الفصل الثاني
ضوابط التغيّر في الأحكام الشرعية

درست في البابين الأولين موجبات التغيّر وتأصيله في الشريعة الإسلامية. ودرست في الفصل الأول من هذا الباب تطبيق التغيّر فيها. ورأينا أن التغيّر له إطار كبير في الشريعة الإسلامية. لأن العوامل كثيرة والأدلة الشرعية تتناسب معها. ويجب عليّ الآن أن أبيّن حدود هذا التغيّر. لكن أريد قبل ذلك أن أوضّح الدعائم التي جعلت الشريعة الإسلامية قابلة للتطبيق على الرغم من تغيّرات الزمن مع المحافظة على أصلها. وهذه الدعائم قسمان: الدعائم المادية والأخرى المعنوية فأما الدعائم المادية فهي:

١ ـ حفظ المصدرين السماويين، وهما الكتاب والسنّة. فأصل الشريعة قائم إلى الأبد. فيستطيع المجدّدون أن يرجعوا إليهما في كل عصر وأوان. وهذه الدعامة مفقودة بالنسبة لليهودية والنصرانية[١].

٢ ـ قيام الأنموذج الرائع للكتاب والسنّة في عهد النبوة والخلافة الراشدة[٢]. فليس الإسلام مجرّداً من المبادىء والنظريات فحسب. بل إن هذه المبادىء قد طبّقت جميعها تطبيقاً عملياً زهاء ثلاثة وخمسين عاماً: مدة النبوّة والخلافة الراشدة. وقامت في هذا العهد أعظم وأرقى دولة عرفتها البشرية. وصاغت من القرآن والسنّة حياة إسلامية ستظلّ أبد الدهر النبراس والمنهاج القويم للمجدّدين على مرّ العصور وللبشرية جمعاء[٣].

٣ ـ استمرار التطبيق الإسلامي الشرعي للكتاب والسنّة وللأدلّة الأخرى

---

(١) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٩١.

(٢) وأهميّة الخلافة من ثناء النبي ﷺ عليها وتوصيته في ذلك الموضوع، وهو: «... عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين فتمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ...» (أحمد، مسند العرباض بن سارية، ص ٤/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٣) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٩٢.

قروناً عديدة، فقد ظلت الدولة الإسلامية قوية تطبّق الشريعة الإسلامية قروناً عديدة مثل الدولة الأموية (٤١ ـ ١٣٢هـ/ ٦٦١ ـ ٧٥٠م)، والعباسية (١٣٢ ـ ٩٢٢هـ/ ٧٥٠ ـ ١٥١٦م)، والعثمانية (٧٢٧ ـ ١٣٤٤هـ/ ١٢٩٩ ـ ١٩٢٤م)...، واستطاعت الشريعة الإسلامية الوفاء بعلاج الوقائع والمشكلات المتجدّدة طوال مراحل تاريخية مختلفة، وفي بيئات اجتماعية وحضارية متعدّدة،وإسعاد الجماعات للجماعات التي تحكم بها[١]. حقاً إن درجة التطبيق انخفضت عما كانت عليه في الخلافة الراشدة إلاّ أن التطبيق ظل قروناً عديدة محتفظاً بالكثير من أسس النهضة الإسلامية. وهذا التطبيق الطويل المستمرّ هو المرجع العملي الثاني بالنسبة للمجدّدين بعد النبي ﷺ والخلافة الراشدة[٢].

وأما الدعامات المعنوية، فهي:

١ ـ الانسجام والتناسق بين الشريعة الإسلامية والفطرة البشرية. فقد أنزل الله تعالى الإسلام منسجماً مع الفطرة التي فطر الناس عليها. ومن أجل ذلك نجد في الشريعة الإسلامية جاذبية شديدة غلاّبة في نفوس البشر. ومن العسير اقتلاعها من نفس الإنسان. ومظاهر انسجام الإسلام مع الفطرة كثيرة... فهو يجعل الزواج من السنّة[٣] ويعطي الزوجين كافة الحقوق التي تتّفق مع وظيفة كل منهما في الحياة، ويرفع الحرج عن كافة الناس في كل الأمور[٤]، ويجعل

(١) القرضاوي، شريعة الإسلام، خلودها وصلاحها للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق، ص ١٥ ـ ١٧).

(٢) حسن: حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، مطبعة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٢م، ط. ٢، ص ١/ ٢١١، ٣/ ٦٧، ٤/ ١؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ٩٢؛ أمين، يوم الإسلام، ص ٢٣٣ وما بعدها؛ بوجينا غيانة تستشيجفسكا، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع، بيروت، ١٩٦٦م، ط. ١، ص ١٩٣ وما بعدها.

(٣) مثل قوله ﷺ: «النكاح من سنّتي فمن لم يعمل بسنّتي فليس منّي. وتزوّجوا فإنّي مكاثر بكم الأمم. ومن كان ذا طول فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فإن الصوم له وجاء». (ابن ماجه، ك. النكاح، ب. ما جاء في فصل النكاح، ر. ١٨٤٦، ص ١/ ٥٩٢).

(٤) الندوي، القواعد الفقهية، ص ٢٧٠.

الأصل في العادات والمعاملات الإباحة[1] ويشيع الأمن والطمأنينة في نفوس المؤمنين. وهذه كلها أمور محبّبة للناس. لأنهم فُطِروا عليها[2].

٢ ـ انسجام وتناسق الشريعة الإسلامية مع كل أمر من أمور الكون الثابتة والمتطورة[3].

ولما كانت الشريعة الإسلامية هي شريعة كل العصور، فقد أنزلها العليم الخبير بطريقة فذّة بحيث تتّسع لشتّى الأمور المختلفة. ولذلك جاءت تجمع بين الثبات والمرونة وبين الأحكام الجزئية التفصيلية والمبادىء العامة الرحيبة الجوانب. ذلك لأن الله تعالى خلق الكون وجعل الأمور فيه تجري على أسلوبين مختلفين. فمنها ما لا يحتاج إلى التطور بأيّة حال من الأحوال، ومنها ما لا بدّ فيه من التطوّر. مثلاً العلاقة بين الرجل والمرأة ثابتة لا تتغيّر ولا تتطوّر. ولذلك أنزل الله تعالى أحكاماً جزئية تفصيلية ثابتة في الكتاب والسنة. منها قوامة الرجل[4]، بسبب أوصافه الثابتة التي لا تتطوّر مهما تغيّر الزمان. فالرجل يغلب حكم العقل على العاطفة. والمرأة خلقتها على العكس، حيث تغلب العاطفة على حكم العقل. ومن الأمور الثابتة أيضاً طريقة ردع الجرائم لتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع الإسلامي. فلا يمكن تطوير العقوبة خصوصاً بالنسبة للجرائم الكبرى. لأن هذه الجرائم تحتاج إلى عقوبات رادعة لمرتكب الجريمة ولغيره من أهل الشرّ. ولذلك شرع الله تعالى الحدود للجرائم الخطيرة كالحرابة والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر، وشرع القصاص العادل لجرائم القتل والاعتداء على النفس. وجاءت السنّة بأحكام تفصيلية لهذه الحدود. فلا يجوز تطويرها أو تغييرها بأي حال مهما تغيّر الزمان والمكان.

---

(١) انظر الاستصحاب، ص ١٨٢.

(٢) يقول تعالى في هذا الموضوع: **﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّم، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾** (الروم ٣٠)، وانظر أيضاً: عباس حسني محمد، الفقه الإسلامي، ص ٩٣.

(٣) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٥٤.

(٤) يقول تعالى في هذا الموضوع: **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** (النساء ٣٤).

في مقابل هذه الأمور الثابتة هناك أمور قابلة للتطوّر بطبيعتها. ولذلك أنزل الله تعالى لها في الشريعة أحكاماً ومبادىء عامة رحيبة الجوانب لكي تفسح الفرصة للعقل البشري، ليجتهد مراعياً ظروف تغيّر الزمان والمكان. وهذه هي المرونة التي تتمتع بها الشريعة الإسلامية. ولكن هذه المرونة محكومة بضوابط دقيقة حتى لا يؤدّي التطوّر إلى التشويه والتدهور والخروج عن أحكام الله تعالى التي يحتاج إليها البشر. ومن أمثلة هذه الأمور المتطوّر، النظام السياسي الإسلامي. فشكل الحكومة الإسلامية قابل للتطوّر السريع. وتصرّف حق الإمامة يُقبل من هذه الجملة[1]. لذلك اكتفت الشريعة بمبادىء عامة تضبط هذا الشكل السريع التغيّر بطبيعته دون أن تحدّ من سيره شيئاً. وهذه المبادىء هي الشورى والعدالة ووجود السلطة. ومن الأمور المتطورة النظام الاقتصادي الإسلامي. ومن مبادئه منع التعامل بالربا سواء أكان ربا فضل أم ربا نسيئة، وَوَضْعُ أركان وشروطٍ للعقود المهمة كالبيع والإجارة والقرض والشركة والهبة والعارية والوديعة وغير ذلك من اعقود، مع جعل الأصل في العقود والشروط الإباحةُ لا الحظر. فيمكن للمسلمين أن يستحدثوا ما يشاؤون من العقود والشروط ما دام لم يرد نصّ خاص مانع عملاً بالحديث النبوي: «المسلمون على شروطهم»[2]. والآية[3] ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[4].

٣ ـ فشل جميع الأنظمة القديمة والحديثة في إسعاد البشرية، بل إنها لم تجلب لها إلاّ التعاسة والشقاء والمعيشة الضنك. فالحضارة المادية الزائفة مهما اختلفت أنظمتها سواء أكانت شرقية أم غربية رأسمالية، لم تعط العالم إلاّ البؤس والشقاء والخوف الداخلي والخارجي والرعب المستمر. قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم

---

(١) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٦٢.

