ولكن بطريقة محكومة بخطط وضوابط تضمن أن يكون هذ التغيير والتكييف الجديد من أجل هذه الغاية وضمن إطارها، وبهذا تكون الأحكا منسجمة مع المشروعية العليا التي تدور في فلكها حتى إذا شذت عنها سواء عن استنباطها أو تطبيقها فقدت صفة المشروعية»[٢].

ثانيًا: حتى نضمن انضباط التغيير وفق المقصود الشرعي، وحتى لا يكو التغيير وفق الأهواء والشبهات والتخيلات، «أو حسب أهواء الناس، ونزواته

---

(١) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢٠٧ بتصرف - الدواليبي، المدخل ص ٣١٨ .

(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص٢٢٩ .

وأغراضهم الفاسدة، أو ما جرت عليه أعرافهم المفسدة، التي لا تدعو إليها مصلحة ولا ضرورة ولا حاجة مما جاءت الشرائع لإصلاحها وتصحيحها»[١].

ثالثًا: حتى لا يكون مبدأ تغير الأحكام سبيلًا للمستشرقين إلى النيل من الشريعة الإسلامية بدعوى أن أحكامها تتغير بتغير الظرف، فيحاولوا الطعن بثوابت الشريعة الإسلامية، بدعوى أنه لا ينبغي أن نجمد أمام النصوص والفتاوى القديمة، ونتجاهل تطور الزمن ومصالح العصر الحديث[٢].

يقول الدكتور عبد السلام العسري: «والجدير بالذكر أن تطوير الأحكام يجب أن يكون مبنيًا على قواعد، شرعية ومراعيًا في ذلك مقاصد الشريعة، وعليه فليس المراد من تطوير الأحكام هو الخروج بها عن النطاق الشرعي.

ويلاحظ على بعض الناس أنهم يريدون أن يضعوا الشريعة الإسلامية في موضع خدمة العصر، أو تبرير أوضاع ونظم، وما كان الإسلام يومًا أداة تبرير، وإنما كان نظامًا صالحًا متكاملًا»[٣].

فشريعة الإسلام شريعة تقويمية لا تقريرية، على حد تعبير الأستاذ الدريني[٤]، فهي تختلف عن غيرها من الأنظمة والشرائع الوضعية لكونها شريعة غائية، «لا تقر بمبدأ سياسة الأمر الواقع بإطلاق، إذ قد يكون هذا الواقع ظلمًا وعدوانًا»[٥].

فوضع مثل هذه الخطط والقواعد أمر في غاية الأهمية لتبيين أن مبدأ تغيير الأحكام خاضع للرقابة، وقائم على ضوابط وخطط تشريعية لا نابع عن هوى وتشهي.

ويمكن تصنيف هذه القواعد إلى صنفين أساسيين، وهما قواعد وخطط إجمالية، وقواعد وخطط تفصيلية.

---

(١) البري، زكريا، مقال الأحكام الإسلامية بين الدوام والتغيير ص ١٢٦ .
(٢) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٦ .
(٣) العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢٠٧ .
(٤) الدريني، بحوث ودراسات، ١١/١ .
(٥) الدريني، المصدر السابق، ١١/١ .

المبحث الأول
الخطط والقواعد الإجمالية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النظر في مآلات الأفعال والأحكام.

المطلب الثاني: قاعدة المستثنيات.

المطلب الأول:
النظر في مآلات الأفعال والأحكام

المآلات في اللغة: جمع مآل، والمآل هو مصدر ميمي من آل. بمعنى صار وانتهى ورجع.

يقال: طبخ الشراب، فآل إلى قدر كذا، وكذا أي رجع، ويقال: آل الشيء يؤول أولًا ومآلا[١].

المآل اصطلاحًا: «أثر الفعل المترتب عليه سواء أكان هذا الأثر خيرًا أو شرًا وسواء أكان مقصودًا لفاعل الفعل أم كان غير مقصود منه»[٢]. «فاعتبار المآل معناه، «ملاحظته والنظر فيه والاعتداد به في تكييف الفعل، وفي تقرير ما يتعلق به من الأحكام الشرعية»[٣].

بمعنى أن «يأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب، فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهي عنه»[٤].

فالنظر في مآلات الأفعال، هو نظر في نتيجة الفعل والحكم، سواء كانت هذه النتائج واقعة أو متوقعة[٥]، فإن كانت النتيجة مشروعة، وتؤدي إلى مقصد الشارع وغايته، حكمنا على الفعل والحكم بالمشروعية، وأما إن كانت ممنوعة، وتؤدي إلى مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة التي من أجلها شرع الحكم، حكمنا على الحكم بالمنع، فالأحكام ما هي إلا وسائل لتحقيق غايات، ومقصود الشارع، من

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١١/ ٣٤ - المقري، المصباح المنير، ١/ ٢٩ .

(٢) عثمان، محمود حامد، قاعدة سد الذرائع، وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ٢١١ .

(٣) عثمان، المصدر السابق، ص ٢١١ .

(٤) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٢٨ .

(٥) أبو زهرة، المصدر السابق، ص ٢٨٨ - الريسوني، الاجتهاد، ص٦٧ - السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ١٧٢ . - الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٧٥ .

جلب مصلحة أو درء مفسدة.

إذا ثبت هذا، فإن على المجتهد قبل تطبيق أي حكم، أو إقراره، أن ينظر في مآله، فإن كان مآله مشروعًا أقره وأفتى به، وإلا فمنعه وغيره بحكم آخر يحقق مقصود الشارع وغايته.

يقول الإمام الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآلاً على خلاف القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة، أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية فربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[(١)].

ويقول الأستاذ الدريني: «فإن تطبيق أي حكم في الشريعة، إذا تحقق المجتهد أو غلب على ظنه أنه يفضي في ظرف من الظروف إلى مآل يناقض هذه المقاصد، التي استهدفها التشريع، فإنه لا يجوز المصير إلى ذلك بأي حال من الأحوال لمنافاته ذلك النظام الشرعي في مقاصده وأهدافه»[(٢)].

ويقول في موضع آخر: «يلزم المجتهد في التشريع الاجتهادي أن ينظر في هذه المآلات، ويمنع الفعل أو يأذن فيه على ضوء منها، جريًا على سنة الله في اعتباره المصالح في الأحكام أو المسببات في الأسباب، دون نظر إلى الباعث أو القصد أو آحاد الصور»[(٣)].

ويقول في موضع آخر «إنه يجب على المجتهد النظر في مآل العمل بالحكم بحيث إذا أفضى إلى مفسدة راجحة لظروف ملابسة منع العمل به، وكذلك إذا كان

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/٥٥٢ .

(٢) الدريني، المناهج الأصولية، ص٢٠٠ .

(٣) الدريني، نظرية التعسف، ص ١٧٨ .

الحكم بالمنع يؤدي إلى مثل تلك المفسدة لظروف محتفة أبيح، لأن مآلات الأفعال معتبرة مقصودة شرعًا»[١].

لقد ثبت حجية قاعدة أصل النظر في مآلات الأفعال بأدلة كثيرة من القرآن والسنة منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٢].

فالآية الشريفة توضح أن الله تعالى نهى المؤمنين أن يسبوا آلهة المشركين وأصنامهم حتى لا يسبوا الله جهلًا واعتداءً لعدم معرفتهم بعظمة الله تعالى، فهذا النهي كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة لا النية المحتسبة[٣]، علمًا أن هذه الأوثان باطل في باطل[٤]، وأن سبها غير محرم في أصله، وربما كان فيه مصلحة، إلا أن الشارع نهى عنه لما يترتب عليه مفسدة أعظم من المصلحة، وهي مقابلة المشركين بسب الله عدوًا بغير علم[٥].

ومنها ما ورد عن رسول الله ﷺ، عندما أشير عليه قتل من ظهر نفاقه، فقال: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»[٦].

«فقد امتنع النبي، ﷺ، عن قتل من ظهر نفاقه مخافة أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه، فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعي في إفساد حال المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون، بل كانوا أضر على الإسلام من المشركين، فقتلهم درءً لمفسدة حياتهم، ولكن المآل الآخر، وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام من بقائهم»[٧].

ثم «إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما

---

(١) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٨٠ .

(٢) الأنعام، آية، ١٠٨ .

(٣) أبو زهرة، مالك حياته وعصره أراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٤٢ .

(٤) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٠٨ .

(٥) الزحيلي، التفسير المنير، ٨/ ٣٢٥، بتصرف .

(٦) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهي من دعوى الجاهلية، ٢/ ١٥٦ .

(٧) من تعليقات الشيخ عبد الله دراز على الموافقات، انظر، الشاطبي، الموافقات، دار المعرفة بيروت لبنان، بتعليق الشيخ عبد الله دراز، ٤/ ١٩٧ .

أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة، للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات»[١].

فأصل النظر في مآلات الأفعال، قاعدة تشريعية مهمة جدًا في مراعاة تغير الأحكام، إذ يجب على المجتهد أن ينظر فيما سيؤول إليه الحكم الشرعي عند تطبيقه، وفي مدى وإمكانية تحقيقه للغاية التي من أجلها شرع في ظل الظروف الملابسة له، وعليه أن يضبط ويوجه، ويغير الأحكام عند تطبيقها لتكون النتائج المترتبة عليه محققة للغاية التي من أجلها شرعت[٢].

وقد بينت فيما سبق أن الغاية من تغير الأحكام، إنما جاء للمحافظة على مقصود وغاية الشارع من جلب المصالح ودرء المفاسد، ومن هنا تظهر لي الصلة بين تغير الأحكام بتغير الظرف، وبين قاعدة أصل النظر في مآلات الأحكام، وأن المجتهد لا يغير الأحكام إلا بعد النظر في مآلاتها، فعدم مراعاة هذه القاعدة ممنوع في الشرع، ومحرم بلا نزاع[٣]. ويتفرع من هذه الخطة الإجمالية، قواعد تشريعية مختلفة، منها، قاعدة الاستحسان، وسد الذرائع، والحيل الشرعية، ومراعاة الخلاف[٤]، فهذه قواعد تشريعية[٥] تحمي ذاتية التشريع من المناقضة والهدم، وتضمن أن تكون المشروعات الجزئية منسجمة مع المشروعية العليا بما تحوي من مقاصد وغايات للشارع[٦].

ومن الأمثلة التي توضح تغير الأحكام بناء على هذه القاعدة، ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، من منع الصحابة من الزواج بالكتابيات، لما يؤول إليه الزواج منهن من مفاسد.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٥٥٤ .
(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص٢٣٠، بتصرف .
(٣) الدريني، بحوث مقارنة، ١/ ٧٥ .
(٤) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٥٥٦، وما بعدها .
(٥) سأتناول بعض هذه القواعد في المبحث القادم، عند الحديث عن القواعد التفصيلية انظر ص ١٩٤ .
(٦) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٧٣ .

المطلب الثاني:
قاعـــدة المستثنيات

والمقصود من المستثنيات: هو استثناء أحكام شرعية خاصة جزئية من الأحكام والقواعد العامة، أو «عدم تطبيق الحكم في حق فرد أو جماعة أو حالة في الوقت الذي يطبق على آخرين لعدم وجود مبرر»[١].

فالشريعة السمحاء وضعت أحكامًا وقواعد تشريعية عامة، لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ثم استثنت أحكامًا خاصة مراعاة للظروف وذلك رفعًا للحرج والمشقة عن العباد وتحقيقًا لمقصود الشارع وغاياته من تشريع الأحكام. ولقد بين العلماء مدى أهمية هذه القاعدة في مراعاة تغير الأحكام، يقول سلطان العلماء، العز بن عبد السلام، تحت عنوان قاعدة من المستثنيات من القواعد الشرعية: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي على تلك المصالح.

وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربي على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعبادة ونظرًا لهم ورفقًا، ويعبر عن ذلك بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات»[٢]. ويقول الأستاذ الدريني: «إنه إذا عجزت القاعدة العامة عن تحقيق العدل والمصلحة إبان تطبيقها على بعض جزئياتها، لظروف ملابسة، بحيث أضحى حكمها يفضي إلى النقيض من مقصودها أو للغرض المرجو من أصل تشريعها أو إلى نتائج ضرورية، تستثنى تلك الجزئية ليطبق عليها أصل آخر هو أجدر بتحقيق العدل والمصلحة إذ لا

---

(١) الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص ٩٣ .

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ١٦١ .

ضرر ولا ضرار في الإسلام»[١].

وقال في موضع آخر: «الاستثناء من القاعدة العامة، أو الأصل العام، بما هو ضرب من التوفيق بين مقتضى النظرية العامة المجردة، وبين مقتضى الحياة الواقعية يعتبر في الواقع خطة أو منهجًا تشريعيًا أصوليًا مستبصرًا من مناهج الاجتهاد بالرأي يعالج غلو التطبيق الآلي. وسوء نتائجه التي تجافي العدل والمصلحة الحقيقية نتيجة للجهل بالواقع وظروفه، مما يتصل بالدولة، أو بمستقبل حياة الناس اجتماعيًا أو اقتصاديًا، أو غير ذلك»[٢].

وقال الدكتور عمر عبد الله كامل في كتابه الرخصة الشرعية: «إن أحكام الشرع الأصل فيها العموم، فلا تختص ببعض المكلفين دون بعض، فالواجبات والمحرمات هي واجبة أو محرمة على المسلمين، إذا توفرت شروطها. فإذا عرض ما يجعل العمل بالحكم الكلي شاقًا أو متعذرًا فإن الشارع يعتبرها ضرورة تبيح مخالفة الأحكام الكلية، ويستبدل أحكامًا استثنائية، بها يتمكن المكلف من تأدية ما وجب عليه ولو في الجملة وتزول هذه الأحكام بزوال أسبابها»[٣].

ومن الأدلة التي تؤكد مشروعية هذه القاعدة:

أولًا: الأدلة من القرآن، قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾[٦].

فهذه الآيات وغيرها تؤكد أن الله تعالى شرع أحكامًا عامة، لا تختص ببعض

---

(١) الدريني، نظرية التعسف، ص ١٧ .
(٢) الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٩٤ .
(٣) كامل، الرخص الشرعية، ص ٢١ .
(٤) النحل، آية، ١٠٦ .
(٥) الأنعام، آية: ١١٩ .
(٦) البقرة، آية ١٨٣/١٨٤ .

المكلفين دون بعض ثم استثنت أحكامًا خاصة مراعاة لتغير الظروف. فالنطق بكلمة الكفر وتناول المحرمات أو الإفطار في شهر رمضان في الظروف العادية حرام ولا يجوز وهذه أحكام عامة ثم استثنت الشريعة أحكامًا خاصة مراعاة لظرف المكره والمفطر والمريض والمسافر.

ثانيًا: الأدلة من السنة النبوية:

- إباحة السلم، استثناء من القاعدة العامة التي تقضي ببطلان بيع المعدوم، قال رسول الله ﷺ: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[١].

ومنها نهي رسول الله ﷺ، عن قطع الأيدي في الغزو[٢] استثناء من الأصل العام الذي يؤكد وجوب قطع يد السارق.

ومنها، استثناؤه، ﷺ، نبات الأذخر، من القاعدة العامة والأصل العام الذي يؤكد تحريم قلع نبات وشجر مكة المكرمة.

ثالثًا: عمل الصحابة ومن بعدهم بهذه القاعدة، فقد استثنوا أحكامًا خاصة من القواعد العامة، في بعض الظروف تحقيقًا للمصلحة العامة، ومحافظة لمقصود الشارع، منها ما فعله عمر رضي الله عنه، من عدم قطع يد السارق عام المجاعة، استثناء من القاعدة التي توجب قطع يد السارق.