(٢) الترمذي، ك. الأحكام، ب. ما ذُكِر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين النّاس، ر. ١٣٥٢، ص ٣/ ٥٣٤ ـ ٦٣٥.

(٣) المائدة، ١.

(٤) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٥٤ وما بعدها.

بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1]. وأما الأديان السماوية السابقة على الإسلام، فقد رفضها الناس منذ زمن بعيد لمخالفتها الفطرة بسبب التحريفات. فلم يبق أمام الناس إلاّ الإسلام، فهو الدين الوحيد الذي يستطيع أن يرفع عن كاهل البشرية البؤس والشقاء والعذاب[2].

بسبب الدّعامات المذكورة السابقة دامت الشريعة الإسلامية دون أن تغيب أصولها بمرور العصور مع موافقة للتغيّرات الزمنية بعيداً عن الجمود. والآن أريد أن أبيّن ضوابط التغيّرات. وأقصد بضوابط التغيّر أن تكون تغيّرات الأحكام الشرعية في حدود النصوص الشرعية وأن لا تتعارض معها أبداً[3]. لأن الضابط هو ما يحجز الشيء عن الالتباس بغيره[4].

لا بدّ لتقييد التغيّر في التشريع بضوابط تحدّد معناه الكلي من ناحية وتربطه بالأدلّة التفصيلية للأحكام من ناحية أخرى، حتى يتمّ بذلك تطبيق الكلّي على الجزئي[5]. لأن المصلحة في حدّ ذاتها ليست دليلاً مستقلاً عن الأدلّة الشرعية كالكتاب والسنّة والإجماع والقياس، حتى يصحّ بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها كما قد يتصوّرها أي باحث. وإنما هي معنى كلّي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها الشرعية، أي أننا رأينا مع تتبّع الأحكام الجزئية المختلفة قدراً كلياً مشتركاً بينها، هو القصد إلى مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم[6]. ومعنى ذلك أن ينضبط التغيّر وفق المقصود الشرعي، لا وفق الأهواء والشبهات والتخيّلات. فإن بيان هذه الضوابط لا تعني بالمقابل تضييق الأحكام والتشدّد مع الناس.

ومن الأسباب الداعية إلى تحديد الضوابط أو من الأسباب المجعولة بمثابة

---

(١) الروم، ٤١.

(٢) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٩٣ ـ ٩٤.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ١٢٦ ـ ١٣٠؛ محمد، الفقه الإسلامي، ص ٢١٧.

(٤) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١١٧.

(٥) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١١٦؛ الخادمي، المصلحة، ص ٧٢.

(٦) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١١٥.

الأمارات حتى لا تخلّ بالتأدّب مع الذات العليّة، وهي:

أ ـ كون التغيّر المتضمن في الشريعة هو مراد الله تعالى أو هو مراد الشارع الحكيم. وبالتالي فإن تحقيقه لا يكون إلا ضمن مشيئته ومراده، بأن ينسجم هذا التغيّر مع النصوص والأحكام وإن اختلف مع الأمزجة والأهواء والطباع والأعراض. وذلك لأن الله أعلم بما يصلح بنا وهو الأدرى بمختلف شؤوننا وأحوالنا، وبما ينسجم مع سنن الكون ونواميس الوجود التي أتقن الله صنعها وأحكم بناءها وفق مشيئته وأقداره. لذلك قال تعالى ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[1]. فالشارع الحكيم عندما وضع شيئاً، فقد اعتبر أن مصلحة الناس فيه، وعندما حرّم شيئاً، فقد اعتبر مصلحتهم ونفعهم في اجتنابه وتركه، لا في اتّباعه وتطبيقه. فإذا كان التغير مراداً للشارع الحكيم ومقصوداً له فإن الذي ينفرد ببيانه وتحديده إنما هو الله عزّ وجلّ في محكم تنزيله وأقدس تعاليمه وليست أهواء الناس أو ضرورات المعاش.

ب ـ كون التغيّر مراداً للشارع الحكيم على إقرار مبدأ العبودية لله تعالى وإفراده بالألوهية والحاكمية. وعلى ذلك ظلّت أحكام العبادات والمقدّرات[2] أحكاماً تعبّدية لا تعلّل بحكمة أو غرض على وجه التفصيل. وإنما تندرج ضمن مبدأ الامتثال الكامل ائتماراً بالمأمور به وانتهاء عن المنهيّ عنه. لذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[3] ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4]، وقال النبي ﷺ «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[5].

---

(١) القيامة، ٣٦؛ وانظر أيضاً هاتين الآيتين: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ (القصص ٥٠)؛ و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء ٥٩).

(٢) كعدد الركعات وإطعام ستّين مسكيناً وحدّ الزنا بمائة جلدة... من الفرائض والكفّارات والحدود. وانظر أيضاً: ص ٢٣٠.

(٣) الأحزاب، ٣٦.

(٤) الذّاريات، ٥٦.

(٥) البخاري، ك. الإيمان، ب. سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان

ج ـ كون العقل الإنساني قاصراً عن الاستقلال بضبط التغيّر وتحديده. ذلك أن العقل ولئن تأكّدت قيمته من الناحية الفقهية والإدراكية فإن دوره تجاه الأحكام الشرعية يبقى دائراً ضمن قيود وضوابط لا يستطيع تجاوزها، وإلاّ لبطل الشرع واختلّ بنيانه.

د ـ كون عوامل التغيّر متطوّرة مضطربة مختلفة من شخص لآخر ومن بيئة لأخرى. إذن الواجب تحديد مقاييسها المضبوطة، ومعاييرها المميزة حتى لا تختلط بالعوامل الموهومة. ولعلّ ذلك أوقع أرباب الفلسفات والنظم والأمزجة في الاضطراب والفوضى لعدم التزامهم بشروط التغيّر الحقيقية ومبادئه العامة بتحكيم الهوى والتشهّي. لذلك اختلفت عوامل التغيّر لدى أرباب النظم الوضعية[1].

وأما الضوابط في تغيّر الأحكام الشرعية، فهي علوية النص واعتبار المقاصد ومراتب التعليل.

المبحث الأول: علوية النصّ في الأحكام الشرعية

يصرّح القرآن نفسه بوجوب التمسّك بأحكامه وتطبيق أوامره ونواهيه، كقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[5] أو ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[6] أو ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[7]. ومن ذلك ما روي عن

وعلم السّاعة وبيان النبي ﷺ له، ص ١/١٨.

(١) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٣٠ وما بعدها، ص ٦٧ ـ ٧٧؛ أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، دراسات في الفقه الإسلامي، ص ٤٢ ـ ٤٤؛ الخادمي، المصلحة، ص ٧٣ ـ ٧٥.

(٢) المائدة، ٤٩.
(٣) النساء، ١٠٥.
(٤) النساء، ٥٩.
(٥) المائدة، ٤٤.
(٦) المائدة، ٤٥.
(٧) المائدة، ٤٧.

معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟» قال: «أقضي بما في كتاب الله». قال «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال «فبسنّة رسول الله ﷺ». قال «فإن لم يكن في سنّة رسول الله ﷺ؟». قال «أجتهد رأيي ولا آلو»، فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: «الحمد لله الذي وّفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ»[1]، فقد أقرّ النبي ﷺ سبيل مُعاذ في القضاء، وهو أن لا يعدل عن الكتاب والسنّة أي النصوص الشرعية. ومن ذلك ما رواه عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً. ولكن ينزعه مع قبض العلماء، فيبقى ناس جهّال يستفتون فيفتون برأيهم فيَضلّون ويُضلّون»[2]. فقد اعتبر الحكم دون سند من دليل صحيح جهلاً مؤدّياً للضّلالة، فضلاً عن الحكم بما يخالف ما ثبت في النصوص الشرعية.

ومن أوضح أدلّة السنّة أيضاً على هذا الضابط ما رواه ابن عباس أن هلال بن أميّة قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي ﷺ. فقال النبي ﷺ عن زوجة هلال: «أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خديّج السّاقين فهو لشريك بن سحماء. وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية». فجاءت به على النعت الأول. فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»[3]. يريد رسول الله ﷺ بالشأن ـ والله أعلم ـ أنه كان يحدّها لمشابهة ولدها الرجلَ الذي رُمِيتْ به ولقناعة وجدان الرسول بذلك. ولكن كتاب الله تعالى أسقط كل قول وراءه. ففي هذا الحديث دليل قاطع على أن المجتهد، وإن توهّم المصلحة في حكم ما، ليس له اتّباع تلك المصلحة إذا كان في ذلك تجاوز لحكم قضى به كتاب الله تعالى، حتى وإن

---

(١) أبو داود، ك. الأقضية، ب. اجتهاد الرّأي في القضاء، ر. ٣٥٩٢، ص ١٨/٤ ـ ١٩.

(٢) البخاري، ك. الاعتصام، ب. ما يُذكر من ذمّ الرأي وتكلّف القياس ولا تقف ما ليس لك به علم، ص ١٤٨/٨.

(٣) البخاري، ك. الاعتصام، ب. ما يُكره من التعمّق والتنازع في العلم والغلوّ في الدين والبدع لقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الحَقَّ﴾ (النساء ١٧١)، ص ١٤٦/٨.

كان ذلك المجتهد رسول الله ﷺ.

ومنه إجماع الصحابة والتّابعين والأئمة الأربعة على هذا الذي دلّت عليه أدلّة الكتاب والسنّة. ولا عبرة بمن جاء من بعد هؤلاء فشذّ عن إجماعهم مثل نجم الدين الطوفي[1].