ومنها إجازة التسعير الجبري استثناء من الحرية العامة للتعاقد، أو مبدأ الرضائية في العقود، في حالة تعدي التجار وتغاليهم في الأثمان تغاليًا فاحشًا رفعًا للظلم عن العامة[٣].

ومنها إجازة الإمام مالك، رضي الله عنه، بسجن المتهم المعروف بالإجرام استثناء من عموم القاعدة، «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»[٤]، «واستثناء من الأصل العام الذي يقضي باعتبار المتهم بريئًا حتى تثبت إدانته»[٥].

---

(١) البخاري صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، ٣/ ٤٣ .

(٢) سبق تخريجه ص ٥٤ .

(٣) الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٩٢، بتصرف .

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الأقضية، باب اليمين على من ادعى عليه، ٨/ ٢١٣ .

(٥) الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٩٣ .

ومنها وجوب تضمين الصناع، استثناء من القاعدة العامة التي تؤكد أن «لا ضمان على مؤتمن»[١].

فنظرية المستثنيات قاعدة إجمالية، وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام، وألزمت المجتهدين بأن يعملوا بها أثناء مراعاتهم، حتى لا يقع المكلفون في ضيق وحرج عند تطبيق القواعد العامة، دون نظر إلى ما يترتب عليه تطبيق هذه الأحكام من نتائج.

يقول الأستاذ الدريني: «فالاستثناء من القاعدة العامة، أو الأصل العام بما هو من التوفيق بين مقتضى القاعدة النظرية المجردة، وبين مقتضى الحياة الواقعية، يعتبر في الواقع خطة أو منهجًا تشريعيًا أصوليًا مستبصرًا من مناهج الاجتهاد بالرأي، يعالج غلو التطبيق الآلي وسوء نتائجه التي تجافي العدل والمصلحة الحقيقية نتيجة للجهل بالواقع وظروفه»[٢].

ويندرج تحت هذه القاعدة أيضًا، قواعد رفع الحرج، والرخص الشرعية والتي هي «ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع»[٣]. فالرخصة عبارة عن استثناء حكم خاص من قاعدة عامة لعذر اقتضى هذا الاستثناء، وبعبارة أخرى تعني، تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة لعذر عرض لفاعله اقتضى عدم اعتداد الشريعة بما في الحكم المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس[٤].

ويندرج أيضًا قواعد سد الذرائع والاستحسان[٥] واللتان تمثلان الاستثناء في التشريع «فقاعدة الاستحسان تعني الاستثناء من أصل المنع غالبًا فيقضي بالإباحة أو من الواجب برفعه، أو يرخص فيه»[٦].

«وأما قاعدة الذرائع فتعني: منع المشروع إذا أضحى وسيلة إلى الشيء المحرم أو الممنوع شرعًا»[٧].

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ٤٧٣ .
(٢) الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٩٨ .
(٣) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٦٨ .
(٤) انظر، كامل، الرخص الشرعية، ص ٣٧، إبراهيم بك، أصول الفقه، ط١، الرحموني، محمد الشريف، الرخص الفقهية من القرآن الكريم والسنة النبوية، مؤسسة عبد الكريم، تونس، ط١، ص ١٢٩ .
(٥) الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٨٦ .
(٦) الدريني، المصدر السابق، ص ٤٨ .
(٧) الدريني، المصدر السابق، ص٤٨ .

(١) عثمان، قاعدة سد الذرائع، ص٢٥٦ بتصرف .

المبحث الثاني:
الخطط والقواعد التفصيلية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاستحسان.

المطلب الثاني: مراعاة المصالح.

المطلب الثالث: سد الذرائع.

المطلب الرابع: مراعاة الخلاف.

المطلب الأول:
الاستحسان

عرف العلماء الاستحسان بتعريفات عديدة والتي تؤكد في نهايتها أن الاستحسان عبارة عن ترجيح قياس على قياس، أو ترجيح نص خاص على قياس وقاعدة عامة[١]. فهو لا ينحصر بكونه «تقديم قياس جلي على قياس خفي، فالاستحسان قد يكون عدولاً من حكم إلى حكم في بعض الوقائع، وقد يكون إيثار حكم على حكم، أو ترك حكم أو استثناء جزئية من حكم كلي أو تخصيص بعض أفراد العام بحكم خاص أو استثناء جزئيته من حكم كلي، أو تخصيص بعض أفراد العام بحكم خاص»[٢].

فالاستحسان إذا ليس قولاً بالهوى والتشهي كما يرى الإمام الشافعي والذي قال: «من استحسن فقد شرَّع»[٣]. إنما هو العمل بأقوى الدليلين، أو استثناء حادثة خاصة في ظرف من الظروف من قاعدة كلية رعاية لمقصود الشارع ورفعًا للحرج والمشقة[٤]. وهذا الأصل والمعنى الأصولي للاستحسان معتبر عند جميع الأئمة، فالشافعية يأخذون به، ويدرجونه تحت أدلة أخرى[٥]. وهذا يعني أن الخلاف القائم

---

(١) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٣٧ .

(٢) الشافعي، الأم، ٧/ ٤٩٢ .

(٣) شعبان، أصول الفقه، ص ١٦٣ أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٦٣ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٨٨ شلبي، تعليل الأحكام، ص ٣٦٠ . الزرقاء، المدخل الفقهي، ١/ ١٠٣ - مدكور - محمد سلام، أصول الفقه الإسلامي، تاريخه وأسسه ومناهج الأصوليين في الأحكام والأدلة، دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٧٦ م، القاهرة، ص ١٦٥ .

(٤) الدريني، بحوث مقارنه، ١/ ١١٣ .

(٥) الآمدي، الإحكام، ٤/ ٣٠٥ - الطوفي، نجم الدين أبي ربيع سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٩٠م، ٣/ ١٩٠ - التفتازاني، شرح التلويح، ٢/ ١٧١ - البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٧ - الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار ابن كثير، بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص ٢٤٥ - السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأدلة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م ٢/ ٢٧٠ . - شعبان، أصول الفقه، ص١٧٦ .

بين جمهور العلماء والشافعية في قبول الاستحسان، إنما هو خلاف لفظي وأنه راجع إلي عدم الفهم الصحيح لمعنى الاستحسان[١] إذ ظن الشافعية أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه[٢]. ومعلوم أن الاستحسان بهذا المعنى لم يقل به أحد، ولا شك أنه باطل عند الجميع[٣]. فالأئمة كما يقول الإمام الجويني: «أجمعت على أن من قال قولاً بغير دليل وإمارة منصوبة شرعًا فالذي يتمسك به باطل»[٤]. لأن العمل بالاستحسان يعتمد على أدلة من النصوص أو الإجماع أو العرف، أو المصلحة المرسلة، أو الضرورات[٥].

من هنا فإن قاعدة الاستحسان تعتبر من القواعد والخطط التشريعية المهمة التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام لأن أساسها قائم على رفع الحرج ودفع الضرر الغالب من طريق تطبيق الأحكام الشرعية. يقول الإمام السرخسي في المبسوط بعد أن ذكر تعريف الاستحسان عند العلماء: «وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٦]»[٧].

ويقول الإمام ابن رشد: «ومعنى الاستحسان في أكثر أحواله، هو الالتفات إلى المصلحة والعدل»[٨].

---

(١) - مدكور، أصول الفقه، ص١٦٠ - البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢١٤ - أبو العينين، تاريخ الفقه، ص٢٠٩ - حسان، حسين حامد، أصول الفقه، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة العالمية ١٦٠ . ص٣٦٠ .

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/٢٦٦ - الغزالي، المستصفى، ١/٤١٣ .

(٣) انظر- شعبان، أصول الفقه، ص١٧٧ - الأشقر، نظرات في أصول الفقه، ص٢٤٢ - البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق ط، ٢، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م، ص١٢٧ .

(٤) الجويني، كتاب التلخيص، ٣/٣١٤ .

(٥) انظر- حسان، أصول الفقه، ص٣٦٧ - عثمان، قاعدة سد الذرائع، ص٢٥٨ - شعبان، أصول الفقه، ص١٦٤ وما بعدها - الزرقاء، المدخل الفقهي، ١/٧٧ وما بعدها - مدكور، أصول الفقه، ص١٦٥ .

(٦) البقرة، آية: ١٨٥ .

(٧) السرخسي، المبسوط ١٠/١٤٥ .

(٨) ابن رشد، بداية المجتهد ص ٥٤٧ .

ويقول الإمام الشاطبي: «فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك. وكثيرًا ما يتفق هذا الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج»[١].

ويقول الأستاذ الزرقاء: إن أساس الاستحسان «يقوم على نفي الحرج، ودفع الضرر الغالب من طريق التطبيق لأحكام الشريعة»[٢] ويقول الأستاذ البغا: «إن الاستحسان أساسه أن يجيء الحكم مخالفًا قاعدة مطردة، لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس»[٣]. وقال إن الاستحسان يكون في «مقابل قاعدة كلية، فليلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية، لكيلا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه»[٤].

ويقول الدكتور محمد شلبي: «الاستحسان هو إخراج فرد من أفراد العموم وتخصيص بحكم تحصيلاً لمصلحة، أو دفع مفسدة سواء كان ذلك بنص ورد فيه أو باجتهاد المجتهد تبعًا للمصلحة»[٥].

ويقول الأستاذ الدريني: «مبدأ الاستحسان عند الحنفية يطلق عليه قانون العدل والإنصاف في ظل الظروف المتغايرة من الخطط التشريعية التي يستند إليها الاجتهاد بالرأي في مورد النص في التطبيق مما يؤذن بسعة هذا التشريع السياسي واستجابته لما يقتضيه تطور الحياة بالناس وتحقيق مصالحهم عن طريق الاجتهاد بالرأي الذي يتصرف في مقررات الوحي بما يحقق المصلحة والعدل في كل زمن وبيئة[٦].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/٥٦٢ .
(٢) الزرقاء، الاستصلاح، ص٥٦ .
(٣) البغا، أثر الأدلة المختلف فيها ص١٢٣ .
(٤) البغا، المصدر السابق، ص١٢٣ .
(٥) شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٤٤ .
(٦) الدريني، خصائص التشريع، ص٤٤٧ .

وقال في موضع آخر: «الاستحسان ضرب من الاجتهاد بالرأي يعالج غلو القياس، أي يعالج ما يُفضي إليه تطبيق القواعد العامة على ما يندرج تحت حكمها من وقائع أو من نتائج غير مقصودة للشارع أو لأنها ضررية»[١].

وقال أيضًا: «ولا شك أن الاستحسان هذا - بما هو منهج أصولي يعالج الواقع على ضوء من المصلحة والعدل - هو أقوى أثرًا من تلك القاعدة النظرية العامة المجردة إذا أفضى تطبيقها على جزئية من جزئياتها الذي قامت عليه الشريعة كلها من جلب المصالح ودرء المفاسد، أو بالأحرى تجافي العدل والمصلحة، ومن هنا أدرك المجتهدون منذ عهد الصحابة، أن الشريعة لا تعمل في فراغ فلسفي أو خيالي بعيد عن الواقع - بل رأوا ببصيرتهم النافذة وحاستهم التشريعية الأصلية، أن الشريعة يجب أن تنزل إلى الواقع العملي تعالجه بمبادئها وبروحها.

وقال في موضع آخر: «فالاستحسان إذن سنن تشريعي اجتهادي لدرء التعسف في الاجتهاد الذي يفضي إليه اضطرار الأقيسة والقواعد لظروف محتفة مستجدة»[٢].

ويقول الأستاذ أبو زهرة بعد أن ذكر تعريفات الفقهاء للاستحسان: «إن الاتجاه في ذلك كله ينتهي إلى غاية واحدة، وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزيئات بتطبيق ما يؤدي إلى اطراد القياس، إن وجد مضرة أو مشقة أو منع مصلحة مجتلبة بل تؤثر هذه الأمور في القياس، لأنه ما دام الموضوع ليس فيه نص من الشارع، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد، واستخراج العلل من النصوص، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلمًا، أو يجلب مضرة أو يدفع مصلحة، أو يوجد حرجًا، يكون من الواجب ترك القياس، والأخذ بهذه الأمور التي تتفق مع روح الدين ولبه»[٣]. ويقول الدكتور اليوبي: «إن الاستحسان بالنظر إلى كونه استثناء من القياس الكلي الذي يؤدي التزامه إلى الحرج والضيق والمشقة، فإنه بهذا الاعتبار يرجع إلى رعاية مقاصد الشريعة، لأن الاستثناء ما جاء إلا لرفع الحرج الذي هو من أهم مقاصد الشريعة»[٤]. ويقول الأستاذ حسين حامد حسان: «إن سند الاستحسان

---

(١) الدريني، المناهج الأصولية، ص٣١ .

(٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٨٢ .

(٣) أبو زهرة، مالك، ص ٢٨٥ .

(٤) اليوبي، مقاصد الشريعة، ص٥٨٧ .

في الواقع هو رعاية المصالح التي شهدت لها نصوص الشريعة، سواء كانت هذه الشهادة بنص معين أو بمعقول نص معين، أو بمعقول جملة نصوص اجتمعت على معنى واحد، إذا توصل الفقيه إلى قاعدة معينة، ثم جاء النص باستثناء واقعة جزئية يبدو لأول وهلة انطباق القاعدة جلها من هذه القاعدة، فإن المجتهد يخرج هذه الواقعة الجزئية تحصيلاً للمصلحة التي دل النص الجزئي عليها» إلى أن قال: «وعلى ذلك يكون الاستحسان بالقياس الخفي عملاً بالمصلحة القاضية بأن انطباق قاعدة على بعض النوازل غير المحقق فيها مناطها بجعل الحكم مجافيًا لتصرفات الشرع وفيه حرج ومشقة على الناس، وقد جاءت الشريعة بأصل رفع الحرج والمشقة»[١].

ويقول الأستاذ السرطاوي: «إن الاستحسان من القواعد التشريعية المهمة في الاجتهاد التطبيقي التي تضمن نتائج تطبيق الأحكام واتساقها مع الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة»[٢].

وقال أيضًا: «وهو من الاجتهاد التطبيقي التي توجب على المجتهد أن ينظر في الظروف المحتفة بأصل من الأصول، ما لها من تأثير على فروعاته بحيث تشكل لبعضها في ظل هذه الظروف علة أخرى هي أجدر بالاعتبار»[٣].

فمن أقوال العلماء السابقة، ندرك مدى أهمية الاستحسان، كخطة تشريعية تهدف إلى المحافظة على مقصود الشارع من تشريع الأحكام، حتى أن الإمام مالك رحمه الله، قال: «إن الاستحسان تسعة أعشار العلم»[٤].

فهي قاعدة جزئية متفرعة من قاعدة أصل النظر في مآلات الأفعال[٥] قال الإمام الشاطبي، رحمه الله: «مما ينبني على هذا الأصل - أصل النظر في مآلات الأفعال - قاعدة الاستحسان وهو في مذهب مالك، الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي»[٦].

---

(١) حسان، أصول الفقه، ص٣٨٢ .
(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص٢٣٤ .
(٣) السرطاوي، المصدر السابق، ص٢٣٥ .
(٤) الشاطبي، الموافقات، ٢/١٣٨ .
(٥) عثمان، قاعدة سد الذرائع، ص٢٥٣ .
(٦) الشاطبي، الموافقات، ٤/٥٨٢ .

يقول الأستاذ السرطاوي: «وهذا نظر دقيق منه رحمه الله، لأن الاستحسان كقاعدة تشريعية في الاجتهاد التطبيقي تضمن دائمًا أن تكون النتائج المترتبة على تطبيق الأحكام الشرعية متفقة مع المشروعية الإسلامية العليا بحيث تتغير وتتكيف مشروعيتها من جديد لتدور حول محور غايات ومقاصد الشارع، على شرط أن يكون هذا التغيير والتكييف الجديد مستندًا إلى أصول تشريعية وهدفه تحقيق مقصود الشارع»(١).