مما لا شك فيه أن المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي كتاب الله وسنّة رسوله. فإذا حدثت واقعة ورد حكمها في الكتاب أو السنّة فلا ينظر إلى خلافها ولا إلى من خالفها؛ سواء أكان الحكم صريحاً أو مستفاداً من الدلالة. فإذا وجدت النصوص بطل القول بالرأي. وهذا هو المعتمد عند العلماء والأئمة الفقهاء[2].

إنّما ثبت بالنصوص قاطعةِ الدّلالةِ في القرآن والسنة أنه لا يسع المسلمين قطّ أن يخالفوهما. لأن النصوص القطعية تتّصل بأعماق الفطرة الإنسانية. فالخروج عليها هو خروج على أصول الإسلام[3]. لكن الاجتهاد أصل مقرّر في الشريعة الإسلامية. ويستطيع فقهاء الإسلام في كل عصر أن يتحرّكوا داخل النصوص والأصول والضوابط والقواعد، فيوجِدوا حلولاً شرعية لأحداث الحياة كلها. وقد أثبت تاريخ الفقه الإسلامي خلال عمره الطويل أنّه لم يقف عاجزاً أمام أية مشكلة. بل ترك لنا مجموعة ضخمة من الحلول الشرعية المنطقية المنضبطة[4].

إن العوامل الحقيقية المشروعة للتغيّر لا تُعارض النصوص القطعية الصريحة. وإنما تكون من مدلولاتها ومقتضياتها لانبناء الشريعة الإسلامية على تحقيق مصالح الخلق في الدارين. إذ يقصد بالنصوص الشرعية جملة الأحكام والتعاليم الإسلامية التي أنزلها الله على رسوله محمد ﷺ عن طريق الوحي

---

(١) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢٩ ـ ١٣١.

(٢) العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص ٥٢؛ عبد الرحمن، غاية الوصول، ص ٣٩.

(٣) النيفر، أصول الفقه، ص ٥٣؛ الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٤) عبد الحميد، منهج التغيّر الاجتماعي في الإسلام، ص ٨٢ ـ ٨٣؛ الزرقاء: مصطفى، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ص ٢/ ٩٢١.

لتكون دستوراً للناس في أحوال معاشهم ومعادهم. وهي تشمل القرآن والسنّة والإجماع[1]. أما الضابط الذي نحن بصدده الآن فينطلق من القاعدة المشهورة «لا اجتهاد في مورد النص»[2]. وذلك يعني أن لا عمل بعوامل التغيّر في موارد النصوص القطعية سواء أكان القطع شاملاً للورود أو الدّلالة[3]. لذلك التغيّر بالنسبة للثوابت يكون بسيطاً وشكلياً[4].

فالنصوص القطعية في ورودها على نحو القرآن والسنّة المتواترة[5] هي نصوص مسلّم بها، نسبتها إلى قائلها صحيحة لا شكّ فيها. فلا يجوز بحال من الأحوال إنكار صحة مصدرها أو إعادة النظر في أسانيدها ورواتها بدعوى عوامل التغيّر. لأن الخطأ قد يكمُن في العوامل لا في النصوص. فالقرآن الكريم كتاب ثابت النسبة لقائله ومُنزل، محفوظ مصان لم يعتره التبديل والتغيير. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[6]. وكذلك الشأن بالنسبة للسنّة الشريفة المتواترة. فإنها صحيحة ثابتة باتّصال سندها إلى قائلها وفاعلها وهو النبي ﷺ برواية العدول الضابطين. لأن هذين المصدرين السماويين أصلا الشريعة وقائمان إلى الأبد. فيستطيع المجدّدون أن يرجعوا إليهما في كل عصر وأوان[7].

أما النصوص القطعية في دلالتها الثابتة في معانيها التي لا تقبل إلاّ تفسيراً واحداً، ومعنىً مراداً على نحو وجوب الصلاة والصيام والزكاة لقوله تعالى:

---

(١) السالمي أبو محمد عبد الله بن حميد، شرح طلعة الشمس على الألفية، ص ٢/ ٣٠٣.

(٢) الندوي، القواعد الفقهية، ص ١٤٨.

(٣) الزحيلي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، منشورات جامعة الإمام، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ١٨٧؛ أبو زهرة، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي ـ الكتاب والسنّة، ص ١٥٤ وما بعدها.

(٤) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٢٢٨.

(٥) السنّة هنا ما ثبت سنده متصلاً إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، سواء ورد متواتراً أو آحاداً (البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢٧).

(٦) الحجر، ٩.

(٧) محمد، الفقه الإسلامي، ص ٩١.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]؛ وعلى نحو حلية البيع وحرمة الرّبا، لقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[3]؛ وعلى نحو توريث الابن عند الاجتماع، لقوله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[4]، فلا يجوز إطلاقاً تقديم عوامل التغيّر على هذه القطعيات وأشباهها. وإنما الواجب على المسلمين هو تقديم المدلول القطعي، وتفويت عوامل التغيّر الموهومة أو الظنية في صورة استحالة الجمع بينهما. أما إذا تيسّر الجمع فذلك الأحسن والأقوم. وذلك لأن المدلول القطعي للنص واجب العمل به اتفاقاً عكس العوامل الظنية. فالظنّ لو خالف العلم فهو محال، لأن ما عُلم كيف يُظنّ خلافه. لأن الشارع تعالى أقرّ الشريعة إقراراً نهائياً محكماً لا يجوز تبديلها أو تعطيلها. وإنما يطلب فيها الامتثال والطاعة. لأن الأصل فيها التعبّد والتقرّب[5]، سواء أكانت عبادات أم معاملات. لا مطمع فيها لتبديل أو تغيير، وسواء أكانت واجبات أو محرّمات، كتحريم الرّبا والغرر والزّنا والقذف والغصب والسرقة والكذب والظّلم... وما شابه ذلك، أو المباحات كحلّيّة البيع والإجارة والرّهن والشركة والنكاح وما ماثلها[6].

إذن فالأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد هي:

١ ـ الأحكام التي أصبحت معلومة من الدّين بالضرورة كوجوب الصلاة من العبادات وعدد الركعات ومناسك الحج والمقدّرات كإطعام ستين مسكيناً، وحدّ الزنا بمائة جلدة من الكفّارات والحدود وفرائض الإرث والقواعد العامة والأحكام الكلية وكل ما ثبت من الدين بالضرورة[7]. ويمكن أيضاً أن تثبت

---

(١) المزمّل، ٢٠.

(٢) البقرة، ١٨٢.

(٣) البقرة، ٢٧٥.

(٤) النساء، ١١.

(٥) عبد الرحمن، غاية الوصول، ص ٤١؛ الخادمي، المصلحة، ص ٤٨.

(٦) الغرياني الصادق، الحكم الشرعي، ص ٣١٠ ـ ٣١١.

(٧) الدّريني، أصول التشريع الإسلامي، ص ٤٦ ـ ٤٧؛ أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ٣؛

الأحكام بنصوص ظنّية لكن يرفعها الإجماع إلى مستوى القطعية[1]. والكليات تُقبَل من هذا القسم. وهي الأوامر والقواعد التي أقرّتها الشريعة ودعت إليها على التعاقب والتوالي[2].

٢ ـ الأحكام التي فيها نصّ قطعي.

٣ ـ الأحكام التي أجمع العلماء عليها[3].

ونفهم من هذا أن الأحكام التي تقبل التغيّر هي الأحكام التي تتّبع العوامل وتَقبل الاجتهاد. وميزان صدق الرأي في هذا الموضوع أن لا يناقض أصول الأدلّة[4]، والقواعد الشرعية العامة. وذلك كالمصالح المرسلة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها مثل إحداث الدواوين في زمن عمر بن الخطاب وضرب السكة وإحداث السجون[5].

وأما مجال الاجتهاد:

١ ـ فالحوادث والوقائع التي لم يرد فيها نصّ ولا إجماع. وذلك يكون بالبحث عن معرفة الحكم إما بطريق القياس، أو المصلحة المرسلة أو العرف أو الاستصحاب أو غيرها من الأدلة.

٢ ـ الوقائع التي ورد بحكمها نص ظنّي الثبوت قطعي الدلالة. ويكون

المهدي: الوافي، الاجتهاد في الشريعة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط. ١، ص ٤١٦ ـ ٤١٩.

(١) الشاطبي، الموافقات، ص ١/ ٢٥.

(٢) السبكي: عبد الغنيّ محمد ـ السايس: محمد علي ـ البربري: محمد يوسف، تاريخ التشريع الإسلامي، مطبعة الاستقامة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٤٦م، ط. ٣، ص ١٤ ـ ١٥.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ص ١/ ٢٥؛ شعبان: زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي، دار الكتب العربي، بيروت، ١٩٧١م، ط. ٢، ص ٤١٥؛ النيفر، أصول الفقه، ص ٥٣؛ الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣١٠ ـ ٣١١.

(٤) الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٣م، ط. ٣، ص ٢/ ١١٣٤.

(٥) الرزقي، الزمن عند علماء الفقه والأصول، مجلة جامعة الزيتونة ـ ٣، ١٤١٤ ـ ١٤١٥هـ، ص ٩٤ ـ ٩٥.

مجال الاجتهاد فيه بالبحث في سند ذلك الدليل وطريق وصوله إلينا ودرجة رواته من العدالة والضبط وغيرهما.

٣ ـ الأحكام التي ورد فيها دليل ظنّي الدلالة. ويكون ذلك بالبحث في معرفة المعنى المراد من الدليل. إذ قد يكون عاماً وقد يكون مطلقاً وقد يكون بصيغة الأمر أو النهي. ودلالته على المعنى قد تكون إما بطريق العبارة أو بالإشارة أو غير ذلك. فيحتاج إلى الاجتهاد لمعرفة أن العام باقٍ على عمومه أو أن المراد به البعض، أو أن المطلق باقٍ على إطلاقه أو هو مقيّد، وأن الأمر مراد به الوجوب أو هو مصروف إلى غيره أو الإباحة، وأن النهي المراد به التحريم أو هو مصروف إلى غيره كالكراهة... إلخ[١].