ويقول الأستاذ الدريني: «والاستحسان ضرب من النظر في المآل جريًا على سنن الشارع في اعتبار المسببات عند تشريع الأسباب»(٢).

والاستحسان كذلك قاعدة جزئية متفرعة من قاعدة المستثنيات. فهو في أصله عبارة عن «استثناء مسألة جزئية من أصل عام لدليل خاص يقتضي هذا الاستثناء»(٣). وذلك تحقيقًا للمصلحة، ورفعًا للحرج والمشقة، ولهذا فإن الإمام ابن العربي يعرفه بقوله: «الاستحسان إيثار ترك مقتضي الدليل على طريق الاستثناء، والترخص لمعارضة ما يعارض به في مقتضياته»(٤).

ويقول الأستاذ الدريني: «الاستحسان في مفهومه الأصولي ليس إلا استثناءً للمسألة من حكم القاعدة العامة، لتعطي حكمًا جديدًا هو ألصق بالعدل والمصلحة وبناءً على دليل أقوى من القاعدة نفسها لظروف ملابسة أدت إلى نتائج غير مشروعة»(٥).

وقول الأستاذ الزرقاء: «إن الحكم الاستحساني في مسألة هو ما كان مخالفًا لمقتضي القواعد الأساسية، فيها على سبيل الاستثناء من تلك القواعد، إما رعاية لمصلحة حقوقية جزئية»(٦).

ويقول الدكتور بدران أبو العينين: «والقياس كثيرًا ما يعدل عنه في بعض

---

(١) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص٢٣٩ .
(٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٨٢ .
(٣) شعبان، أصول الفقه، ص١٦٣ .
(٤) الشاطبي، الاعتصام، ١٣٩/٢ .
(٥) الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣١ .
(٦) الزرقاء، المدخل الفقهي، ١٠٤/١ .

المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية تبعًا لمقتضيات خاصة بتلك المسائل مما تجعل الحكم الاستثنائي أقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة وجلب المصالح ودرء المفاسد ودفع الحرج»[١].

وقال آخر: «ويبقى الاستحسان في نهاية الأمر دليلًا استثنائيًا يرفع تعميم النصوص ودلائل الفقه في كل الحالات، لأن كل قاعدة لابد أن يرد عليه الاستثناء»[٢].

ومن الأمثلة التطبيقية لقاعدة الاستحسان، والتي توضح مدى أهميتها في مراعاة تغير الإحكام، ما فعله عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في عدم قطع يد السارق عام الرمادة، ومنها كذلك إباحة عقد السلم، وعدم قطع يد السارق في الغزو، وغيرها من الأمثلة.

(١) بدران، تاريخ الفقه، ص٢٨٠ .

(٢) إمام، محمد كمال الدين، مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي، مدخل منهجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص١٧٧ .

المطلب الثاني:
مراعـــاة المصلحـــة

تطلق المصلحة في اللغة على الشيء الذي فيه صلاح قوي، والمصلحة واحدة المصالح، والصلاح ضد المفسدة[١]. وأما في الاصطلاح فللعلماء تعاريف عديدة منها:

اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، وقد ذهب إلى هذا التعريف العز بن عبد السلام إذ يقول: إن المصالح أربعة أنواع، اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها[٢]. ويقول في موضع آخر: «والمصالح ضربان، حقيقي، وهذه الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها»[٣].

ويعرفها آخرون بأنها جلب منفعة أو دفع مفسدة. يقول الإمام الطوفي[٤] في شرح مختصر الروضة: «المصلحة هي جلب منفعة أو دفع ضرر، لأن قوام الإنسان في دينه ودنياه، وفي معاشه ومعاده، بحصول الخير واندفاع الشر»[٥].

إلا أن الراجح في تعريف المصلحة، أنها المحافظة على مقصود الشرع، وإلى هذا التعريف ذهب جمهور العلماء، القدامى منهم والمعاصرون[٦]. يقول الإمام الغزالي: «المصلحة في الأصل عبارة عن جلب منفعة ودفع مضرة»[٧] ثم قال: «لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٢/٥١٦-٥١٧، باب الحاء، فصل الصاد .

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١/ ٤ .

(٣) العز بن عبد السلام، المصدر السابق، ١/ ١١ .

(٤) الطوفي، (٦٥٧هـ - ٧١٦هـ) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري الحنبلي فقيه أصولي، ولد بقرية طوفي ببغداد وقدم إلى الشام ثم مصر، توفي بالخليل . (كحالة، معجم المؤلفين، ٩/ ٢٦٦) .

(٥) الطوفي، شرح مختصر الطوفي، ٣/ ٢٠٤ .

(٦) التفتازاني، التلويح على التوضيح، ٢/ ١٥٢- الزركشي، البحر المحيط، ٤/ ٣٧٧ - ابن السبكي، الإبهاج ٣/ ٥٤ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٢٦٩ - البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢٧ .

(٧) الغزالي، المستصفى، ١/ ٤١٦ .

خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم»[١]. إلى أن قال: «وهذه الأصول الخمسة وحفظها واقع في رتبة الضرورات»[٢]. تعتبر المصالح في الشريعة، محور التشريع[٣]، لكونها جاءت للمحافظة على مقصود الشرع، ويقسمها العلماء إلى عدة أقسام باعتبارات عديدة.

فهي تقسم باعتبار محافظتها على مقاصد الخلق إلى ثلاثة أقسام[٤] مصلحة ضرورية ومصلحة حاجية، ومصلحة تحسينية»[٥].

وتنقسم المصالح باعتبار مشروعيتها إلى مصلحة ملغاة، ومصلحة معتبرة، ومصلحة مرسلة. وتنقسم المصلحة من حيث تغيرها، إلى مصلحة ثابتة، ومصلحة متغيرة. يقول الدكتور يوسف العالم في المقاصد العامة: «لقد قسم العلماء المصلحة إلى متغيرة بحسب تغير الأزمان، والبيئات، والأشخاص، والنهي عن المنكر وما شابهها، وإلى مصلحة لا تتغير على مر الأيام بمثل تلك الاعتبارات»[٦].

فالمصالح الثابتة: هي المصالح الأساسية والتي يقوم عليها هذا الدين، كالواجبات الشرعية، وتحريم المحرمات، أما المتغيرة، حسب الزمان والمكان والأحوال، فكمقادير التعزيرات، وكاتخاذ الدواوين وغيرها[٧].

---

(١) الغزالي، المصدر السابق، ١/ ٤١٦ .

(٢) الغزالي، المستصفى، ١/ ٤١٧ .

(٣) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ٢٨٩ .

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٢٢٤ - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ٧١، الغزالي، المستصفى، ١/ ١٤٧، الأسنوي، نهاية السول، ٢/ ٨٥١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير / ٤/ ١٦٠ .

الضرورات: هي ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم .

الحاجيات فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة لفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا تبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

التحسينات: فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات (انظر، الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٢٢٤ وما بعدها) .

(٥) يوسف العالم، المقاصد العامة، ص١٥٤ .

(٦) السبت، الأمر بالمعروف، ص٢٣٢ .

(٧) السبت، المصدر السابق، ص٣٣٢ - أبو زهرة، أصول الفقه، ص٣٨٠ .

وتنقسم من حيث وقوعها، إلى مصلحة قطعية الوقوع، وظنية الوقوع[١].

لقد اتفق جمهور الفقهاء على أن المصلحة معتبرة في الفقه الإسلامي[٢]، وإن كل مصلحة يجب الأخذ بها ما دامت ليست شهوة ولا هوى، ولا معارضة للنصوص، غير أن المالكية والحنابلة جعلوها دليلاً مستقلاً بعنوان المصالح المرسلة أو الاستصلاح[٣]، في حين اشترط الحنفية والشافعية في وجوب إلحاقها بقياس علة منضبطة[٤]، بمعنى أن يشهد لها أصل بالاعتبار[٥]. ولكن عند التحقيق نجد أنه لا يوجد عالم يقبل بالمصلحة الشرعية من غير أن يكون لها أصل شرعي بالاعتبار، ولكن الخلاف القائم بين العلماء فيما يتحقق به أصل الاعتبار الشرعي[٦].

فاعتبار المصالح إذا قضية مسلم بها عند العلماء، فهي قاعدة وخطة تشريعية مهمة وضعتها الشريعة لمراعاة الظرف، فالأحكام التي تشرع تبعًا للمصلحة، تكون تابعة لها، فإذا بقيت المصلحة بقي الحكم، وفي حالة أن تغيرت المصلحة، فإن هذا التغيير يقتضي أن يتغير الحكم بحكم آخر يكون مناسبًا للمصلحة الجديدة، وقد بينا فيما سبق، أن الأحكام تدور مع مصالحها وجودًا وعدمًا، فإن وجدت المصلحة

---

(١) خالف في ذلك الظاهرة، وأبو بكر الباقلاني، والآمدي، وخلافهم هذا غير مؤثر في حجتها لأنه معتمد من عامة المسلمين . - انظر، البوطي ضوابط المصلحة، ص٣٥٤ .

(٢) البوطي ضوابط المصلحة، ص٣٥٤ وما بعدها، بتصرف .

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٨٣ - الزرقاء، المدخل الفقهي، ١/ ١٢٥ - مدكور، أصول الفقه، ص١٧٨ .

(٤) الزحيلي، أصول الفقه، ٢/ ٧١٦، - البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٣٥٥ .

(٥) السرطاوي مبدأ المشروعية، ص١٢٤، بتصرف .

ملاحظة: تجدر الإشارة أن العلماء اختلفوا في موضوع المصالح المرسلة، أو في اعتبار المصالح بشكل عام، إلى أقوال عديدة، ولكل فريق أدلته التي اعتمد عليها، ولكن عند التحقيق نجد أن الخلاف القائم بينهم خلاف لفظي، واختلاف في المصطلحات، ليس إلا.

انظر المشاط، حسين بن محمد، الجواهر الثمينة في بيان أدلة المدينة، دار المغرب، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٩م، ص٢٥٠ - ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٣- الشنيطي، نثر الورود، ٢/ ٥٠٥ - الأسنوي، نهاية السول، ٢/ ٩٤٣ - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/ ٢١٠ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٢٦٩ - الزركشي، البحر المحيط، ٤/ ٣٧٧ - الجيزاني، معالم أصول الفقه، ص٢٤٦ - حسب الله، أصول الشريعة، ص١٤٥ - الزحيلي، أصول الفقه، ٢/ ٧٥٨ - أبو زهرة، مالك، ص٣١٢ - الأشقر، نظرات في أصول الفقه، ص٣٣٥ .

(٦) الماوردي، أدب القاضي، ١/ ٣٣٥ .

وجد الحكم، وإن فقدت نغير الحكم. وبما أن الحياة في تطور مستمر، ومصالح الناس تختلف من حال لآخر، ومن زمان لآخر، ومكان لآخر، وإن ما يكون مصلحة في الزمن الأول، قد لا يكون كذلك في زمن أو مكان آخر، فإن هذا سيؤدي إلى اختلاف وتغير في الأحكام الشرعية، وقد نبه العلماء إلى هذا الأمر، وبينوا أن الأحكام قد تختلف باختلاف المصالح. ولابد أن أؤكد أن المصالح التي تتغير بتغيير الظروف هي المصالح الإضافية الخاصة. أما المصالح الحقيقية والتي تحفظ للشريعة جوهرها الأصيل فإنها ثابتة ولا يحال لتأثير الظرف عليها. فيكون معنى قولي أن الأحكام تتغير بتغيير المصالح الإضافية الجزئية الخاصة فهذه المصالح تتغير بتغيير الظروف والأحوال يقول الماوردي: «وقد تختلف المصالح باختلاف الزمان، فيكون المنسوخ مصلحة في الزمان الأول دون الثاني، ويكون الناسخ مصلحة في الزمان الثاني دون الأول، فيكون كل واحد منهما مصلحة في زمانه وحسنًا في وقته وإن تضادًا»[١].

ويقول صاحب شرح الكوكب المنير : «فالمصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات»[٢].

وبين سلطان العلماء العز بن عبد السلام تحت قاعدة اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها:-

أن الله تعالى شرع كل تصرف من التصرفات لما يحصّل مصالحة، وبين أن مشروعية الأحكام واختلافها، مرتبط في الأساس بدرجة تحقيق المصالح من تشريعها[٣].

ويقول صاحب كتاب نظرية الإباحة: «فرب أمر يعد مصلحة في بعض وجهات النظر وفي بعض الظروف، ويعد مفسدة في وجهات أخرى وفي ظروف أخرى»[٤].

وأورد الدكتور أحمد شلبي: «أن أبا حيان سأل مسكويه سؤالًا وهو هل الأحكام الشرعية مع مصالح العباد لا تخرج عنها؟.

فأجاب مسكويه نعم، وبخاصة في المعاملات، فإذا تبين أن نوعًا من

---

(١) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٣/ ٥٣٦ .

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ١٤٣ .

(٣) مدكور، نظرية الإباحة، ص٣٢٢ .

المعاملات لا تحقق مصالح العباد في وقت من الأوقات أجاز الاجتهاد تغيير الأحكام»[١].

ويقول الدكتور الزيباري: أن من الأسباب التي تؤدي إلى تغير الحكم الشرعي «عدم وجود المصلحة في تطبيق الحكم، أو ما شرع الحكم له، قد تغير»[٢].

وقال الأستاذ علي الخفيف: «إن الأحكام موقوتة بمصالحها التي من أجلها شرعت حتى إذا انتهت تلك المصالح وتطور الزمن، تغير الحكم فانتهى وحل محله حكم آخر تدعو إليه المصلحة الحادثة»[٣].

وقال الدكتور الأيوبي: «إن الأحكام التي تشرع تبعًا للمصلحة تكون تابعة لهذه المصلحة، فإذا بقيت المصلحة بقي الحكم الذي يترتب عليها، وإن تغيرت المصلحة اقتضى هذا التغيير حكمًا جديدًا مناسبًا للمصلحة الجديدة»[٤].

وقال: «إن تغير الأزمان كفيل بأن يوجد من المصالح المستجدة ما لم يكن معروفًا من قبل مما يستدعي أحكامًا جديدة، وهذه الأحكام لابد من مجتهد يصدر فيها أحكامًا»[٥].

ويقول الإمام الحموي[٦]: «إذا رأى الإمام شيئًا ثم مات أو عزل، فللثاني تغييره حيث كان من الأمور العامة، والجواب أن هذا حكم يدور مع المصلحة فإذا رآها الثاني وجب إتباعها»[٧].

ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «أن مصالح الناس ووسائلهم إلى هذه المصالح تتغير باختلاف الظروف والأحوال والأزمان ولا يمكن حصرها»[٨]. ويقول

---

(١) شلبي، تاريخ التشريع، ص٢٠٢ .

(٢) الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص٩٥ .

(٣) الخفيف، أسباب اختلاف العلماء ص ٢٣٦ .

(٤) الأيوبي، الاجتهاد، ص٢١٥ .

(٥) الأيوبي، المصدر السابق، ص٢١٥ .

(٦) الحموي: (-، ١٠٩٨ هـ) هو أحمد بن محمد مكي، أبو العباس مدرس من علماء الحنفية حمودي الأصل، مصري كان مدرسًا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، من مؤلفاته، غمز عيون البصائر . (انظر الزركلي، الأعلام، ١٠/٢٣٩ .

(٧) الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، لابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م . ١/٣٢٨ .

(٨) زيدان، الوجيز، ص٢٤١ .

آخر: «فالأحكام الشرعية شرعت لتحقيق المصالح، ولكن هذه المصالح تتأثر بالظروف، فينبغي أن تتغير هذه الأحكام بتغير الظروف، ما دامت هذه الأحكام حيثما شرعت روعي فيها ظرف معين»[١].

من أقوال العلماء السابقة، ندرك مدى أهمية مراعاة المصالح في تغير الأحكام الشرعية، وحتى يكون هذا التغيير منضبطًا، بحيث لا يكون هناك مجال لفتح الطريق أمام العوام للتصرف في أحكام الشريعة على حسب أهوائهم، بدعوى تغير المصالح[٢]، وضع العلماء ضوابط وشروط يجب على المجتهد التزامها حتى يكون العمل بالمصلحة معتبر، ومن هذه الشروط[٣]:

أولًا: أن لا تصادم نصًا أو إجماعًا، أو أن لا تخالف قياسًا.

ثانيًا: أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة، وأن لا تفوت مصلحة أهم منها.

ثالثًا: أن تكون حقيقية لا وهمية.

رابعًا: أن تكون معقولة بحيث لو عُرضت على العقول السليمة قبلها.

خامسًا: أن تكون عامة، بمعنى أن لا تكون قاصرة على شخص معين.

سادسًا: أن تكون لدفع حرج لازم.

ولقد بين العلماء أن المصالح من وضع الشارع، وليس من وضع أهواء الناس وطباعهم[٤].

ويندرج تحت هذه الخطة مراعاة الشريعة لأعراف وعادات الناس، فالأحكام المترتبة على العادات، تتغير إذا تغيرت هذه العادات، لأنها تدور معها أينما دارت وتبطل إذا بطلت[٥] وهذا أمر متفق عليه بين العلماء قديمًا وحديثًا، لأن الجمود

---

(١) شرف الدين، تاريخ التشريع، ص٨٩ .

(٢) شلبي، محمد مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، وقواعد الملكية والعقود فيه، دار النهضة العربية، بيروت، ط، ١٩٨٥م، ١٤٠٥هـ، ص٢٥٦ .

(٣) انظر- البوطي، ضوابط المصلحة، ص١١٦ وما بعدها، شلبي، المدخل، ص٢٥٦ - أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٨٥- السبت، الأمر بالمعروف، ص٢٣٣- بدران أبو العينين، أصول الفقه، ص٣١٧- إمام، مقدمة لدراسة الفقه، ص١٦٣- السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٤٨ .

(٤) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٦٢ .

(٥) ابن عابدين، نشر العرف، ط٢، العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص٢٢٨، بدران، أصول الفقه، ص٣٣٦، زيدان، الوجيز، ص٢٥٨ .

على الأحكام المبنية على العرف، مع تغير الأعراف يؤدي إلى مشقة وضرر بالناس ومخالف لقواعد الشريعة المبنية على مراعاة المصلحة ورفع الحرج عن المكلفين. من هنا فإن العلماء قرروا أن ليس على المجتهد الجمود على المنقول في كتب الفقهاء من غير مراعاة تبدل العرف حتى لا يضر ولا يضر كما يؤكد الإمام ابن القيم[١].

فعلى المجتهدين عند نظرهم في الأحكام التي أفتى بها الجيل الأول أن لا يأخذوا هذه الأحكام دون النظر في أسباب تشريعها، لأن هناك بعض الأحكام كان سبب تشريعها العرف، لأن الذي يحقق المصلحة يمكن أنه تغير فإذا تغير العرف وتغير السبب المحقق للمصلحة فإن الحكم عندها لا يشرع. ولهذا فإن العلماء اشترطوا على المجتهد أن يعرف الزمان وأحوال أهله. لأن «الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله يضيع حقوقا كثيرة. ويكون ضرره أعظم من نفعه[٢] وأدى هذا إلى تضييع مقصود الشارع من تشريع الأحكام من تحقيق مصلحة ودرء مفسدة. فحقيقة العرف إنما هو دليل يكشف عن مكان وجود المصلحة التي اعتادها الناس، أو ما ألفتهم نفوسهم. ومن الأمثلة التي توضح تغير الأحكام لتغير المصالح، عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات زمن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والتقاط ضالة الإبل زمن عثمان، رضي الله عنه، وإجازه التسعير زمن التابعين، وإمضاء عمر رضي الله عنه، الطلاق الثلاث بكلمة واحدة زجرًا لهم بعد أن رأى كثرة استعماله من الناس، ومنها عدم إقامة الحدود في الغزو وفي دار الحرب[٣].

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٨٦/٤ .
(٢) ابن عابدين، نشر العرف، ص٢٤ .
(٣) الصالح، معالم الشريعة، ص٦٥ .

المطلب الثالث:
الذرائع

الذرائع جمع ذريعة، والذريعة في اللغة تعني الوسيلة[١].

أما في الاصطلاح فقد استعملت بمعنيين: معنى عام ومعنى خاص[٢].

أولًا: المعنى العام: وهو «ما كان وسيلة وطريقًا إلى شيء»[٣]. وهذا المعنى يشمل ما كان وسيلة إلى الحرام أو الحلال، وحكم الوسائل بحكم ما أفضت إليه من المقاصد، «فالطريق إلى حرام حرام، والطريق إلى المباح مباح، وما لا يؤدي الواجب إلا به فهو واجب»[٤].

فالذرائع بهذا المعنى كما يجب سدها يجب فتحها، يقول القرافي:

«واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي وسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرم، ووسيلة الواجب واجب»[٥].

ويقول الإمام ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٨/ ٩٦، باب العين، فصل الذال .

(٢) البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، مطبعة الريحاني، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م، ص٦٩ - البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص٥٦٦ - كمال الدين إمام، نظرية الفقه في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الحمراء، ص١٩١ .

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ١١٢ - ابن تيميه، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الفتاوى الكبرى، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ ٣/ ٢٣٣ .

(٤) أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٨٨ .

(٥) القرافي، الفروق، ٢/ ٤٥١ .

ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له. ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»[١].

ثانيًا: المعنى الخاص: وهو المعنى المراد عند الأصوليين أثناء بحثهم في سد الذرائع، ولهم فيه تعاريف عديدة ترجع في نهايتها إلى أنها الوسيلة إلى المفسدة[٢].

أن أصل قاعدة الذرائع بمفهومها العام والخاص، عند العلماء متفق عليه، ولكن الخلاف واقع فيما يتحقق به التذرع[٣]. فالذرائع في حقيقتها لا تخرج عن أربعة أقسام وهي:

١- ما أفضى إلى الفساد قطعًا.

٢- ما أفضى إليه ظنًا.

٣- ما أفضى إليه نادرًا.

٤- ما أفضى إليه كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا[٤].

«ولا خلاف بين العلماء أن ما يؤدي قطعًا أو غالبًا إلى مفسدة فإنه يسد باتفاق سواء قالوا باعتبار الذرائع دليلاً، أو ألحقوه بدليل آخر»[٥].

يقول الإمام القرافي: وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الذرائع على ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده، ومنعه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، وكسب أصنام المشركين عند من يعلم من حاله

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ١١٢ .

(٢) الدريني، نظرية التعسف، ص١٨١ - بدران أبو العينين، أصول الفقه، ص٣٤٦ .

(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٨٧ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٢١٨ - الدريني، المناهج الأصولية، ص٤٨٧ - القرطبي، الجامع لأحكام، ٢/ ٧٥ - الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٥٥٦ .

(٤) عثمان، قاعدة سد الذرائع، ص١١٩ .

ملاحظة: للفقهاء تقسيمات مختلفة للذرائع، والتي عند التحقيق نجد أنها لا تخرج عن الأربعة أقسام هذه، وأشهر هذه التقسيمات، تقسيمات الشاطبي، والقرافي، وابن القيم، انظر الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٦٢٨، ابن تيميه، الفتاوي الكبرى، ٦/ ١٧٢، القرافي، الفروق، ٢/ ٤٥٠ - ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ١١٢ وما بعدها .

(٥) كمال الدين إمام، نظرية الفقه في الإسلام، ص١٩٥ .

أنه يسب الله تعالى عند سبها.

وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وقسم اختلف فيه العلماء كبيوع الآجال[١].

ويقول الشاطبي: ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضًا، فالفريقان من العلماء متفقون على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق، ومتفقون في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام حيث يكون سببًا في سب الله، ثم إن الشافعي لا يجيز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتهم لسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر[٢]. هو في حقيقته اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التذرع[٣].

فموضع الخلاف القائم بين العلماء إنما هو في القسم الرابع، وهي الوسائل التي ظاهرها الجواز، إذا قويت التهمة في التوصل بها إلى الممنوع، حيث ذهب المالكية والحنابلة بسدها، في حين رأى الأحناف، والشافعية بأنها غير حجة في استنباط الأحكام ورأوا بعدم سدها[٤].

إذا ثبت هذا فإنه يتضح لنا مدى أهمية قاعدة سد الذرائع في مراعاة تغير الأحكام لكونها تتفرع على أصل النظر في مآلات الأفعال، وما تنتهي في جملتها إليه، فالفعل يأخذ حكمًا مع ما يؤول إليه هذا الفعل: فإن كان ما يؤول إليه مصلحة، أقره، وأما إن كان مفسدة، فإنه يمنعه ويغير حكمه من الجواز إلى المنع.

يقول الشيخ أبو زهرة في أصوله: «فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان يقصد ذلك الرأي الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو

---

(١) القرافي، الفروق، ٢/ ٤٥٠، بتصرف .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٥٥٧، بتصرف .

(٣) من تعليقات الأستاذ إبراهيم رمضان على الموافقات، ٤/ ٥٥٨ .

(٤) البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص٥٧٢ وما بعدها - كمال الدين إمام، نظرية الفقه، ص١٩٦ - العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ص٣١٧ وما بعدها - أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٩٢ - الدريني، نظرية التعسف، ص١٨٤ - بدران أبو العينين، أصول الفقه، ص٣٤٨ - الزحيلي، أصول الفقه، ٢/ ٨٩٢ .

مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهي عنه، وأن النظر إلى هذه المآلات كما ترى، لا يلتفت فيه إلى نية الفاعل، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم»[١]. فقاعدة الذرائع قائمة على توثيق أصل المصلحة[٢] «وتضمن أن تصل التصرفات المشروعة إلى غاياتها وأن تكون النتائج المترتبة عليها هي عين النتائج التي قصد الشارع عند تشريع الأحكام»[٣]. وذلك لأن المجتهد إذا رأى أن هناك توجه عام في المجتمع نظرًا لتغير الظروف، أو لفساد الزمان والذمم باتخاذ وسيلة مشروعة في أصلها للوصول بها إلى أمر محرم أو غير مشروع، فإنه يغير حكم هذه الوسيلة فيمنعها ويحكم بتحريمها بناء على ما تُفضي إليه الوسيلة، سواء قصد المكلف ذلك أم لم يقصد.

يقول الأستاذ الدريني: «فمبدأ سد الذرائع يوثق الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك لأنه يمنع الافتئات على مقاصد الشريعة عن طريق غير مباشر وذلك باتخاذ وسيلة مشروعة في الظاهر لتحقيق غرض غير مشروع. أو بإفضائها بذاتها إلى مآل ممنوع في ظروف معينة، ولو لم يتوفر الباعث على ذلك، إذ العبرة بالواقعة المادية في ذاتها»[٤].

ومن الأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة:

أولًا: منع عمر، رضي الله عنه، الزواج من الكتابيات بعد أن تغيرت ظروف الدولة الإسلامية، وذلك سدًّا للذريعة، بعد أن رأى أن مثل هذا الزواج سيؤدي إلى مفاسد.

ثانيًا: إجازة التسعير تحقيقًا للمصلحة العامة، وذلك سدًّا للذريعة وحتى لا يتخذ التجار عدم التسعير طريقًا إلى الظلم.

ثالثًا: جواز تضمين الصناع بعد أن شاع التلف والهلاك في الأمانات، بعد أن تغيرت الظروف وفسدت أخلاق الصناع.

رابعًا: الطلاق البائن في مرض الموت، فإنه لا يمنع توريث المطلقة.

---

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٨٨ .

(٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٨٣ - أبو زهرة، مالك، ص٣٣٥ .

(٣) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص١٨٣ .

(٤) الدريني، المناهج الأصولية، ص٤٨٧ .

علمًا أن القاعدة العامة تؤكد أنه إذا وقع مثل هذا الطلاق، فإن العلاقة الزوجية تنتفي، وإنه لا توارث بين الزوجين[١]. فالطلاق في ذاته حق للمكلف، وهو مشروع، ولكن إن اتخذه وسيلة لحرمان الزوجة من الميراث فإن طلاقه هذا لا يكون سببًا عفي حرمان الزوجة من الميراث، وذلك سدًّا للذريعة.

أورد الإمام مالك في موطنه: «أن عثمان بن عفان قد ورث زوجة عبد الرحمن بن عوف والتي كان قد طلقها ألبته في مرض الموت»[٢]. وكان سبب توريثه لها، لأن مثل هذا الطلاق وفي هذا الظرف، مظنة الفرار من توريثها[٣]. فغير عثمان، رضي الله عنه الحكم حتى لا يكون ذريعة لحرمان الزوجة من الميراث.

خامسًا: قضاء الإمام يوسف[٤] بتوريث زوج المرتدة في مرض موتها، استثناء من القاعدة العامة التي تقضي بعدم التوارث لانتهاء الزوجية بالردة وانقطاع سبب التوارث، ذلك لأن ارتدادها في مثل هذا الظرف قرينه على قصدها الفرار من توريث زوجها، وهضم حقه في الإرث، فيُرَد قصدها عليها، ويورث استثناء من القاعدة العامة، التي لو طبقت في مثل هذا الظرف لأفضت إلى مجافاة العدالة ولفتحت السبيل للتحايل على الشريعة»[٥] فغير أبو يوسف الحكم واستثنى حكمًا آخر في مثل هذا الظرف سدًّا للذريعة بعد أن رأى ما سيؤول إليه ذلك الحكم من مفسدة.

(١) الدريني، المناهج الأصولية، ص٤٩٠ .

(٢) مالك، الموطأ، ص٣٦٤ .

(٣) الدريني، نظرية التعسف، ص ١٧٠ .

(٤) أبو يوسف، (١١٣هـ - ١٨٢هـ) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي البغدادي، فقيه أصولي مجتهد محدث . ولد بالكوفة وتفقه على أبي حنيفة، ولي القضاء ببغداد ودُعي بقاضي القضاه، من آثاره كتاب الخراج . (انظر كحالة، معجيم المؤلفين، ١٣/ ٢٤٠، ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/ ١٩٤) .

(٥) الدريني، المناهج الأصولية، ص٤٩٠ .

المطلب الرابع:
مراعـــاة الخـــلاف

تتفرع هذه القاعدة التشريعية من قاعدة أصل النظر في مآلات الأفعال وهي عبارة عن: «إعمال دليل لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر»[١].

فقولنا: أعمال الدليل، جنس لرعي الخلاف يصدق على رعي الخلاف وغيره.

وقولنا دليل: فعل أخرج به غير الدليل.

وقوله لازم مدلوله، أخرج به أعمال الدليل في مدلوله، والدليل هو ما يمكن التوصل به إلى مطلوب غيري، والمطلوب هو المدلول[٢].

فمراعاة الخلاف، إذا هو ترجيح المجتهد دليل المخالف في بعض الظروف، فيغير الحكم الراجح عنده، ويعمل بقول المخالف لثبوت الدليل عنده.