المبحث الثاني
اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لا عبرة بصورة الأسباب الشرعية الخالية من المعاني التي تضمّنتها، وحيث اعتبرت صورة السبب دون مضمونه. لأن الأسماء الشرعية نيطت بها الأحكام لا لألفاظها وأسمائها، وإنما لمدلولاتها ومسمّياتها. فإذا تغيّر مدلول اللفظ وأصبح خلواً من معناه الذي أخذ الحكم من أجله، تغيّر الحكم بتغيّره. ويدلّ على ذلك ما رُوي مرفوعاً: «يشرب ناس من أمّتي الخمر يسمّونها بغير اسمها»[٢]. وقد لعن الله اليهود لمّا حرّمت عليهم الشّحوم فأذابوها ليغيّروا اسمها ثم باعوها وأكلوا أثمانها[٣]، نظراً لأن المعنى المقصود لم يتغيّر. والأحاديث التي يستفاد منها أن النظر في الأحكام إلى المقاصد والمعاني دون الصور والأشكال كثيرة. ومن ذلك الأحاديث الدّالة على جواز السّلَم. لأنه بيع موجود بمعدوم. واستعمل الفقهاء هذه القاعدة أيضاً في العقود الشرعية كثيراً وقالوا: «إن العبرة بالقصد والمعنى دون اللفظ

(١) المهدي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص ٤١٨.

(٢) أبو داود، ك. الأشربة، ب. في الزّاذي، ر. ٣٦٨٨ ـ ٣٦٨٩، ص ٤/ ٩١ ـ ٩٢.

(٣) البخاري، ك. البيوع، ب. لا يُذاب شحم الميتة ولا يباع وركه، ص ٣/ ٤٠.

والظاهر»[1].

الأحكام التي تقبل التغيّر بتغيّر العوامل، لا بدّ أن تكون متماشية مع القواعد الشرعية العامة. لأن غاية التغيّر ليست التهرّب من تطبيق الأحكام الشرعية[2]، أو اتّباع الهوى أو التّساهل في الدين[3]. لأن الشريعة قد جاءت لإبعاد المكلّفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله[4]. ويجب أيضاً التغيّر في الساحة المسكوت عنها بحيث لم تأمر الشريعة ولم تنه عنها[5]. وأهم شيء ثان في هذا الموضوع اعتبار المقاصد الشرعية بعد علويّة النص.

ومقاصد الشريعة الإسلامية لا تعدو أن تكون خمسة أنواع: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ العرض[6] وحفظ المال. وهذا التقسيم مشهور ومعروف. لأنه يجمع العدالة والرحمة والاعتدال ورفع الحرج ودفع الضّرر. والدليل على انحصار مقاصد الشارع في هذه الأمور الخمسة الاستقراء. فقد دلّ تتبّع جزئيات الأحكام الشرعية المختلفة على أنها تدور حول حفظ هذه الكليات الخمسة[7]. ونعرفها بطريق الكتاب والسنّة والإجماع. فكلّ مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع الإلهي، فهي باطلة متروكة. وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلم كونه مقصوداً بالكتاب والسنّة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا

---

(١) الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣١٣ ـ ٣١٩.

(٢) محمصاني، مقدمة، ص ٨٤؛ الجابري: محمد عابد، وجهة نظر ـ نحو إعادة بناء قضايا الفكر، ص ٦٠.

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٩ ـ ١٠؛ أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم ـ علي: محمد إبراهيم أحمد، دراسات في الفقه الإسلامي، ص ٤٢.

(٥) الرزقي، عامل الزمن في العبادات والمعاملات، ص ٥٥.

(٦) أو حفظ النسل. وهذه حكمة حرمة زواج المتعة. (البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢١ ـ ١٢٤؛ الطوفي، رسالة في المصلحة، ص ٦٤).

(٧) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

يسمّى قياساً، بل مصلحة مرسلة. إذ القياس أصل معيّن. وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنّة وقرائن الأحوال وتفاوت الأمارات. لذلك تسمّى مصلحة مرسلة. وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها[1].

لو زدنا على هذه الخمسة حفظ الحرية أيضاً لكان أحسن. لأنه يدخل في إطار حفظ النفس والعقل تماماً. وأيضاً له ارتباط بالمقاصد الأخرى. وليست قيمته أقلّ من حفظ المال. وينال الإنسان هذا الحقّ منذ الولادة. إذن هي ملازمة للكرامة الإنسانية. فهي حقّ طبيعي وأغلى وأثمن شيء يقدّسه الإنسان ويحرص عليه. قال عمر بن الخطّاب لواليه عمرو بن العاص: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[2]. فعلى الحاكم توفير الحريات بمختلف مظاهرها الدينية والفكرية والسياسية والمدنية في حدود النظام والشريعة[3]. وهناك من يقدّم حفظ المال على حفظ الحرية مدلّلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[4]. لأن الآية سحبت حرية التصرّف من السّفيه بالحجْرِ عليه في أمواله وذلك خوفاً من ضياعها والإسراف في الإنفاق منها وتبذيرها. فقيّدت حريّته بالحجر عليه حفاظاً على ماله. فالشريعة هنا راعت حفظ المال وقدّمته على حفظ الحرية.

ويدلّل أصحاب هذا الرأي أيضاً منع الإسلام أهل المذاهب الضّالّة والحركات الهدّامة من حرية نشر أفكارهم بين العامّة. وذلك صيانة لعقيدتهم من التشويش وحفظاً للدين، لأن حفظ الدين مقدّم على حفظ الحرية بل على سائر الحريات[5].

---

(١) الزحيلي، أصول الفقه، ص ٥١١.

(٢) الصالح، النظم الإسلامية، ص ٤٦٣ وما بعدها؛ رضا، الفتاوى، ص ٤/ ١٥٢٣.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٣٩ وما بعدها؛ الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص ٢٤٨ وما بعدها.

(٤) النساء، ٥.

(٥) ابن زغيبة: عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الصفوة، القاهرة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ط. ١، ص ٢٤٠.

إن منع الحرية لحفظ الدين مثل العقيدة معقول جداً، لكن ادّعاء أقدمية حفظ المال من حفظ الحرية مدلّلاً بمنع السفهاء من التصرّف غير معقول، لأن السفهاء لا يُقبلون إلاّ استثناء من الناس المتوسّطين. ولا يقدح الحكم الاستثنائي القاعدةَ العامة[1].

وتحدّث ابن عاشور عن مسألة الحرية ضمن كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية حيث خصص لها فصلاً جعل له عنوانا «مدى حرّية التصرّف عند الشريعة ومعنى الحرية ومراتبها». لكن لم يذكره بين المقاصد الخمسة[2]. ثم يذكر ضوابط المقاصد الشرعية الثلاثة، وهي: الثبوت، والظهور، والانضباط والاطّراد. ومعنى الثبوت معروف. ومعنى الظهور الاتضاح بين الفقهاء بالسهولة. والمراد بالانضباط أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه. وأما الاطّراد فأن لا يكون مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار[3]. وإذا نظرنا إلى الحرية بمعيار هذه الضوابط تدخل الحرية بين المقاصد الشرعية العامة.

وقد ثبت إقرار هذه الأنواع للمقاصد الشرعية عبر عملية استقراء النصوص والأحكام والأدلّة وعموم الجزئيات والتصرّفات الشرعية. لأنها معلومة من الدين بالضرورة. إذا اتّضح بعد كل هذا وتأكّد أن الشريعة إنما وضعت بقصد حفظ الناس في أحوال دينهم وحاجيات نفوسهم وسلامة عقولهم ونماء أموالهم وصون أعراضهم وحفظ حرّياتهم. وقد كانت هذه المقاصد عاملة على إثبات وتمكين مبدأ العبودية لله وحده، بمعنى أن يصير الناس في حياتهم عبيداً لله تعالى اختياراً كما هم عبيد له اضطراراً. إذن هذه المقاصد وسائل لتحقيق هذه الغاية[4].

وهذه المقاصد ثلاث مراتب: ضروريات وحاجيات وتحسينيات:

---

(١) وانظر أيضاً إلى المصلحة من الأدلة، ص ١٩٠.

(٢) وانظر أيضاً: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٥٩ وما بعدها؛ ابن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ١٧٩ وما بعدها.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥٠ ـ ٥٢.

(٤) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢١.

١ ـ **المصالح الضرورية** التي لا بدّ منها لقيام واستمرار الوجود وحفظ هذه المقاصد. وتتمثّل في ناحيتين:

أ ـ ناحية إيجادها والمحافظة عليها والعمل في سبيل تواصلها وازدهارها.

ب ـ ناحية إبعاد عوامل زوالها بإبعاد المفاسد والمهالك الواقعة أو المترتّبة عليها.

٢ ـ **المصالح الحاجيّة** التي لا يتوقّف عليها حفظ المقاصد الستّة المذكورة، ولكن يحصل مع فواتها الضيّق والحرج والتعب[١].

٣ ـ **المصالح التحسينية** (أو التكميلية) التي لا يتوقّف عليها حفظ المقاصد أو المصالح الضرورية أو الحاجية، ولا يبطل بغيابها أمر الحياة ولا يلحق بزوالها الأذى والضيق والحرج، وإنما رعايتها متّفق عليها ومنسجمة مع مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

فيقدّم الضروري على الحاجي عند تعارضهما. لأن الضروري أصل. ويقدّم الحاجي على التحسيني عند التعارض. لأن الحاجي أصل له. والأصل يقدَّم على الفرع دائماً[٢].