قال صاحب الجواهر الثمينة: «إذا رجح دليل المخالف على دليله في اللزوم، كرجحان دليل المخالف عنده، على لازم مدلول دليله، وثبوت الرجحان ونفيه إنما هو بحسب ظن المجتهد، وإدراكه في النوازل»[٣].

لقد احتج المالكية بقاعدة مراعاة الخلاف، وأطلقوا عليها أحيانًا باسم مراعاة الخلاف[٤] وأحيانًا أطلقوا عليها بالاستحسان مراعاة للخلاف[٥]، أو تقديم الاستحسان على القياس[٦].

---

(١) الرصاع، عبد الله محمد، شرح حدود بن عرف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٣م، ١/٢٦٣ - الونشريسي، المعيار المعرب، ٦/٣٧٨ - التسولي، البهجة في شرح التحفة، ١/١٩ - المشاط، الجواهر الثمينة، ص٢٣٥ .

(٢) الرصاع، شرح الحدود ابن عرفه، ١/٢٦٤ .

(٣) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٥ .

(٤) المشاط، المصدر السابق، ص ٢٣٥ - الونشريسي، المعيار المعرب، ٦/٣٧٧ .

(٥) الشاطبي، الاعتصام، ٢/١٤٥ .

(٦) التسولي، البهجة في شرح التحفة، ١/٢٠ .

واحتج أصحاب المذاهب الأخرى بهذه القاعدة وتناولوها تحت باب الخروج من الخلاف، فتناولوا تحت هذا الباب مراعاة الخلاف وشروطه وأقسام الخلاف الذي يستحب الخروج منه[١].

لقد إستدل الفقهاء على العمل بقاعدة مراعاة الخلاف بأدلة عديدة منها:

أولًا: قول الرسول ﷺ: **«الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة»**[٢]. فقد اختصم في ولد زمعه سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة كل منهما يدعيه، فسعد يدعيه أنه ابن أخيه عتبه، وعبد بن زمعة يدعي أنه أخوه لأنه من أمه لأبيه، فألحق رسول الله، ﷺ، الولد بصاحب الفراش الذي هو زمعة، وأمر سوده بنت زمعة الاحتجاب، لما رأى من شبهة، فراعى رسول الله ﷺ، الحكمين، أي حكم الفراش، فألحق الولد بصاحبه، وحكم الشبهة، فأمر بنت صاحب الفراش بالاحتجاب من الولد[٣].

ثانيًا: قول الرسول، ﷺ: **«أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»** ثم قال: **«فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها»**[٤]. فأفاد الحديث أن النكاح بغير إذن الولي باطل في الظروف العادية، ولكن إن حصل ظرف طارئ، ووقع هذا النكاح، فإنه يثبت به الميراث. وتثبت به نسب الأولاد، ولا يعامل معاملة الزنى، لثبوت الخلاف فيه، فغير الحكم في هذا الظرف مراعاة للخلاف.

يقول الإمام الشاطبي: «وهذا تصحيح للمنهي، عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث، ويثبت النسب للولد، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك، دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزني، وليس في حكمه باتفاق، فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف، فلا يقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لمن يقترن

---

(١) الهزمي، أبو عبد الله بن رشيد، مليء العيبه بما جمع لطول الغيبه في الوجه الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، الشركة التونسية شارع قرطاج، تونس، ١٩٨١م، ٣/ ٢٤٧ - الزركشي، المنثور في القواعد، ٢/ ١٢٧ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، ٨/ ٩ .

(٣) المشاط، الجواهر الثمينة، ص٢٣٩، بتصرف .

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، باب لا نكاح إلا بولي، ٦/ ٢٥٠ .

بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح»[١].

ثالثًا: الدليل الدال على وجوب العمل بالأرجح وهو مقرر في أصول الفقه[٢] فقد قرر الأصوليون بوجوب العمل بالدليل الراجح، والمجتهد في هذه القاعدة، يغير رأيه ويعدل إلى رأي غيره إن رأى أن رأيه سيؤدي إلى مفسدة راجحة أو متوقعة في بعض الظروف، فيعدل إلى رأي غيره مراعاة للخلاف، وللدليل الراجح، أو إعمالاً بالدليلين معًا»[٣]. لقد وضع العلماء لهذه القاعدة شروطًا يجب الالتزام بها أثناء مراعاتهم للخلاف، ومن هذه الشروط:[٤]

أولًا: أن يكون دليل المخالف قويًا، وإلا لم يراع خلافه.

ثانيًا: أن لا يخالف سنة ثابتة وصريحة.

ثالثًا: أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى خرق إجماع.

رابعًا: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا.

خامسًا: أن لا يقع أثناء مراعاته للخلاف في خلاف آخر.

لقد وضع العلماء لمراعاة الخلاف صورتين، وهما:

الصورة الأولى: مراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل، ففي هذه الصورة يكون في المسألة الفقهية قولان حسب الأدلة الواردة، فيكون في المسألة راجح ومرجوح، فنأخذ بالمرجوح مراعاة للخلاف، فيغير المجتهد الحكم الثابت عنده، ويعدل إلى قول غيره من المجتهدين حسب أقسام الخلاف[٥].

الصورة الثانية: وقوع الفعل عند من يبطله. وتكون هذه الصورة بعد أن يتلبس

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٥٦١/٤ .

(٢) الونشريسي، المعيار المعرب، ٣٧٩/٦ - الآمدي، الإحكام، ٣٥٨/٤ .

(٣) الونشريسي، المصدر السابق، ٣٧٩/٦ - الشماط، الجواهر الثمينة، ص٢٣٦ .

(٤) الزركشي، المنثور، ١٢٩/٢ - السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ١٣٧/١ - الجرهزي، عبد الله بن سلمان، كتاب المواهب السنية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨ م، ص ١٦١- المشاط، الجواهر الثمينة، ص٢٣٦ .

(٥) انظر أقسام الخلاف عن الفقهاء - الزركشي، المنثور، ١٢٨/٢ - الهزمي ملوح العيبة - عبد الرحمن ابن الحسين، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ٥١٠/١ - العز بن عبد السلام - قواعد الأحكام، ٢١٥/١ .

المسلم في فعل محرم عند بعض الفقهاء. فإن فعله هذا لا يؤدي به إلى زيادة الضرر بسبب وقوعه في الفعل خاصة إذا كان فعله هذا مختلف في تحريمه، فهنا نقول إن فعل المكلف هذا يترتب عليه آثارًا شرعية عند من يبطله قبل وقوعه، وذلك مراعاة للخلاف الواقع بين العلماء[١]. «فالشريعة إن حكمت على بعض التصرفات بعدم المشروعية ومنعت منها ورتبت على الوقوع عقابًا فلا ينبغي أن نزيد على المذنب العقاب عما طالب به الشرع وخاصة في الأمور التابعة للتصرف. وبناءً على ذلك لابد للمجتهد التطبيقي أن ينظر في الممنوعات بعد وقوعها فإذا كانت إزالة الممنوع يترتب عليها ضرر أشد من بقائه[٢]. فإنه يغير الحكم في هذا الظرف الطارئ، «فيجيز الممنوع من وجه يليق بالعدالة وبمقصود الشارع»[٣].

يقول الإمام الشاطبي: «إن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببًا في الحيف عليه بزائد على ما شرع من الزواجر أو غيرها»[٤]. ويقول في موضع آخر: «فمن واقع منهيا عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤدٍّ إلى أمر آخر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك ما فعل من ذلك، أو بجزء ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظرًا إلى أن ذلك الواقع، واقع المكلف فيه دليلًا على الجملة، وإن كانت مرجوحًا فهي راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى إن النهي كان دليله أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة»[٥].

فقاعدة مراعاة الخلاف، إذا تعتبر قاعدة تشريعية مهمة وضعتها الشريعة لمراعاة الظرف الطارئ الخاص، الذي يحيف بالمكلف، بعد أن يتلبس بالفعل الممنوع، فهي قاعدة متفرعة من قاعدة أصل النظر في مآلات الأفعال»[٦]. لأن أساسها قائم

(١) عثمان، قاعدة الذرائع، ص٢٥٠ .
(٢) السرطاوي، مبدأ المشروعية، ص ٢٤٥ .
(٣) السرطاوي، المصدر السابق، ص ٢٤٥ .
(٤) الشاطبي، الموافقات، ٤/٥٥٩ .
(٥) الشاطبي، المصدر السابق، ٤/٥٦٠ .
(٦) الشاطبي، المصدر السابق، ٤/٥٥٩ .

على المحافظة على مقصود الشارع، فالمجتهد يغير الحكم الشرعي في هذا الظرف، فيجيز الممنوع وذلك ليتفادى وقوع ضرر أكبر من ضرر الأصل الواقع على المكلف.

الخاتمة: نتائج البحث

وبعد أن أتيت على نهاية الموضوع، أرى من الواجب عليّ أن أسجل أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة، وذلك من خلال العرض السريع لأهم ما تضمنه البحث، حتى يتمكن القارئ من جمع أطراف الموضوع، والوقوف عليه وقفة إجمالية، وذلك على النحو التالي:

أولًا: من القواعد المسلم بها عند كل مسلم، صلوح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وصلوحها كامن في الخصائص التي تميزت بها الشريعة عن غيرها من الشرائع ولطبيعة نصوصها التي اتصفت بأنها مرنة، إلا أنها مرونة غير سيالة إذ حوت في حناياها:

١- الأحكام والقواعد الكلية التي تمثل الجوهر الأصيل للشريعة والتي لو فرض تغيرها لأدى هذا إلى الإتيان بشرع جديد.

٢- الأحكام الجزئية التفصيلية التي تتغير بتغير الظروف، وذلك تحقيقًا لمقصود الشارع من تشريع الأحكام، فشريعة الإسلام قائمة على مبدأ رفع الحرج ومراعاة مصالح العباد في الآجل والعاجل، ومراعاة الضرورات والأعذار والظروف، فتتغير أحكامها تبعًا لذلك.

ثانيًا: الظرف في اللغة يعني الوعاء، وفي الاصطلاح يعني: «عناصر أو وقائع عرضية تبعية للحكم الشرعي يؤثر في تطبيق الحكم حتى يحقق المقصد الذي لأجله شرع الحكم».

ثالثًا: يمكن تقسيم الظروف إلى عدة أقسام باعتبار عدة عوامل، فهي تقسم إلى ظروف مؤثرة على الأحكام وإلى ظروف غير مؤثرة.

رابعًا: اختلف العلماء في تحديد أنواع الظروف المؤثرة على الأحكام إلى قولين:

القول الأول: يرى أن الظرف المؤثر على الأحكام هو الظرف الزماني فقط.

القول الثاني: يرى أن الظروف المؤثرة على الأحكام لا تنحصر في الظرف

الزماني فقط، إنما هناك ظروف أخرى تؤثر على الأحكام، كالظرف الزماني، الشخصي، باعتبار هذه الظروف عامة، أو خاصة، أو طارئة، أو أبدية، أو مشددة، أو مخففة للأحكام.

خامسًا: اتضح لي أن القول الراجح في أنواع الظروف المؤثرة على الأحكام هو القول الثاني وقد بينت الأدلة على ذلك.

سادسًا: إن المعنى الذي أقصده من تغير الأحكام إنما هو تغيير الوصف الشرعي للوقائع من حالته الأولى إلى حالة أخرى لمؤثرات خارجية أثرت عليه، فالحكم الشرعي هو خطاب الله، وخطاب الله ثابت لا يتغير لأنه وضع ليكون أبدي. فالذي يتغير هو الوصف الشرعي للوقائع، والوصف الشرعي في حقيقته أقسام الحكم الشرعي، فالحرمة والوجوب والندب والإباحة هي أوصاف لأفعال المكلفين وتصرفاتهم القولية والفعلية.

سابعًا: بينت خلال البحث أنني لا أقصد بقولي تغير الأحكام الإتيان بشرع جديد ولا أقصد نسخًا للأحكام الشرعية، وبينت الفرق بين نسخ الأحكام وتغييرها، فتغيير الأحكام غير خارج عن نطاق الشريعة، وإنما هو تغيير في الأصل الذي بنيت عليه الأحكام من علل وعادات ومصلحة، بناءً على الضرورة والحاجة، وذلك من أجل المحافظة على غاية الشارع من تشريع الأحكام، من درء مفسدة أو جلب مصلحة.

ثامنًا: يتعين على المجتهد أثناء مراعاته لتأثير الظرف على الأحكام وأثناء تحديده أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف أن يلتزم بالخطة التشريعية المتضمنة للقاعدتين التاليتين:

القاعدة الأولى: إن الأحكام الكلية والقواعد العامة والمبادئ الأساسية والتي تحفظ للأمة وحدتها الفكرية والسلوكية، لاحتوائها الجوهر الأصيل للشريعة. هذه الأحكام لا تقبل التغيير ولا التبديل ولا مجال لتأثير الظرف عليها لأننا لو فرضنا تغييرها لأدى هذا إلى انخرام الشريعة وإلى الإتيان بشرع جديد، وهذا ما لا نقصده من تغيير الأحكام.

القاعدة الثانية: إن الأحكام الجزئية التفصيلية تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أحكام جزئية لا يمكن إدراك علتها ويتعلق بها مصالح إنسانية ثابتة

وهذه الأحكام لا مجال للظرف في التأثير عليها فهي ثابتة لا تتغير بتغير الظرف.

القسم الثاني: أحكام جزئية معللة وهي ثلاثة أنواع:

١- أحكام جزئية معللة ثبتت بنصوص قطعية.

٢- أحكام جزئية ثبتت بنصوص ظنية.

٣- أحكام جزئية معللة ثبتت بالاجتهاد.

وهذا القسم من الأحكام اختلف العلماء في تحديد أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف وذلك إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى هذا الفريق أن الظرف لا يؤثر إلا على الأحكام الثابتة بالعرف.

القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول أن مجال تأثير الظرف يقع على الأحكام الاجتهادية فقط.

القول الثالث: يرى أن الظرف علاوة على تأثيره على الأحكام الاجتهادية فإنه قد يؤثر على بعض الأحكام الثابتة بنصوص ظنية.

تاسعًا: لابد لنا عند تحديد أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف أن نفرق بين نوعين من أنواع الاجتهاد والمجتهدين وهما:

النوع الأول: الاجتهاد التشريعي: وهو المجتهد الذي يجد أحكام الوقائع المستجدة من النصوص بشكل ظاهر، بحيث يكون معياره في الاجتهاد معيارا موضوعيا لا يعبأ فيه بالظروف التفصيلية.

النوع الثاني: الاجتهاد التطبيقي: وقوام هذا النوع من الاجتهاد، ضوابط وخطط تشريعية توائم بين الأحكام العامة وما يقتضيه الواقع بظروفه وملابساته، وما له من آثار على نتائج تطبيق هذه الأحكام حتى تكون متفقة مع مقاصد وغايات الشارع.

عاشرًا: إذا ثبت لنا أنواع الاجتهاد السابقة نستطيع أن نقرر أن الظرف يؤثر على جميع الوقائع بلا استثناء سواء ما نص عليها صراحة وقطعًا، أو إذا كان الموجب التشريعي لها يحكمه العلة أو المصلحة، وهذا مجال المجتهد التطبيقي. وبينت خلال البحث أن هذا هو القول الراجح في أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف، وأقمت الأدلة على ذلك.

الحادي عشر: إن مجال تأثير الظرف على الأحكام يقع على الوقائع المختصة

وعلى مآل الحكم، وعلى نتائج التطبيق، والمصلحة التي من أجلها شرع الحكم، وعلى علة الأحكام، وبنيت أن الأحكام تدور مع عللها والأصل الذي بنيت عليه وجودا وعدما، فإذا وجد الأصل الذي بينت عليه الأحكام، وجدت الأحكام، وإن تغير الأصل وانتفى، تغيرت الأحكام تبعا لتغيره وانتفائه.

الثاني عشر: إن قاعدة تغير الأحكام بتغير الظرف قاعدة ومبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية وقد قامت الأدلة من القرآن والسنة على تأكيدها. وإنكار هذه القاعدة فيه من الجمود ما يخالف روح الشريعة ومرونتها وصلوحها لكل زمان ومكان.

الثالث عشر: أنكر بعض العلماء هذه القاعدة واعتبروها من القواعد الدخيلة على الفقه الإسلامي واستدلوا لقولهم هذا بعدة أدلة والتي توحي عدم إدراكهم الصحيح للمعنى الذي نقصده من تغير الأحكام لتغير الظرف، إذ ظنوا أننا نعني بذلك نسخ لهذه الأحكام والإتيان بشرع جديد أو تحليل الأحكام وتحريمها بتشهي ودون ضوابط. وقد بينت ضعف هذا القول وقمت بمناقشة أدلتهم والرد عليها.

الرابع عشر: لقد وضعت الشريعة خططًا وقواعد تشريعية يجب على المجتهد التزامها أثناء تغييره للأحكام، ليكون تغييره متفقًا ومع المشروعية العليا لتشريع الأحكام وهي المحافظة على مقصود الشارع.

الخامس عشر: يمكن تصنيف هذه الخطط والقواعد إلى صنفين أساسيين وهما:

الصنف الأول: الخطط والقواعد الإجمالية وهي قاعدة أصل النظر في مآلات الأفعال، وقاعدة المستثنيات.

الصنف الثاني: الخطط والقواعد التفصيلية كقاعدة الاستحسان وسد الذرائع ومراعاة المصلحة ومراعاة الخلاف.

وفي الختام الله أسأل أن يوفق الجميع لخدمة الإسلام، وأن يتقبل هذا العمل وأن يجعله طريقًا إلى مغفرته ورضاه وأن يكتب لوالدينا، ولمعلمينا السعادة في الدنيا والآخرة. وصلى الله على نبينا محمد إمام الهدى والرحمة وعلى آله وصحابته أجمعين، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

* فهرس الآيات.
* فهرس الأحاديث.
* فهرس الأعلام.
* فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الآيات

البقرة

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ ١٤٣-١٨٣

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ ١٤٣

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ ٧٢

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ ٧١

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ ١١-٤١-٧٩-١٨٩

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ ١٠٢

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ ٧١-٧٦

آل عمران

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ٨٩

﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ ١٠٠

النساء

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ ٤١

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ ١٠٠

﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ١٤٢

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ١٤٣

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ ١٩

المائدة

﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ ٩١

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ ٢٤-٣٠-٣٨

﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ ١٤٢

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ ٤١

﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ ١٠٠

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ١٤٥
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ١٩
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٢٤
﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ ٢٩
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ ٤٠

الأنعام

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ ١١-٢٤
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ ١٨٠
﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ ١٠١-١٨٣

الأعراف

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ ٢٠

التوبة

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ ١٤٥-١٤٨

يوسف

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ ٣١

إبراهيم

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ٢٣

الحجر

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ١٩

النحل

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ ٢٣
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ٢٤
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ ١٠٠

﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ ٧٦-١٦٣-١٨٣
﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ﴾ ١٥٤
﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ ١٤٢

الإسراء

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ﴾ ٩١
﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ ٩٤

الكهف

﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ﴾ ٨٩

الحج

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ ١١-٧٩-١٤٨

النور

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ ١٣٣
﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ﴾ ٧١

العنكبوت

﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ ٣٣

غافر

﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ ٣٣

فصلت

﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ ٢٧

الشوري

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ ٢٤

النجم

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ ٢٧

المجادلة

﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ ٣٣

الطلاق

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا ءَاتَىٰهَا﴾ ٧١-٧٦

الملك

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ٣٣

المزمل

﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ ٦٢

فهرس الأحاديث

(أ)

الأئمة من قريش ١٣٨
أتركها تتماثل ١٤٤-١٦٧
أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحاء ٧٩
أخاف أني يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه ١٨٠
أقيلوا عن ذوي الهيئات عثراتهم ٧٢
إن الله يبعث لهذه الأمة ٢٥
إن الله فرض فرائض فلا تعتدوها ٤٠
إن الرسول إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس ١٤٣
إن الله حرم مكة ١٦٨
إن النبي جاءته امرأة من غامد من الأزد ١٦٦
إن الشيخ يملك نفسه ١٦٩
إنما بعثتك لأبتليك ٢٥
إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ٣٢
إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلي ٣٣
إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ٨٠
إني لأعطي رجالاً حديثو عهد بكفر ١٤٨
إني أعلم أنك حجر، . . . ولكني رأيت رسول الله استلمك ١٣٢
أي الإيمان أفضل ١٦٧
أي الأعمال أفضل. . . . الصلاة لوقتها ١٦٧
أي الأعمال أفضل. . . . . طول القيام ١٦٧
أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ٢٠٨

(ب)

البينة على من ادعى ١٨٤

(خ)

خذوا عثكالًا فيه مائة شمراخ ٧٨-١٤٤

(ص)

صحبت رسول الله فكان لا يزيد في السفر على ركعتين ١٤٣
صدقة تصدق الله بها عليكم ١٤٣

(ك)

كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ١٩
كان خلقه القرآن ٣٢
كل مسكر حرام ١٠٠

(ل)

لا تجتمع أمتي على ضلالة ٢٧
لا فضل لعربي على أعجمي ١٠٠
لا ضرر ولا ضرار ١٠٠
لا ما أقاموا الصلاة ٧٢
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ٧٧
لا ضمان على مؤتمن ٧٧-١٨٥
اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد ٧٢
لولا أن قومك قريبي عهد بكفر ٧٢-١٦٤
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم ١٦٤
لو أدرك رسول الله ما أحدث الناس ٧٧

(م)

ما أحل الله في كتابه فهو حلال ٤٠
من سكن البادية جفا ٦٧

من رأى منكم منكرًا فلغيره بيده ٧٣
من لبس الحرير في الدنيا ٧٣
من ضحى منكم فلا يصبحن ١٦٥
من أسلف فليسلف ١٨٤

(ن)

نهيتكم عن زيارة القبور ١٦٨
نهى الرسول عن قطع الأيدي في الغزو ٦٦-١٨٤

(و)

وكنت سألته أن يؤمرني.... ففعل ٧٣
الولد للفراش ٢٠٨

(ي)

يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا ٧٣
يسروا ولا تنفروا ٤١

فهرس الأعلام

أبو إسحاق الإسفراييني ١٢٥
الآمدي، سيف الدين أبو الحسن ٣٩-٩٦٥-١١٩
الأيوبي، محمد هشام ١٩٩
حسان، حسين حامد ١٩١
أحمد بن حنبل ٢٧
أحمد شلبي ٢٣-١٦٢-١٩٨
أنس بن مالك ١٤٣
الباجي، أبو الوليد ١٧١
البخاري، محمد بن إسماعيل ١٦٧
البغا، ديب ١٩٠
أبو بكر الصديق - رضي الله عنه ٣٤-٦١-١٤٣
أبو بكر الباقلاني ٢٧
البيضاوي، عبد الله بن عمر ١١٩-١٢٠-١٢٢
ابن تيمية ٢٧-٥٥-١٢٥-١٢٦-١٢٧
جاد الحق ٣٦، الجرجاني، علي بن محمد ٥٨
الجويني، عبد الملك بن عبد الله ٢٢-١٨٩
الجيزاني، محمد بن حسين ١١٣
ابن الحاجب، عثمان بن أبي بكر ١٢٠
ابن حزم، علي بن أحمد ١٥٤
أبو الحسن، الأشعري ٢٧
الحموي، أحمد بن محمد ٩٩١
أبو حنيفة ٢٧-٦٣
خالد بن الوليد رضي الله عنه ٧٢
الخضري، محمد ١١٨
ابن خلدون ٥٩-١٣٨
ابن دقيق العيد ٢٧
الدريني، محمد فتحي ٣٢-٦٣-٣٨-٨٢-١٠٠-١١٣-١٢١-١٢٢-١٣٢-١٣٣-١٤٦-١٦٦-١٧٥-١٧٩-١٨٢-١٨٥-١٩٠-١٩٣-٢٠٥
أبو ذر ٧٣
الرازي، فخر الدين محمد ٢٠-١٠٢-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢
ابن رشد، أبو الوليد محمد ١٨٩
الريسوني ١١٣
الزحيلي، وهبه ٢٠-٣٧-٦٦-١٣٥
الزركشي، بدر الدين بن محمد ١٢٠
الزرقاء، مصطفى أحمد ٢٢-٦١-٦٣-١٢٢-١٣١-١٣٥-١٣٦-١٩٠-١٩٣
زكريا البري ١٣٧
الزهري، شهاب الدين ٦٤
أبو زهرة، محمد ٥٤-١٣٦-١٩١-٢٠٤
زياد بن الحارث ٧٢
الزيباري، عامر بن سعيد ١١٢-١٩٩
الزين، سميح عاطف ١٥٣، الزيلعي ١٧٠
السبكي، علي بن عبد الكافي ٩٠
السرخسي، محمد بن أحمد ١٨٩
السفياني ١٠٧
السرطاوي، محمود علي ١٤١-١٧٤-١٩٢-١٩٣
سعد بن أبي وقاص ٢٠٨
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر ٢٤
سعيد بن عبادة ٧٨-١٤٤
السمرقندي ٩٦
الشاطبي، إبراهيم بن موسي ٢٦-٢٧-٣٥-٤٠-٥٥-٦٨-٧٤-٩٦-١١٠-١١٦-١١٨-١٢٨-١٤٦-١٧٢-١٧٩-١٩٠-١٩٢-٢٠٤-٢٠٨-٢١٠

الشافعي، محمد بن إدريس ٢١-٢٧-٦٨-١٦٥-٢٠٤
شريح القاضي ٦٢
الشنقيطي، محمد أمين ١٢١
صبحي الصالح ٤١-٥٥
الطنطاوي، محمد سيد ١٧٢
الطوفي، نجم الدين أبو الربيع ١٩٥
عائشة رضي الله عنها ٣٢-٧٧-١٦٣
ابن عابدين، محمد أمين ٥٤-٦٠-١٧٢
العالم، يوسف ١١٠-١١٣-١٦٨
العباس بن عبد المطلب ١٦٨
عبادة بن العوام ٦٤
عبد بن زمعه ٢٠٨
عبد الرحمن بن عوف ٧٣
عبد الوهاب خلاف ٢١
عبد الكريم زيدان ١٢٧-١٣٤-١٩٩
عبد المنعم النمر ١٣٣-١٣٧
عبد المنعم النمر ١٤٣-٢٠١
عثمان بن عفان - رضي الله عنه ١٦٧
ابن العربي، محمد بن عبد الله ١٩٣
ابن عرفه ٥٨
العز بن عبد السلام ٣٩-١١١-١١٨-١٤٧-١٨٢-١٩٥-١٩٨
العسري، عبد السلام ١١٠-١٢٧-١٣٧-١٣٨-١٧٥
عطية صقر ١٦١
علي بن أبي طالب - رضي الله عنه ١٦٦
علي الخفيف ١١٠-١٣٤-١٩٩
علي حيدر ١٣٤
عمر بن الخطاب - رضي الله عنه ٣٤-٦١-٧٧-١٢٧-١٣٢-١٤٣-١٤٥-١٤٧-١٤٨-١٧١-١٨٢-١٨٤-١٩٤-٢٠١-٢٠٥
ابن عمر، رضي الله عنهما ١٤٣
عمر بن عبد العزيز ٢٧-٦٧
عمر عبد الله كامل ١٨٣
عياض بن عبد الله ٦٧
الغزالي، محمد بن محمد ٢٧-١٩٥
القرضاوي، يوسف ١١٤
القرطبي، محمد بن أحمد ٣١-٧٨
القرافي، شهاب الدين ٦٣-٦٥-٦٨-٧٠-٢٠٣
ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله ٢٢-٢٧-٥٥-٦٦-٧٢-٧٣-٩٨-٩٩-١٠٢-١٠٨ - ١٣١-١٣٣-١٤٧-١٥٦-١٦٦-١٦٨-١٧١-٢٠١-٢٠٢
الليث ٦٤
المازري ٥٨
ماعز بن مالك ١٦٦
مالك بن أنس ٢٧-١٧١-١٨٤-١٩٢-٢٠٦
الماوردي، علي بن محمد ٦٨-١٦٠
محمد عمارة ١١٢
المحمصاني، صبحي ١٠١-١١٤-١٣٦
محمد شلبي ١١٢-١٦٠-١٧٢-١٩٠
محمد شبير ١١٣-١٣٦
مسلم - بن الحجاج ١٦٦-١٦٨
مناع القطان ٢٠-١١٣-١٣٥
منير شفيق ٢٣
النحاس، أبو جعفر ١٢٤
النووي، يحيى بن شرف ٢٥-١٦٥
ولي قوته ١٣٦
يعلي بن أمية ١٤٣
أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم ٢٠٦
اليوبي ١٣٥-١٩١

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر

١- الأتاكي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . ١٦ مج . تحقيق جمال الدين الشبال . الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ .

٢- الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم: نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول . ٢ مج . تحقيق شعبان محمد إسماعيل . ط١ . بيروت - لبنان: دار ابن حزم . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م .

٣- الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام . ٢ مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م .

٤- أمير باد شاه، محمد أمين: تيسير التحرير شرح كتاب التحرير . ٢ مج . بيروت - لبنان: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٥- الباجي، أبو الوليد بن خلف بن سعيد بن أيوب: المنتقي شرح موطأ مالك . ٩ مج . تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٦- إحكام الفصول في أحكام الأصول . تحقيق عبد المجيد التركي . ط١ . دار الغرب الإسلامي: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٧- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة، بن بردزبه: صحيح البخاري . ٤ مج . دار الفكر . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٨- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي . ٤ مج . تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي . ط٢ . بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

٩- البغدادي، عبد القاهر أبو منصور: الناسخ والمنسوخ . تحقيق حلمي عبد الهادي . ط١ . عمان: دار العدوي . ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١٠- ابن بلبان، علاء الدين: الإحسان بترتيب صحيح ابن حيان . ٧ مج . تحقيق يوسف الجوف . ط١ . لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١١- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: السنن الكبرى . ١١ مج . تحقيق محمد عبد القادر عطا . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ .

١٢- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح، سنن الترمذي . ٢٥ مج . تحقيق إبراهيم عطوة عوض . بيروت: دار إحياء التراث العربي .