وأمثلة كلّ من المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية كثيرة متعدّدة. نكتفي بذكر بعضها بياناً للمقصود وتذكيراً بالمطلوب[٣].

١ ـ تشريع الأحكام المتعلّقة بحفظ الدين على مستوى ضرورياته وحاجياته وتحسيناته؛ على نحو إعلان الشهادة وإقرار التوحيد وإقامة الصلاة وحجّ البيت وأداء النوافل وأحكام الطهارة... ومحاربة الابتداع والتزيّد والإلحاد والافتراء.

---

(١) عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، ص ٤٤ ـ ٤٦.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣؛ عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، ص ٤٩.

(٣) انظر في هذا الموضوع: الشاطبي، الموافقات، ص ٢/٧ وما بعدها؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٣٥٠؛ عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، ص ٤٦ ـ ٤٨؛ الخادمي، المصلحة، ص ١٠١.

٢ ـ تشريع الأحكام المتعلّقة بحفظ النفس فيما يخصّ كلّ من الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ بإقرار حرمة النفس وعدم دوسها وإزهاقها وبتحريم القتل وتشريع القصاص لإقامة الحياة ودوامها[١]، وبإباحة الصيد والتمتّع بالطيّبات وسنّ آداب الأكل والشرب، والدعوة لاجتناب خبائث الأطعمة والأشربة، والتزام الوسطية فيها دون تبذير أو تقتير...

٣ ـ تشريع الأحكام المتعلّقة بحفظ العقل فيما يخصّ كذلك كلّ من الضروري والحاجي والتحسيني؛ بالدعوة للتفكير في ملكوت الله تعالى وفي أغوار النفس وأسرارها[٢]، وبالدعوة للتعلّم والتعليم وكذلك عبر تحريم الإسكار والمخدّرات وسنّ الجزاءات والحدود المناسبة لمن يرتكبها.

٤ ـ تشريع الأحكام المتعلّقة بحفظ النّسل أو العرض؛ مثل إقرار مبدأ الزواج والحثّ عليه وتيسير مؤنته[٣]، وعلى نحو تحريم الزّنا وتحريم مقدّماته ومداخله[٤]. وكذلك سنّ المهور والطلاق والكفالة بين الزوجين وآداب المعاشرة والفراق وما أشبه ذلك من الأمورالمساهمة في الحفاظ على النّسل وصيانة العرض.

٥ ـ تشريع الأحكام المتعلّقة بحفظ المال مثل الدعوة إلى الكسب والعمل الحلال والإنفاق المشروع وتحريم ضياع الأموال والثروات وتشريع الحدود والمعاملات ومنع بيع النّجاسات ومنع الاحتكار والاكتناز والتقتير...

٦ ـ تشريع الأحكام المتعلقة بحفظ الحرية؛ مثل حرّية العقيدة[٥] وحرية الفكر وحرية القول وحرية التصرّف وحرية النقد[٦].

---

(١) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿وَلَكُمْ فِي القَصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة ١٧٩).

(٢) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُم أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات ٢٠).

(٣) قال الرسول ﷺ في هذا الموضوع: «إن أعظم النّكاح بركة أيسره مؤونة». (أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، ص ٦/ ٨٢).

(٤) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ (الإسراء ٣٢).

(٥) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾ (البقرة ٢٥٦)، وقال أيضاً: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس ٩٩).

(٦) رغب الإسلام في التفكير والنّظر الطّليق والتّأمّل في أسرار الكون للتوصّل بالعقل

المقصود بهذا الضابط أن لا تعود المصالح المتّخذة على المقاصد الشرعية بالإبطال والإزالة أو الإخلال والتحجيم. وقد يحصل ذلك بأربعة أمور:

أ ـ **التحلّل من بعض العبادات والتكاليف الشرعية**، بدعوى إمكانية حصول مقاصدها وأهدافها من جهات أخرى غير جهاتها ومن غير وسائلها ومسالكها. ومستند هؤلاء المدّعين «أن العبرة بالمعاني والجواهر لا بالمباني والوسائل والظواهر»[1].

ويجاب هؤلاء بأن الوسائل والكيفيات لها حكم مقاصدها، أي لا تحصل المقاصد المشروعة إلاّ بالتزام وسائلها المرادة شرعاً وإن لم تتّضح عللها وحكمُها. وهذا واضح جليّ لا سيّما في العبادات والمقدّرات.

ومن ادّعاءات هؤلاء أيضاً استحسان ارتكاب بعض المحظورات لإفضائه لتحقيق اللذائذ والمنافع كالذي يتعلّق بالزنا والسرقة، أو ضرورة إلغاء الحدود والزواجر للمحافظة على حرمة الإنسان وحقوقه، على نحو إلغاء عقوبة القصاص والقطع والرجم وما إلى ذلك من الادعاءات الباطلة الموهومة.

وأقلّ ما يقال في هذا الادعاء؛ أن الله أعلم بمصالح خلقه ومنافعهم، وأنه خلق الكون لحكمة وأغراض وفق نظام متقن وتناسق محكم. لذلك قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[2].

والمنطق إلى إثبات الصّانع وإثبات النبوّة وفَهْم ما جاء به الأنبياء والرّسل. وجعل التفكير فريضة إسلامية. والآيات القرآنية المطالبة باستخدام الفكر كثيرة. ومن أجل تثبيت الدعوة إلى الفكر وإقرار أحكام العقل السّديد، ندّد الله سبحانه بالتقليد في أصول العقائد والشّرائع لتكون العقيدة عن وعي وإدراك وإذعان. وحرّية الفكر تستتبع حرّية الرأي والنقد والقول، والأمر بالمعروف وعدم إقرار المنكر والجهر دون خشية من أحد أو مخافة لوم لائم. فلا يكون النقد حقّاً فقط. وإنّما هو واجب ديني أحياناً في ضوء مفاهيم الإسلام، وضرورة الحفاظ على أحكامه بدليل قوله ﷺ «الدين النّصيحة» (مسلم، ب. بيان أن الدين النّصيحة، ر. ٩٥، ص ١/ ٧٤)، وقوله ﷺ «أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر» (أبو داود، ك. الملاحم، ب. الأمر والنّهي، ر. ٤٣٤٤، ص ٤/ ٥١٤).

(١) انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٥٥.

(٢) القيامة، ٣٦.

ب ـ **عدم استيفاء شروط الاجتهاد فهماً وتطبيقاً**. ويعنى بذلك أن تطبيق المرادات الشرعية من الأحكام متوقّف على مرحلتين:

أ ـ مرحلة فهم النصوص وأحكامها ومتعلّقاتها وقرائنها.

ب ـ مرحلة تطبيق الأحكام في الواقع المعيش.

وفي هذين المستويين لا بدّ من مراعاة مقاصد الأحكام. إذ أن المطلوب عند التطبيق ليس مجرّد التطبيق الآلي للأحكام. فالتطبيق الذي لا يستوفي شروطه وجدواه، لا يحقّق مقصوده المشروع، بل يحقّق عكس مقصوده ونقيض مراده. مثلاً: حكم قطع اليد بالنسبة إلى السارق ليس المقصود منه مجرّد القطع. بل من مقاصده ردع المعتدي وازدجار غير المعتدي. ومن أجل ذلك أجّل عمر رضي الله عنه حدّ القطع عام المجاعة. يقول الشاطبي في ذلك: «إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين»[1].

لذلك يجب أن تُعتَبر الشروط التالية[2] حتى تترسّم خطى الفقيه في تغيّر الأحكام وتطويرها وتجديدها بوجه عام، بما يجعلها ملائمة لظروف الأزمنة والأحوال والأمكنة وهي:

أ ـ الفهم التام لطبيعة الشريعة ومزاجها.

ب ـ إمعان النظر الشامل في أحكام الشارع جملةً. لأن كل شعبة من شعب الحياة تقتضي وضع قانون فيها، حتى يعرف مقصود الشارع منها، والخطوط التي يريد أن ننظّم وفق هذه الشعبة.

ج ـ الإدراك التام لأصول تشريع الشارع وإصداره الأحكام للأمة بالتأمّل على وجه شامل في وضعية الشريعة وخصائص أحكامها، حكماً حكماً... كيف أقام الشارع العدل والاتّزان في الأحكام؟ كيف راعى فيها الفطرة الإنسانية؟ ما هي الطرق التي جعلها فيها لدفع المفاسد وجلب المصالح؟ على أي أسلوب نظّم فيها المعلومات الإنسانية؟

---

(١) الاعتصام، ص ٢/ ٤٣٥.

(٢) انظر: ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

د ـ يختبر كل تغيّر في الأحوال والحوادث من ناحيتين: تحديد نوع الأحوال والحوادث في ذاتها وخصائصها والقوى التي تعمل فيها، وتحديد الوجه الذي قد حدثت فيه التغيّرات من وجهة نظر القانون الإسلامي، وما هو التغيّر الذي يقتضيه في الأحكام كل نوع من هذه التغيّرات.

ج ـ **سوء القصد والباعث**، ولئن أفضى في بعض الحالات إلى صحّة الأحكام قضائياً فإنه يؤوّل إلى البطلان وعدم الصحة ديانة. وذلك لانبناء الشريعة الإسلامية على مبدأ العبودية الذي ظلّ أعلى المقاصد وأرقاها[1]. وهذا يستوجب حسن القصد وإخلاص النيّة. قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2]، وقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيّات»[3]، ومثل القاعدة الفقهية «الأمور بمقاصدها»[4]. ومثال ذلك ما فعل المقاتل المرائي الذي لم يقصد من قتاله إلاّ الشهرة والرّفعة والرّياء ولم ينو الجهاد في سبيل الله أو الاستشهاد[5].