١٣- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح التلويح على التوضيح . ٢ مج . تحقيق زكريا عميرات . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

١٤- التهاوني، محمد علي بن علي بن محمد: كشاف اصطلاحات الفنون . ٤ مج . تحقيق أحمد حسن لبج . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

١٥- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: مجموع فتاوى شيخ الإسلام . ٣٧ مج . جمع وترتيب

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي . القاهرة: دار الرحمة .
١٦- الفتاوى الكبرى . ٥ مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار المعرفة. ١٤٠٩هـ .
١٧- الجبري، عبد المتعال محمد: الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي . ط٢ . مكتبة وهبة . ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
١٨- الجرجاني، علي بن محمد الشريف: كتاب التعريفات . بيروت: مكتبة لبنان . ١٩٦٩م .
١٩- الجرهزي، عبد الله بن سليمان: كتاب المواهب السنية على نظم الفرائد البهية نظم القواعد الفقهية . ط١ . تحقيق رمزي بن محمد ديشوم . المكتب الإسلامي . ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م .
٢٠- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه . تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ ١٩٩٧م .
٢١- : كتاب التلخيص في أصول الفقه . ٣ مج . تحقيق عبد الله جولم النيبالي . ط١ . بيروت - لبنان: دار البشائر الإسلامية . ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
٢٢- الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن: معالم أصول الفقه عن أهل السنة والجماعة . ط١ . السعودية: دار ابن الجوزي . ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
٢٣- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: المحلى بالآثار. ١٢ مج . تحقيق عبد الله الغفار سليمان البذاري . بيروت - لبنان: دار الفرك .
٢٤- : الأحكام في أصول الأحكام . ٢ مج . القاهرة: دار الحديث .
٢٥- حسن، عبد الرحمن: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول . ط١ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤٠٠هـ .
٢٦- الحموي، أحمد بن محمد الحنفي: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم . ٤ مج . تحقيق أحمد بن محمد الحنفي . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
٢٧- حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد . ٦ مج . بيروت دار الفكر .
٢٨- حيدر، علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام . ٤ مج . تحقيق فهمي الحسيني . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية .
٢٩- ابن خلكان، ابن العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان . ٨ مج . تحقيق إحسان عباس: دار صادر .
٣٠- ابن خلدون، عبد الرحمن محمد: مقدمة ابن خلدون . ط٥ . بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي .
٣١- الدار قطني، علي بن عمر: سنن الدارقطني . ٢ مج . بيروت: عالم الكتب .
٣٢- أبو داود، أبو سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود . ٥ مج . تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد . ط١ . بيروت - لبنان: دار الحديث . ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
٣٣- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء . ٢٨ مج . تحقيق شعيب الأرنؤوط . ط٩ . بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
٣٤- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين: المحصول في علم أصول الفقه . ٦ مج . تحقيق طه جابر فياض العلواني . ط٣ . بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة . ١٤١٨هـ - ١٩٩٠م .
٣٥- : التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب . ١٦ مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
٣٦- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد . ط١ . بيروت - لبنان: دار بن حزم . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
٣٧- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس . ٢٠ مج . تحقيق علي شبيري .

بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م .
٣٨- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه . ٤ مج . تحقيق محمد محمد ناصر . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
٣٩- : المنثور في القواعد . ٣ مج . تحقيق تيسير فائق أحمد محمود . ط١ . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
٤٠- الزركلي، خير الدين: الأعلام، قاموس أهم لأشهر الرجال والنساء . ٨ مج . ط٤ . بيروت - لبنان . ١٩٧٩م .
٤١- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي: تبين الحقائق بشرح كنز الدقائق. ٧ مج تحقيق أحمد عزو عناية . ط١ . دار الكتاب الإسلامي . ١٣١٣هـ .
٤٢- السبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج . ٣مج . تحقيق جماعة من العلماء . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية .
٤٣- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل: كتاب المبسوط . ١٦ مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
٤٤- السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد: ميزان الأصول في نتائج العقول . تحقيق محمد زكي عبد البر . ط٢ . القاهرة: مكتبة دار التراث . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
٤٥- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار: قواطع الأدلة في الأصول . ٢مج . تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
٤٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . ٢مج . تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
٤٧- الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة . تحقيق أحمد محمد شاكر . دار الفكر . ١٣٠٩هـ .
٤٨- : الأم . ٩ مج . تحقيق محمود مطرجي . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
٤٩- الشاطبي، إبراهيم بن موسي اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة . ٢ مج . تحقيق إبراهيم رمضان . ط٤ . بيروت - لبنان: دار المعرفة . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
٥٠- : الموافقات في أصول الشريعة . ٢ مج . تحقيق عبد الله دراز. بيروت - لبنان: دار المعرفة .
٥١- : الاعتصام . ٢ مج . الرياض: دار الفكر .
٥٢- الشماط، حسن بن محمد: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة . تحقيق عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان . ط٢ . بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي . ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
٥٣- الشنقيطي، محمد الأمين: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر . تحقيق أبو حفص سامي العربي . ط١ . مصر: دار اليقين . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
٥٤ - : نثر الورود على مراقى السعود . ٢ مج . تحقيق محمد الشنقيطي . ط١ . دار المنارة: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
٥٥- الشوكاني، محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . ٢ مج . تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
٥٦- : نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار . ٤ مج . بيروت - لبنان: دار الجيل .
٥٧- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: اللمع في أصول الفقه. تحقيق محيى الدين ديب مستو . ط١ . دمشق بيروت: دار ابن كثير . ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٥٨- صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود: التوضيح لمتن التنقيح . ٢مج . دار الكتاب العربي . ١٣٩٣هـ .
٥٩- الطوفي، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي: شرح مختصر الروضة . ٣مج . تحقيق عبد الله التركي . ط١ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
٦٠- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز: رد المختار على الدرر المختار . المعروف بحاشية ابن عابدين . ١٢ مج . تحقيق محمد صبحي حسن حلاق . ط١ . بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي . ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ .
٦١- : رسائل ابن عابدين رسالة نشر العرف . ٢مج . سورية: مطبعة المعارف . ١٣٠١هـ .
٦٢- ابن عبد الشكور، محب الدين: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت في ذيل المستصفى من علم أصول الفقه . ٢مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية . ١٣٢٤هـ .
٦٣- عبد الواحد، كمال الدين محمد: شرح فتح القدير . ٩مج . ط٧ . بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي . ١٤٠٦هـ - ١٩٠٦م .
٦٤- العز بن عبد السلام، أبو محمد بن عبد العزيز: قواعد الأحكام في مصالح الأنام . تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . القاهرة: دار الشروق. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
٦٥- العسقلاني: ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق أبو عبد الرحمن سعيد معشاشة . ط١ . بيروت - لبنان: دار ابن حزم . ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
٦٦- ابن عماد، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي أحمد بن محمد الفكري، شذرات الذهب . تحقيق محمد الأرناؤوط . ط١ . دار ابن كثير . ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
٦٧- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفي من علم الأصول . ٢مج . تحقيق محمد سليمان الأشقر . ط١ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
٦٨- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام . بهامش فتاوى عليش. ٢مج . مصر: شركة مصطفى البابي الحلبي .
٦٩- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. ٤مج . ط٢ . مصر: المطبعة الحسينية المصرية . ١٣٤٤هـ .
٧٠- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي . ط٤ . القاهرة: المطبعة الأميرية . ١٩٢١م .
٧١- ابن قدامة، موفق الدين: المغني والشرح الكبير . ١٤مج . ط٢ . بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
٧٢- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن . ١١مج . تحقيق صدقي محمد جميل . دار الفكر . ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
٧٣- القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي: الفروق . ٤مج . تحقيق محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد . ط١ . القاهرة - مصر: دار السلام . ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٧٤- : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام . تحقيق عبد الفتاح أبو غده . ط٢ . بيروت - لبنان: دار البشائر الإسلامية . ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
٧٥- ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد: إعلام الموقعين عن رب العالمين . ٤مج . تحقيق عصام الدين الصبابطي . ط٣ . القاهرة: دار الحديث . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
٧٦- : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية . تحقيق بهيج غزاوي . بيروت: دار إحياء العلوم .
٧٧- : زاد المعاد في هدي خير العباد . ٢مج . القاهرة: مكتبة القدسي .
٧٨- : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان . تحقيق محمد بيومي . ط١ . المنصورة: مكتبة الإيمان . ١٤١٦هـ

- ١٩٩٦م .
٧٩- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود: كتاب بدائع الصنائع. ٧مج . ط٢ . بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي . ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
٨٠- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: البداية والنهاية . ٨مج . تحقيق أحمد بن عبد الوهاب فتيح . ط٤ . القاهرة: دار الحديث . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
٨١- مالك بن أنس: الموطأ . تحقيق سعيد محمد اللحام . ط١ . بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
٨٢- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب . كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية . تحقيق سمير مصطفى رباب . ط١ . صيدا - بيروت: المكتبة العصرية . ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
٨٣- : أديب القاضي . ٢مج . تحقيق محيى هلال السرحان . بغداد: مطبعة الإرشاد . ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
٨٤- ابن ماجه، أبو عبد الله بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه . ٢مج . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار الفكر.
٨٥- مجموعة علماء: المعجم الوسيط . ٢مج . تحقيق إبراهيم مصطفى نخلة . مصر: مجمع اللغة العربية . ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
٨٦- مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم . ٥مج . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي . ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
٨٧- ابن مفلح المقدسي، شمس الدين محمد أصول الفقه . ٤مج . تحقيق فهد بن محمد السرحان . ط١ . الرياض: مكتبة العبيكات . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
٨٨- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب . ١٥مج . ط٣ . بيروت - لبنان: دار صادر . ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
٨٩- المناوئ، عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير . ٦مج . ط٢ . بيروت- لبنان: دار المعرفة . ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .
٩٠- ابن النجار، محمد بن عبد العزيز علي الفتوحي: شرح الكوكب المنير . ٤مج تحقيق محمد الزحيلي . ونزيه حماد الرياض: مكتبة العبيكات . ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
٩١- النحاس، أبو جعفر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم . القاهرة: مطبعة الأنوار المحمدية .
٩٢- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: صحيح مسلم بشرح النووي . ٩مج . تحقيق صدقي محمد جميل العطار . بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
٩٣- الهزمي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن رشيد: مليء العيبه بما جمع لطول الغيبة في الوجهة الوجيه إلى الحرمين مكة وطيبة . تونس: الشركة التونسية . ١٩٨١م .
٩٤- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . ٥مج . ط٢ . بيروت - لبنان: دار الكتاب . ١٩٦٧م .
٩٥- الونشريسي، أحمد بن يحيى: المعيار المعرب والجامع المعرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب . ١٢مج . تحقيق محمد حجي . بيروت: دار الغرب الإسلامي . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
٩٦- ابن أبي يعلي، محمد: طبقات الحنابلة . بيروت - لبنان: دار المعرفة .

المراجع

٩٧- الأشقر، عمر سليمان: خصائص الشريعة الإسلامية . ط٣ . الأردن - عمان: دار النفائس . ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
٩٨- : نظرات في أصول الفقه . ط١ . الأردن - عمان: دار النفائس . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٩٩- الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة . ٦مج، المكتب الإسلامي: ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
١٠٠- إمام، محمد كمال الدين: نظرية الفقه في الإسلام . بيروت - الحمراء: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
١٠١- : مقدمة لدراسة الفقه . ط١ . بيروت - الحمراء: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
١٠٢- الأيوبي، محمد هشام: الاجتهاد ومقتضيات العصر . عمان: دار الفكر .
١٠٣- بدران، أبو العينين بدران: تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود . بيروت: دار النهضة العربية .
١٠٤- : أصول الفقه . الأسكندرية: دار المعارف . ١٩٦٩م .
١٠٥- البرهاني، محمد هشام: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية . ط١ . بيروت: مطبعة الريحاني . ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .
١٠٦- البغا، مصطفى ديب: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي . ط٢ . دمشق: دار القلم . ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
١٠٧- بك، أحمد إبراهيم: علم أصول الفقه ويليه تاريخ التشريع الإسلامي . القاهرة: دار الأنصار .
١٠٨- البوطي، محمد سعيد رمضان: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية . ط٦ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
١٠٩- الترمانيني، عبد السلام: نظرية الظروف الطارئة . دار الفكر .
١١٠- التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام: البهجة في شرح التحفة . بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
١١١- حسب الله، علي: أصول التشريع الإسلامي . ط٣ . مصر: دار المعارف . ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م .
١١٢- حسان، حسين حامد: أصول الفقه . الطبعة ١٦ . القاهرة: دار النهضة العربية .
١١٣- حسن، محمود عبد الكريم: المصالح المرسلة . ط١ . بيروت - لبنان: دار النهضة الإسلامية . ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
١١٤- الحسيني، محمد: الاجتهاد والحياة حوار على الورق . ط١ . بيروت - لبنان: الغدير . ١٤١٧هـ - ١٩٩٥م .
١١٥- الخضري، محمد: أصول الفقه . ط١ . بيروت - لبنان: دار المعرفة . ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
١١٦- : تاريخ التشريع الإسلامي . ط٢ . بيروت - لبنان: دار المعرفة . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١١٧- الخفيف، علي: أسباب اختلاف الفقهاء . ط٢ . دار الفكر العربي . ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
١١٨- خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه . ط٢٠ . دار القلم. ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
١١٩- : مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه . ط٣ . الكويت: دار القلم . ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
١٢٠- الخليفي، ناصر العلي ناصر: الظروف المشددة والمخففة في عقوبة التعزيز في الفقه الإسلامي . ط١ . عبد العزيز . مصر: مطبعة المدني . ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
١٢١- الخياط، عبد العزيز: نظرية العرف . عمان: مكتبة الأقصى . ١٩٧٧م .
١٢٢- الخطيب، علي أحمد: الأزهر في ندوة الفقه الإسلامي بعمان، هدية مجلة الأزهر . الأزهر: مجمع البحوث الإسلامية . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٢٣- الدريني، محمد فتحي: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده. ط١ . عمان - الأردن: مؤسسة الرسالة . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٢٤- : نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي . ط٢ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

١٢٥- : المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ط٣ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
١٢٦- : خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم . ط١ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٢٧- : بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله. ٢مج . ط١ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٢٨- : الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر . ط١ . مركز دار دراسات العالم الإسلامي . ١٩٩١م .
١٢٩- : دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر . ٣مج . ط١ . بيروت: دار قتيبه . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٣٠- الدواليبي،محمد معروف: المدخل إلى علم أصول الفقه . ط٢ . دار العلم للملايين . ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
١٣١- الدوسري، مسلم بن محمد بن ماجد: عموم البلوى، دراسة نظرية تطبيقية . ط١ الرياض: مكتبة الرشد . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
١٣٢- الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي: المانع عند الأصوليين . ط٢ . الرياض: مكتبة المعارف . ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
١٣٣- الرحموني، محمد الشريف: الرخص الشرعية من القرآن والسنة النبوية . ط١ . تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله .
١٣٤- الرزقي، محمد الطاهر: عامل الزمن في العبادات والمعاملات. ٢مج . ط١ . السعودية- الرياض: مكتبة الرشد . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
١٣٥- الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري: شرح حدود ابن عرفه. ط١ . دار العرب الإسلامي . ١٩٩٣م .
١٣٦- الروكي، محمد: الاجتهاد الفقهي، أي دور أو أي جديد . المملكة المغربية: جامعة محمد الخامس منشورات كلية العلوم الإنسانية: الرباط . ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
١٣٧- الريسوني، أحمد: الإجتهاد، النص، الواقع، المصلحة . ط١ . بيروت - لبنان: دار الفكر . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
١٣٨- الزحيلي، وهبه: أصول الفقه الإسلامي . ٢مج . ط١ . دمشق: دار الفكر . ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
١٣٩- : الوجيز في أصول الفقه . ط١ . دمشق: دار الفكر . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
١٤٠- : آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة . ط٣ . دمشق: دار الفكر . ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .
١٤١- : نظرية الضرورة الشرعية . ط٥ . بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
١٤٢- : التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج . ١٠مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار الفكر المعاصر . ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
١٤٣- : تجديد الفقه الإسلامي . ط١ . دمشق: دار الفكر . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
١٤٤- : حق الحرية في العالم . ط١ . بيروت - لبنان: دار الفكر. ١٤٢١هـ .
١٤٥- الزرقاء، مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام . ٣مج . دمشق: دار الفكر . ١٩٦٨م .
١٤٦- : الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية . ط١ . دمشق دار القلم . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٤٧- : نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه . ط٤ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
١٤٨- أبو زهرة، محمد: أصول الفقه .