د ـ **عدم قصر المصلحة على إحدى الدّارين فقط**: إن النظرة الإسلامية للوجود تنبني على أساس اعتبار الرّبط بين الحياة الدنيا والحياة الأخرى. ذلك فضلاً عن كون الحياة الدنيا دار الابتلاء والجهاد والكدح[6]، ومزرعة للآخرة الدائمة وممرّ للحياة الأبدية عند الله تعالى. إذ ليست الدنيا هدفاً في حدّ ذاتها، فرغم حصول بعض المصالح واللذائذ الجائزة. وبناء عليه فإن ميزان المصالح يتحدّد على أساس استحضار كلّ من الدّارين معاً. إذ لا يجوز ولا يليق أن تقصر المصلحة على الدنيا دون الآخرة، كما ذهب إلى ذلك الماديون. فميزان المصالح في الشريعة الإسلامية مضبوط بحياتي الدنيا والآخرة معاً. بل النظرة

---

(١) الخادمي، المصلحة، ص ٧٦ ـ ٨١.

(٢) البيّنة، ٥.

(٣) البخاري، ك. بدء الوحي، ب. كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ص ١/ ٢.

(٤) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنّظائر، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٥) الندوي، القواعد الفقهية، ص ٣٥٠؛ الخادمي، المصلحة المرسلة، ص ٩٥ ـ ١٠٠.

(٦) لأن الحياة انبنت على أساس الابتلاء والعمل والمجاهدة.

إلى مصالح الدّنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة. لذلك لا اضطراب بينهما[1]. أما إذا استحال الأمر بأن لا مهرب من التفويت في إحدى المصلحتين، فإن الأمر يتّجه إذن إلى تفويت التي هي أدنى للحفاظ على التي هي أوكد. وذلك بتقديم مصلحة الآخرة على مصلحة الدنيا. هذا لارتكاب أخفّ الضررين ودرءاً لأعظم المفسدتين[2]. لأن الانحرافات والمنزلقات التي عرفتها الفلسفات والمذاهب الضّالّة إنما كانت بسبب قصر المصالح على الحياة الدنيا دون الآخرة أو على معنى من معانيها دون جميع المعاني. فأدّى الأمر بأصحابها إلى الانغماس في المادية والحيوانية دون أن يُولُوا الاهتمامَ والعنايةَ بما يتعلّق بالروحانيات والعقائد والأخلاق[3].

المبحث الثالث
مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية

يجب مراعاة الأدلة الشرعية على حسب قوتها في الاستدلال وترك المسائل الخلافية والعمل بما أُتّفق عليه[4]. وهذا يبدأ من الكتاب والسنّة... وينتهي بالدليل الآخر. وبفهم الموضوع جيّداً يمكننا فهم ارتباطه بالأدلّة المناسبة له. وبمراعاة هذا الضابط لا تختلط مستويات الأدلة الشرعية. فمثلاً لا يمكن اعتبار المصلحة مع النص، أو لا يمكن اعتبار العرف مع الإجماع... وهكذا لا نترك الدليل الأقوى لنعمل بالدليل الأضعف.

إذن معنى مراعاة مراتب التعليل ليس تعارض الأدلّة الشرعية. لأن التعارض تَقَابُلُ دليلين متساويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر[5]. بل هي درجة قوّة الأدلّة الشرعية على حسب مراتبها. والفائدة من معرفتها أن لا يكون خلطاً في معرفة المقاصد الشرعية. إذن ما هي الأدلّة بدورها؟ هي:

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢٥.

(٢) «يُرتكب أخفّ الضّررين»، قاعدة فقهية، (انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٣٥٠).

(٣) الخادمي، المصلحة، ص ٨٢ ـ ٨٥.

(٤) رضا، الفتاوى، ص ١/ ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٥) بدران، أدلّة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، مطبعة شباب الجامعة، ص ٢١.

١ ـ **القرآن الكريم**. هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي والحقوق الإسلامية، والمصدر الأساسي لأحكامها. وكل ما يأتي بعده إنما هو في الحقيقة متفرّع عنه، ومبني عليه ومستمد من روحه[١]. وهو النصّ المتواتر في المصحف العثماني المجمع عليه وحده. ولا تقوم بما في غيره حجّة ملزمة. وهو اللفظ والمعنى جميعاً لا ينفصل أحدهما قط عن الآخر فيما يطلق عليه اسم «قرآن». والنصّ القرآني يُنسخ بالقرآن وبالسنّة المتواترة. ولا ينسخ بغيرهما. والسنّة الصحيحة كلها تُفصِّل مجمله وتخصّص عامّه وتقيّد مطلقه وتأتي بما فيه بزيادة عمّا فيه أحياناً.

٢ ـ **سنّة رسول الله ﷺ الصحيحة**. هي المصدر الثاني للتشريع. وتثبت صحّتها إذا كانت حديثاً متواتراً أو مشهوراً استفاضت روايته بين أيدي الثّقات بعد عصر الصحابة، وتلقّاه معظم العلماء بالقبول، ولم يطعن فيه واحد من الأئمة المعتبرين، بالوضع والانتحال، وذلك مثل أحاديث رجم الزاني المحصن[٢].

وأما خبر الواحد فإنه يجب قبوله أيضاً إذا استوفى شروط صحة الرواية المتّفق عليها بين ذوي المناهج جميعاً، بأن يكون راويه ـ في كل طبقة ـ مسلماً، عاقلاً، ضابطاً لما يرويه، غير متّهم بما يطعن في عدالته من زندقة أو سفه أو بدعة تحمله على الكذب أو شهرة الكذب. فإذا استوفى هذه الشروط فإنه يجب الالتزام به، كما نلتزم بالمتواتر والمشهور دون نظر بعد ذلك إلى أي اعتبار آخر من مخالفته لظاهر القرآن، أو لما يراه الفقيه قواعد شرعية أو لما يطلق عليه «إجماع أو عمل أهل المدينة» أو لوروده فيما تعمّ به البلوى، أو مخالفة راويه للعمل به، أو لكونه غير فقيه، أو لمخالفته القياس. أما إذا اختلفت أخبار الآحاد في المسألة الواحدة فإنه يرجع إلى مقياس الشافعي في ذلك. وهو:

١ ـ أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا.

---

(١) الدواليبي، المدخل، ص ٢٩.

(٢) قال عمر: «لقد خشيت أن يطول بالنّاس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرّجم في كتاب الله فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا إن الرّجم حقّ على من زنى وقد أحصن، إذا قامت البيّنة أو كان الحملُ أو الاعتراف» (الخباري، ك. الحدود، ب. الاعتراف بالزّنا، ص ٨/ ٢٥).

٢ ـ نعمل بأثبت الروايتين. فإن تكافأتا نقبل أشبه الحديثين بكتاب الله وسنّة نبيّه[١]، أو يرجع إليه قبول المرسل أو عدم قبوله على حسب ما ذكره من تفصيل. وبعد هذا فإنّه يجوز نسخ السنّة بالسنّة وبالقرآن الكريم أيضاً، ولا تنسخ بغيرهما قطّ، كما يجوز تخصيصها وتقييدها وبيان مجملها بسنّة أخرى صحيحة لا فرق في ذلك جميعه بين متواتر ومشهور وخبر آحاد ما دام الحديث تصحّ روايته عن رسول الله ﷺ، كما يرجع إلى اللغة واستعمالاتها في فهم المراد من ألفاظ نصوص القرآن والسنّة، مع ترجيح ما يؤدي البحث إلى ترجيحه من ذلك دون قطع بتخطئة المرجوح المحتمل.

٣ ـ يمكن **الإجماع** على أن يكون مصدراً تشريعياً ثالثاً بعدهما. لأن الإجماع في المعلوم من الدّين بالضرورة. قد استقرّ في أمور لا زيادة فيها ولا نقصان. وهي غير قابلة للنسخ أو التعديل. ثم هو ـ في نهاية الأمر ـ يرجع في حقيقتها إلى النصوص المتواترة القولية والعملية.

٤ ـ **والقياس** مصدر تشريعي رابع. ولا ينبغي اللجوء إلى القياس إلاّ فيما ليس فيه نصّ خاص من القرآن أو السنّة الصحيحة، فإذا ما لجأنا إلى القياس لم يجز تركه إلاّ للاستحسان.

ويترك القياس في إحدى الحالتين التاليتين:

أ ـ أن يخالف عرفاً شائعاً بين الناس محقّقا لمصلحتهم. فينبغي تركه عندئذ للعرف بشرط أن لا يخالف العرف نصاً خاصاً في القرآن أو السنّة وأن يكون متماشياً ـ على وجه العموم ـ مع مقرّرات التشريع الإلهي وأهدافه.

ب ـ إذا كان اتّباع القياس مؤدياً إلى فوت مصلحة يقينية أو راجحة من المصالح التي أقرّ الشارع مراعاتها، فلا بأس بعد ذلك بأن نطلق على ترك القياس «استحساناً».

٥ ـ ينبغي تحكيم **المصلحة** في كثير من الأحكام ببنائها على الذي لم تشهد له نصوص خاصة بالاعتبار أو بالإلغاء[٢]. ويأتي ذكرها في المرتبة الخامسة

---

(١) الشافعي، الأم، ص ٧/ ١٧٧؛ بلتاجي، مناهج التشريع، ص ٧١٦.

(٢) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، ص ٢/ ٩١٣ ـ ٩١٧.

بسبب كثرة استعمالها.

إذن لا تفوت مصلحة مهمة بتاتاً. فإن تعارضت مصلحتان ولم يكن الجمع بينهما، يتمّ ترجيح إحداهما على الأخرى بالنظر إلى قيمتهما. فتُقَدَّم التي يراها الشارع حسب أهميتها... من تقديم ما يحفظ الدين على ما يحفظ النّفس، وتقديم ما يحفظ النفس على ما يحفظ العقل... إلخ[1]. للاستدلال على نظام الكليات. وأما نظام الكليات فهو:

١ ـ مشروعية الجهاد في سبيل الله، فقد دلّت على أن مصلحة حفظ النفس متأخرة عن حفظ الدّين. ولذا شُرعت التضحية بها في سبيله.

٢ ـ ما أجمع عليه المسلمون من جواز شرب المسكر أو ما يضرّ بالعقل إذا تعيّن ذلك للخلاص من هلاك غالب الوقوع، فقد دلّ على أن مصلحة حفظ العقل متأخرة عن حفظ النفس. ولذا شُرعت التضحية بها من أجل حفظ النفس.

٣ ـ ما تمّ الإجماع عليه من أنه يشترط لجلد الزّاني أن لا يتسبّب عنه إتلاف له أو لبعض حواسّه أو قواه العقلية. فقد دلّ ذلك على أن مصلحة حفظ النسل متأخّرة عن مصلحة حفظ العقل.

٤ ـ ما ورد من صريح النهي عن اتّخاذ الزنا وسيلة للكسب، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2]، فقد دلّ على أن مصلحة المال وكسبه متأخّرة عن مصلحة حفظ النسل[3].

إذن الأهم هو الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال. وأما دور الحرية فيأتي بعد النسل قبل المال. لأننا لا نستطيع أن نفتي بالزّنا في مقابلة الحرية. لكن كل الناس يدفع ماله للحرية[4].

فالترتيب بهذا الشكل بين الكليات الستة محلّ إجماع[5] ومرتبة الإجماع موافقة لإجماع الأئمة.

---

(١) عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) النور، ٣٣. (٣) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٤) وانظر أيضاً المصلحة، ص ١٨٥؛ واعتبار المقاصد، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٥) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٥٠؛ السّعيد: عبد العزيز بن عبد الرحمن، الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ص ٤٤.

والمصلحة باعتبار قوّتها في ذاتها وتوقّفُ الحياة عليها تكون من ضروريات وحاجيات وتحسينيات. فيقدّم الضروري على الحاجي عند تعارضهما، لأن الضروري أصل. ويقدّم الحاجي على التحسيني عند التعارض، لأن الحاجي أصل له. والأصل يقدّم على الفرع[1].

أما إذا كانت مصلحتان في رتبة واحدة كما لو كانت كلتاهما من الضروريّات أو الحاجيّات أو التحسينيّات، فينظر؛ فإن كان كل منهما متعلّقاً بكلّيّ على حدة، جُعل التفاوت بينهما حسب تفاوت متعلّقاتها، فيقدّم الضروري المتعلّق بحفظ الدين على الضروري المتعلّق بحفظ النفس وهكذا... أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متعلّقتين بكلّيّ واحد، كالدّين أو النفس أو العقل، فعلى المجتهد أن ينتقل حينئذ إلى الجانب الثاني من النّظر، وهو كما قلنا؛ جانب النظر إليهما من حيث مقدار شمولهما.

وبيان ذلك؛ أن المصالح وإن اتّفقت فيما هي مصلحة له، وفي مدى الحاجة إليها، ولكنها كثيراً ما تختلف في مقدار شمولها للناس ومدى انتشار ثمراتها بينهم. فيقدّم حينئذ أعمّ المصلحتين شمولاً على أضيقهما في ذلك. إذ لا يعقل إهدار ما تتحقّق به فائدة جمهرة من الناس، من أجل حفظ ما تتحقّق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس، على أن الفرد لا يتضرّر بترجيح مصلحة الجماعة عليه، لدخوله غالباً فيهم. مثلاً: ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والكتابة عند تعارضهما. لأن الأُولى أعمّ أثراً وشمولاً من الثانية.

وبتعبير آخر: لأن المفسدة المترتّبة على إهمال المصلحة الأولى أشدّ خطراً من المفسدة المترتّبة على إهمال الثانية، لسعة انتشار تلك دون هذه، مع العلم بأن كلا المصلحتين في رتبة الحاجيات. وكذلك ترجيح الانشغال بتعليم وفق الشريعة الإسلامية على الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات. لأن الأول أشمل فائدة من الثاني.

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٧٩؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٥٧؛ الخادمي، المصلحة المرسلة، ص ١٠١.

والخلاصة أنه لا بدّ لاعتبار المصلحة من شرط أساسي: هو رجحان الوقوع. ثم هي تتدرّج في مراتب من الأهمية الذاتية، ممثّلة في مراتب الكليّات الستّة، وفي الوسائل الثلاث لإحرازها، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات. ثم تندرج بعد ذلك حسب درجة شمولها وسعة فائدتها. فعلى ضوء هذا الترتيب تتصنّف عند التعارض، ويرجّح البعض منها على الآخر[1].

٦ ـ ويتقدّم **الاستحسان** على المصلحة. لأنه يتقدّم على القياس بقوّته بترك ظاهر القياس. ووجه تقدُّمه مراعاة مصلحة الأفراد والجماعة. لكن القياس أسلم في الاستعمال وأكثر من الاستحسان، وأيضاً القياس أقوى من المصلحة. إذا تقدّم الاستحسان على القياس فيتقدّم أيضاً على المصلحة.

٧ ـ وتتقدّم **الذريعة** على الاستحسان والقياس والمصلحة والعرف، لأنها ظاهرة في حلّها وحرمتها بصفة كونها وسيلة إليها. ويأتي بعدها الاستحسان، ووجه تأخّرها عن الاستحسان والقياس والمصلحة قِلّةُ استعمالها في دور التشريع، بصفة دليل شرعي.

٨ ـ ويتقدم **العرف** على رأي الصحابي. لأنه استحسان العموم بالمقارنة إلى الأفراد. لكن العرف يتأخّر من المصلحة. لأن عرف الناس دليل في الشريعة الإسلامية ما دام ينفع ويصلح لهم، وإلاّ فلا.

٩ ـ ويتقدّم **الاستصحاب** على شرع من قبلنا بشرط أن يتحمّل الاستصحابُ المصالَح، وإلاّ فلا. لأن شرع من قبلنا ترجيح الشارع تعالى على العباد ولو كان في القديم.

إذن ترتيب الأدلّة الشرعية عند التعارض بدورها، الكتاب والسنّة والإجماع والذّريعة والاستحسان والقياس والمصلحة والعرف والاستصحاب وشرع من قبلنا.

ولا داعي لذكر مراتب الأدلّة السابقة في بداية الباب الثاني ـ تأصيل التغيّر في الشريعة الإسلامية ـ بسبب المعلومات الكافية هناك، وثانياً لا أهميّة لها بين الأدلّة الشرعية المعروفة المشهورة كثيراً.

---

(١) عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، ص ٤٨ ـ ٥٢؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤.

الباب الثالث : تطبيق التغيّر في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول

المبحث الأول العبادات

المبحث الثاني المعاملات

المبحث الثالث المستجدّات

المطلب الأول

المستجدّات الاقتصادية

I- التّأمين

II- اليانصيب

III- البورصة

IV- زكاة أوراق البنكنوت وأسهم الشركات والسندات

المطلب الثاني

المستجدّات الطبّية

I- التلقيح الصناعي وطفل الأنبوب

II- الموت المريح

III- إسقاط الحمل

IV- الحقن والصيام

V- تلقيح الزوجة من ماء زوجها الميّت

VI- جراحات التجميل

VII- تشريح الموتى

VIII- تحويل الجنس

IX- نقل العضو وزراعة الأعضاء

X- تحديد النسل وتنظيمه

المطلب الثالث

المستجدّات التكنولوجية

I- الواسطات الجديدة للذبح

1- الصعق الكهربائي .

2- إماتة الحيوان بغاز ثاني اكسيد الكربون

3- الطريقة الأنجليزية (خرق جدار الصدر من بين الضلعين الرابع والخامس)

4- طريق التخدير

5- ضرب الرّأس بمسدّس

II- اللحوم المحفوظة في العلب

III- صيد البندقية

IV- الصورة

V- وسائل الإعلام

VI- مكبّر الصوت

VII - الأخبار البرقية

VIII- السفر

IX- الصلاة في وسائل النقل الجديدة

X- الصوم والأكسيجين الصّناعي

XI- استعمال الأوراق المكتوبة بالعربية

المطلب الرابع

المسائل الأخرى من المستجدّات

I- التصفيق

II- هدايا الجرائد

III- الحقوق المعنوية

IV- التدخين

V- التمثيل السينمائي

الفصل الثاني

المبحث الأول علوية النصّ في الأحكام الشرعية

المبحث الثاني اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية

المبحث الثالث مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية

الخاتمة

الخاتمة

إن موضوع التغيّر والثّبات يعدّ من الخصائص المميّزة للمنهج الإسلامي دون سائر المناهج الأخرى. بل هي الخصيصة البارزة لرسالة الإسلام والتي لا توجد في شريعة سماوية سابقة ولا وضعيّة. فالشّرائع السماوية قبل الإسلام يغلب عليها جانب الثّبات. لأنها كانت مرحلية لزمن خاص ولقوم مخصوصين، فلم تكن بحاجة إلى القابلية للتغيّر ومواءمة الظروف المستقبلة. وأما الشرائع الوضعية فيغلب عليها عادة جانب القابلية للتغيّر المطلق. ولهذا نراها في تغيّر دائم دون استثناء في كل جوانب الحياة، بل إن مواثيقها ودساتيرها أيضاً يلحقها التغيّر والتبديل. أما الإسلام الذي ختم الله به الرسالات السماوية، فقد ميّزه الله تعالى بأن جمع فيه عنصري الثبات والتغيّر معاً. وهذا يعدّ من روائع الإعجاز في هذا الدين، حتى يساير في تشريعاته الزمن وتطوّراته، ويكون بذلك صالحاً لكل زمان ومكان. إن أحكام الشريعة الإسلامية ليست جميعها ثابتة حتى تصاب الحياة بالجمود والركود. وليست كل قواعدها مرنة فتصاب الحياة بالتميّع والانحلال. بل إن أحكام الشريعة مصاغة في توازن محكم ودقيق. فجانب منها ثابت. لأنه الأصل والمعتمد الذي يكفل مصالح العباد ويُحقّقها. وجانب آخر قابل للتطوّر والتغيّر حتى لا تصاب الحياة بالعقم، ويكون في ذلك حرج وضيق على العباد. وهذه ميزة الدين الإسلامي. بينما غيره من الأديان والمذاهب الوضعية فإنها لا تستقرّ على حال بل تجنح تارة إلى اليمين وتارة إلى اليسار.