١٤٩- : ابن حزم حياته وعصره - آراؤه وفقهه . القاهرة: دار الفكر العربي .
١٥٠- : مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه . القاهرة: دار الفكر العربي .
١٥١- الزيباري، عامر سعيد: مباحث في أحكام الفتوى . ط١ . بيروت - لبنان: دار ابن حزم . ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
١٥٢- زيدان، عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه . بيروت: مؤسسة قرطبة . ١٩٨٧م .
١٥٣- : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية . طبعة ٦ . بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
١٥٤- سانو، قطب مصطفى: معجم مصطلحات أصول الفقه، عربي إنكليزي، بيروت - لبنان: دار الفكر . ٢٠٠٠م .
١٥٥- السبت، خالد بن عثمان: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وأدبه . لندن: المنتدى الإسلامي .
١٥٦- السجياني، جعفر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه . ط١ . بيروت - لبنان: دار الأضواء . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
١٥٧- السرطاوي، محمود علي: شرح قانون الأحوال الشخصية . ط١ . عمان - الأردن: دار الفكر . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٥٨- السعدي، عبد الرحمن عبد ناصر: الرياض الناضرة والحدائق النيرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة . ط١ . بيروت: دار الجيل . ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
١٥٩- السفياني، عابد بن محمد: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية . ط١ . مكة المكرمة: مكتبة المنارة . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٦٠- السنهوري، عبد الرزاق : مصادر الحق في الفقه الإسلامي . ٢مج . ط١ . بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٦١- شاكر: أصول الفقه الإسلامي . ط١ . سورية مطبعة الجامعة السورية . ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م .
١٦٢- شبير، محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية . ط١ . العبدلي: دار الفرقان . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٦٣- شرف الدين، عبد العظيم: تاريخ التشريع الإسلامي وأحكام الملكية والشفعة والعقد . ط٣ . بنغازي: منشورات جامعة قار يونس . ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
١٦٤- الشرفي، عبد المجيد السوسوه . الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي . ١٩٩٨م .
١٦٥- شعبان، زكي الدين: أصول الفقه الإسلامي . ط٣ . دار النهضة العربية . ١٩٦٧م .
١٦٦- شلبي، محمد مصطفى: تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد . بيروت: دار النهضة العربية . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
١٦٧- : المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود . بيروت: دار النهضة العربية . ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
١٦٨- شلبي، أحمد: تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام . ط٢ . مكتبة النهضة . ١٩٨١م .
١٦٩- شلتوت، محمود: الإسلام عقيدة وشريعة . ط٨ . القاهرة: دار الشروق . ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
١٧٠- الشويكي، محمد: الواضح في إبطال المصالح . ط١ . بيت المقدس: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
١٧١- الصالح، صبحي: معالم الشريعة الإسلامية . ط١ . بيروت: دار العلم للملايين . ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.

١٧٢- صقر، عطية: الدعوة الإسلامية دعوة عالمية . ط١ . مؤسسة الصباح . ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
١٧٣- طنطاوي، محمد سيد: الاجتهاد في الأحكام الشرعية . القاهرة: دار النهضة . ١٩٩٧م .
١٧٤- العالم، يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية . ط٣ . القاهرة: دار الحديث . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٧٥- عاطف الزين، سميح: الثقافة والثقافة الإسلامية . ط١ . بيروت: دار الكتب . ١٩٧٣م .
١٧٦- عبيد، حسنين إبراهيم صالح: النظرية العامة للظروف المخففة- دراسة مقارنة- . القاهرة: دار النهضة العربية . ١٩٧٠م .
١٧٧- عثمان، محمود حامد: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي . ط١ . القاهرة: دار الحديث . ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
١٧٨- العسري، عبد السلام: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي . المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
١٧٩- عفانة، حسام الدين: شرح الورقات في أصول الفقه . ط١ . جامعة القدس . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
١٨٠- عماره، محمد: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية . ط١ . دمشق-سورية: دار الفكر . ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
١٨١- العمري، نادية الشريف: الاجتهاد في الإسلام أصوله، أحكامه آفاته . ط١ بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
١٨٢- أبو عيد، العبد خليل: مباحث في أصول الفقه الإسلامي . ط١ . عمان: دار الفرقان . ١٤٠٤هـ - ١٩٠٣م .
١٨٣- الغرياني،الصادق عبد الرحمن: الحكم الشرعي بين النقل والعقل . بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي . ١٩٨٩م .
١٨٤- الفتياني، خالد إبراهيم: محاضرات في علوم القرآن . ط٢ . الأردن - عمان: دار عمار . ١٩٩٦م .
١٨٥- القرضاوي، يوسف: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان . ط٥ . القاهرة: مكتبة وهبة . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٨٦- : مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية . ط٢ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٨٧- : مدخل لدراسة السنة . ط١ . بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة . ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
١٨٨- : فقه الأولويات . ط٢ . القاهرة: مكتبة وهبه . ١٤١٦هـ - ١٩٦٦م .
١٨٩- : الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط . مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية . ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
١٩٠- : الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد . ط٢ . القاهرة: مكتبة وهبة . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
١٩١- : عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية . ط٣ . القاهرة: مكتبة وهبه . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
١٩٢- القطان، مناع خليل: وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية . ميدان السيدة زينب: دار التوزيع والنشر الإسلامية .
١٩٣- : مباحث في علوم القرآن . ط٣٢ بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٩٤- قطب، سيد: في ظلال القرآن . ٦ مج . ط١٧ . القاهرة: دار الشروق . ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
١٩٥- : خصائص التصور الإسلامي ومقوماته . ط١٤ . القاهرة: دار الشروق . ١٤١٢هـ - ١٩٩٧م .
١٩٦- كامل، عمر عبد الله: الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية . ط١ . بيروت - لبنان: دار ابن حزم. ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
١٩٧- كحالة،عمر رضا: معجم المؤلفين تراجم الكتب العربية . ١٥مج . بيروت: دار إحياء التراث العربي.

دمشق مكتبة التراقي .
١٩٨- الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا . دمشق - سوريا: ط١ . دار الفكر . ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
١٩٩- متولي، عبد الحميد: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور . ط٢ . الإسكندرية: منشأة المعارف.
٢٠٠- محمصاني، صبحي: فلسفة التشريع في الإسلام . ط٤ . بيروت: دار الملايين . ١٩٧٥م .
٢٠١- : مقدمة في إحياء علوم الشريعة . ط١ . بيروت: دار العلم للملايين . ١٩٦٢م .
٢٠٢- علي، محمد عبد الباقي محمد: المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي شارع عبد الخالق ثروت: دار النهضة العربية . ١٤١٦هـ. ١٩٩٦م .
٢٠٣- مدكور، محمد سلام: أصول الفقه الإسلامي تاريخه وأسسه ومناهج الأصوليين في الأحكام والأدلة . ط١ . القاهرة : دار النهضة العربية . ١٩٧٦م .
٢٠٤- : الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء بحث مقارن . القاهرة: دار النهضة العربية . ١٩٦٣م .
٣٠٥- المراغي، محمد مصطفى: الاجتهاد في الإسلام . القاهرة: المكتب الغني للنشر . ١٣٧٩هـ - ١٩٧٥م .
٢٠٦- المسعودي، محمد بن ردير: المعتمد من قديم قول الشافعي على الجديد . ط١ . الرياض: دار عالم الكتب . ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢٠٧- المودودي، أبو الأعلي: القانون الإسلامي وطرق تنفيذه . مؤسسة الرسالة . ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
٢٠٨- هيتوا، محمد حسن: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي . ط٣ . بيروت: مؤسسة الرسالة . ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
٢٠٩- ولي قوته، عادل بن عبد القادر بن محمد: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة . ٢مج . ط١ . مكة المكرمة - السعودية: المكتبة المكية . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
٢١٠- اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية . ط١ . السعودية: دار الهجرة . ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

الدوريات:

٢١١- البري، زكريا: الأحكام الإسلامية بين الدوام والتغيير . العربي . ١٣٨/ ١٩٧٠ .
٢١٢- النمر، عبد المنعم: الفتاوي والأحكام الإسلامية بين التغيير والثبات، العربي . ٣٧٩/ ١٩٩٠ .

الرسائل الجامعية:

٢١٣- السرطاوي، علي محمد: مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية . (رسالة دكتوراة غير منشورة) . الجامعة الأردنية . عمان ١٩٩٧م .

تم بحمد الله

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٥
شكر وتقدير	٧
ملخص باللغة العربية	٩
فصل تمهيدي: مميزات الشريعة الإسلامية	١٧
المبحث الأول: صلوح الشريعة لكل زمان ومكان	١٩
المبحث الثاني: خصائص الشريعة الإسلامية	٢٩
المبحث الثالث: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية	٣٥
الفصل الأول: الظروف المؤثرة على الأحكام	٤٣
المبحث الأول تعريف الظرف وأقسامه	٤٥
المطلب الأول: تعريف الظرف	٤٦
المطلب الثاني: أقسام الظرف	٥٠
المبحث الثاني: أقسام الظروف المؤثرة على الأحكام	٥٣
المطلب الأول: الظرف الزماني	٥٨
المطلب الثاني: الظرف المكاني	٦٥
المطلب الثالث: الظرف الشخصي	٧١
المطلب الرابع: الاعتبارات المختلفة لأقسام الظروف المؤثرة على الأحكام	٧٥
الفصل الثاني: مدى تأثير الظرف على الأحكام	٨٥
المبحث الأول: الحكم الشرعي	٨٧
المطلب الأول: تعريف الحكم وأقسامه	٨٨
المطلب الثاني: أنواع الحكم الشرعي	٩٩
المبحث الثاني: المقصود من تغيير الأحكام بتغيير الظرف	١٠٥
المطلب الأول: معنى التغيير	١٠٧
المطلب الثاني: الغاية من تغيير الأحكام هي المحافظة على غاية الشارع	١١٥
المطلب الثالث: الفرق بين تغيير الأحكام ونسخها	١٢٤
المبحث الثالث: الأحكام التي يؤثر عليها الظرف	١٢٨
- العلاقة بين القواعد الكلية والأحكام الجزئية	١٢٨
- الخطة التشريعية التي تحدد أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف	١٣٠
القاعدة الأولى: الأحكام الكلية والقواعد الأساسية لا تقبل التغيير	١٣٠

القاعدة الثانية: الأحكام الجزئية التفصيلية ١٣١
- أقوال العلماء في أنواع الأحكام التي يؤثر عليها الظرف: ١٣٤
القول الأول: أن الظرف يؤثر على الأحكام الثابتة بالعرف ١٣٤
القول الثاني: أن الظرف يؤثر على الأحكام الاجتهادية ١٣٥
القول الثالث: أن الظرف يؤثر على بعض الأحكام الثابتة بنصوص ظنية ١٣٧
- القول الراجح ١٣٩
- المبحث الرابع: ماهية تأثير الظرف على الأحكام ١٤٦
- الفصل الثالث: آراء العلماء في مدى تأثير الظرف على الأحكام ١٥١
المبحث الأول: آراء العلماء الذين رأوا عدم تأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم ١٥٣
المبحث الثاني: آراء العلماء الذين قالوا بتأثير الظرف على الأحكام وأدلتهم ١٥٩
المطلب الأول: الأدلة من القرآن ١٦٠
المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية ١٦٤
المبحث الثالث: القول الراجح ١٧٠
الفصل الرابع: الخطط والقواعد التشريعية التي وضعتها الشريعة لمراعاة تغير الأحكام ١٧٣
المبحث الأول: الخطط والقواعد الإجمالية: ١٧٧
المطلب الأول: النظر في مآلات الأفعال ١٧٨
المطلب الثاني: قاعدة المستثنيات ١٨٢
المبحث الثاني: الخطط والقواعد التفصيلية: ١٨٧
المطلب الأول: الاستحسان ١٨٨
المطلب الثاني: مراعاة المصالح ١٩٥
المطلب الثالث: سد الذرائع ٢٠٢
المطلب الرابع: مراعاة الخلاف ٢٠٧
الخاتمة: نتائج البحث ٢١٣
الفهارس ٢١٧
فهرس الآيات ٢١٨
فهرس الأحاديث ٢٢٢
فهرس الأعلام ٢٢٤
فهرس المصادر والمراجع ٢٢٦
فهرس الموضوعات ٢٣٦
ملخص باللغة الإنجليزية ٢٣٨

Najah National University-An

Faculty of Graduate Studies

The Influence Circumstance (Darf)

Prepared by

Na'aranny Mhmood khalil

Supervisor

Sratawi-Ali Al .Dr

Submitted Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in Jurisprudence ،Graduate Studies ،Faculty of Najah Natioanl University-at An.

Palestine -Nablus

2003

ABSTRACT

Praise is to God. The love of worlds, and prayer and peace is upon the master of messengers "Muhammad"- peace be upon him. God sent to (sharea'ah) Muhammad- peace is upon him- with an immortal law. be the last among massages, and which satisfies the people needs all the limes. It is a good law to be applied every where and every time as it is very flexible and inclusive of all innovations. It tales- as well- into account all the surrounding circumstances.

First: It contains principles and general mles and inclusive. judgments Thus it is the (اجتهاد) which draw a clear legislative road for "Igtihad" essence of the law as it. Contains basic interests that don't change and are neither affected by the circumstance, nor by its changes.

Second: It contains miner and partial judgements that are affected by the circumstances, thus it changes in accordance with the different interests needs and couventions of people.

In this research, I have dealt with the subject of the influence of the on the legal judgments and how judgments (ظرف Darf-) circumstance are changed because of circumstances change, circumstances regarding time place. Personal circumstances and urgent ones.

I mean when I say a change in judgment, a change in the description of legal facts. A change from a first condition to asecond one caused by outside influences that affect it. This doesn't mean bringing a new law or a new legislation, but keeping and protecting judgments legislation. So the change is for the benefit and advantage and not the (mojtahid) contrary. Thus I have put a plan which must be used by when he defines and classifies the type of judgments which are .(Darf) affected by

And I have proved that judgments which include general principles

(Darf) cerium stance, whereas (Darf) and laws not are affected by affects only partial and minor judgments.

(origin) affects mainly the root (circumstance) (Darf) The influence of on which the judgments are bases. These judgments could be cusses or interests. So judgments and their causes go together and fit in with each other. So if the root is found, then the judgment could be found, and if it changes, then the judgment changes or disappears. I have made it clear in this research and stressed the importance of the (Darf) subject of the change of judgments. Due to the change of , and I have proved that it is a real rula in the Islamic(circumstance) law depending on "Quran" and "Suna" and "mujtahidon" have been using it for a very long times. Even denying it has been considered as stagnation that stander against the spirit of law and its flexibility. It fills every where and every time.

Thus in order to let the subject of change of judgment goes with the goals of judgments legislation, the "sharea,h" has put some plan and rules that the "mujtahid" must consider when heaces. These rules are classified into:

. conclusive rules and plans. As the rule of consequences of the anı act.

قاعدة أصل النظر في مآلات Ka'adat Asl- Elnader Fee Ma'aliat- Elafa'al:) قاعدة Ka'adat All- Mustathniat:) . Or the rule of exceptions.(الإفعال المستثنيات).

قاعدة Ka'adat Al- Estihsan:) . Detailed rules and plans, such as .2 Ka'adat Al- Masalih Al-) and interests are sent by good rule (الاستحسان سد sud Al-Dara'ai:) , and preventing excuses(المصالح المرسلة mursalih: مراعاة Mura'at Al- KHILAF:) and getting far away from dispute (الذرائع الخلاف).

ln the end I hope that God will let me succeed in this work.