إن التشريع الإسلامي، يهدف إلى إقامة المجتمع الإنساني الفاضل المتكامل وفق مبادىء الإسلام وأخلاقه. ومن هنا تنشأ صفة الثّبات في التشريع. وهذا المجتمع متفاعل مع حركة التاريخ في العالم ومتجاوب مع الحاجات المتجدّدة. ومن هنا تنشأ صفة المرونة التي تيسِّر للمجتمع أن يتطوّر ويستجيب

للمتغيّرات الحاصلة في داخله وفي العالم على أساس الانتقاء وليس على أساس الاستجابة لكلّ المتغيّرات دون اعتبار لمقتضيات الثّبات. ومن هنا تختلف الشريعة عن القوانين الوضعية. لأن هذه الأخيرة تنظّم المجتمع انطلاقاً من الاعتراف بجميع المتغيّرات، فلا تستقرّ على قاعدة ثابتة.

إن الأحكام التي جاء بها الدين الحنيف لا تقبل التغيّر في أصولها. إنما يقع التغيّر في علم الإنسان بها واستنباطه منها، وتطبيقه لها على ما يستجدّ من الجزئيات. وبما أن الشريعة كاملة رفيعة المستوى لا يشوبها نقص ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فهي مصونة من الارتداد إلى النقص أو الارتطام في هوّة الفساد، وإلاّ كان ذلك نقصاً من مستواها؛ كما هي غير قابلة لارتقاء إلى أعلى منها، لأن هذا الأعلى غير موجود. ذلك بأنها من كتاب الله العزيز، وهو كلام الله القديم بلفظه ومعناه. فلا يمكن أن يكون الكلام إلهياً إلاّ إذا كان كاملاً ومشتملاً على جميع الأحكام. فالأحكام التي نصّ عليها القرآن واستُمدّ منها إجماع المسلمين لا يمكن أن يقع فيها تغيّر أو تغيير. ولن تحتاج لذلك، لأنها ستظلّ صالحة لكل زمان ومكان. فيقرّر أن هذه الصلوحية تحتمل أن تُصوَّر بكيفيتين:

١ ـ أن الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للتطابق مع مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها بمختلف المستجدّات دون حرج ولا مشقّة ولا عسر.

٢ ـ أن يكون اختلاف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقّة ولا عسر، كما أمكن للإسلام تغيير بعض أحوال الأمم التي اعتنقته.

لكن وصف الأحكام الشرعية بأنها تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان على عمومها غير سليم وبإطلاقها غير مستقيم. إنما الأحكام القابلة للتغيّر، هي الأحكام التي تتغيّر بتغيّر العوامل مثل فساد الأخلاق، وهي الأحكام غير المنصوص عليها. لذلك لا بدّ من التمييز في الشريعة الإسلامية ما بين القواعد العامة التي لا تقبل التغيّر ولا التبديل، وبين التطبيقات للأحكام التفصيلية على تلك القواعد العامة. لأن أصول الشريعة والأحكام التعبّدية والمقدّرات الشرعية لا تقبل التبديل مطلقاً، كحرمة المحارم ووجوب التراضي في العقود وضمان

الضّرر الذي يلحقه الإنسان بغيره، وسريان إقراره على نفسه وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره. وهذا يجعل مبدأ تغيّر الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة بالمقارنة إلى نظرية العرف. لأن التغيّرات تتحقّق حسب مصالح المجتمع.

والحق إن الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدّل الزمان مهما تغيّر بتغيّره، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد. وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق ما فيه نفع المجتمع الإسلامي في ضوء مبادىء الإسلام وقواعده العامة. وعلى هذا فإن المبدأ الشرعي باقٍ لا يتغيّر. وليس في النهاية تبدّل الأحكام إلاّ بتبدّل الوسائل التي يتحقّق بها مراد الله في الأرض. وذلك لأن الأساليب لم تضبطها الشريعة ضبطاً كاملاً، بل بقيت مطلقة وعامة حتى يبقى للعقل البشري مجال يعمل فيه ويكون متجاوباً مع زمانه ومع ظروفه. إذ ليس هو من أساسه إلاّ تطبيقاً لأوجهٍ متعدّدةٍ لحكم ثابت. وأيضاً يكون الثبات في الأصول والكليات، وأما التغيّر ففي الفروع والجزئيات. ويكون هذا في مجال الاجتهاد، وفي نطاق النصوص المحتملة. وهو ما يؤيّد القول بعدم جواز تبديل الأحكام الثابتة بالنصّ مثل أحكام العبادات. لأنه بالتأمّل فيما نُقل عن الصحابة (ولا سيما في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر) والتّابعين وبعض الأئمة بتجاوز بعض الأحكام كمنع عطاء المؤلّفة قلوبهم، نجد أنه ليس فيه تبديل ولا خروج على تلك النصوص. لكنهم قد قاموا بما تقتضيه حال الزمان والمكان بقدر الإمكان.

على كل حال يجب أن نلتفت إلى دور التغيّر في الاستنباط. لأن إهمال ذلك يُنتِج الابتعاد عن الدين (ابتعاد المجتمع عن الدين) والعسر والحرج للمكلفين.

وإذا سلّمنا بفكرة التغيّر في الأحكام الفقهية، فإن من المؤكّد أن هذه الفكرة سوف تمكّننا من وضع قوانين مختلفة تنظّم حياتنا المعاصرة، وفقاً لروح العصر ومتطلّباته. نعتمد فيها على النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، ثم نتخيّر من آراء الفقهاء ما يلائم حاجاتنا المعاصرة ومشكلاتنا المستجدة. فإذا ضاقت آراء الفقهاء في بعض الأحكام لظهور مشكلات جديدة

أو لتغيّر الظروف في بعض ما قرّروه من أحكام فإنه من المؤكّد أن الفقهاء المعاصرين قادرون على توليد أحكام جديدة من خلال رؤية جديدة للنصوص الثابتة، أو استحداث أحكام مناسبة لروح العصر وفق قاعدة المصالح المرسلة.

لو كان عنوان الأطروحة «المرونة في الشريعة الإسلامية» أو «التطوّر في الشريعة الإسلامية» لما يتغيّر المحتوى كثيراً. لأن مجال الموضوع مجال الاجتهاد.

وأما النتائج التي وصلت إليها فهي:

١ ـ الشريعة الإسلامية صالحة لكل عصر من جهة المتطلّبات والمستجدات. لأنها تحوي مصادر غنية وكافية. لا يمكن استغناء البشرية عنها. لكن لا بدّ من التغيير في الأحكام المتغيّرة حسب الظروف مع مراعاة الضوابط وترك الثوابت في مكانها.

٢ ـ أغلبية مصادر الشريعة الإسلامية إلهية، لكنها مرنة وقابلة للاجتهاد. وهذا يُمكّن من تأويل المصادر وتفسيرها حسب الظروف، وبما يستجيب مع السرعة.

٣ ـ لا يمكن تجاهل عوامل التغيّر في الشريعة الإسلامية وعدم اعتبارها. لأنها مرتبطة بشروطها وجوداً وعدماً. فلما تأتي الشروط تأتي العوامل مع نتائجها.

٤ ـ يوجد مسلكان متضادّان بخصوص شروط التغيّر وضرورته:

أ ـ المسلك الذي يحتكم إلى العقل ولا يلتفت إلى النص.

ب ـ المسلك الذي يكتفي بالنقل.

والأصل هو الاعتدال. لأن الأحكام تتغيّر بتغيّر شروطها. والعقل لا يستطيع أن يحكم بعيداً عن النصوص، كما يجب اعتبار المقاصد الشرعية والضوابط في تغيّر الأحكام، وإلاّ تكون الأحكام الجديدة خارج الشريعة الإسلامية. لذلك يجب:

أ ـ وجود القرينة التي تشير إلى أن النصّ غير دائم أو لا يجب اتّباعه.

ب ـ كون التطبيق المستمدّ من النص يمثّل أحد الاحتمالات التي تفهم منه.

ج ـ انعدام العلّة التي كانت سبب وجود الحكم أو رفعه.

٥ ـ ليست الأحكام الشرعية في نفس المستوى من جهة التطبيق؛ فبعضها واجب، وبعضها مندوب وبعضها حرام، وبعضها مكروه، وبعضها مباح. وهذه الخاصية توسّع مجال التغيّر.

٦ ـ تدخل أغلبية أحكام المعاملات في إطار التغيّر. وهي الأحكام الاجتهادية والأحكام الوسائلية والأحكام الخاصة في التشريع والأحكام المثالية والأحكام المؤقّتة والأحكام المستندة إلى تطبيق السلف.

٧ ـ أمثلتنا في الأطروحة تشير إلى أن الأحكام المتغيّرة متوفّرة في تاريخ التشريع الإسلامي بكثرة. وكان بالإمكان إيثار إيجاد الحلول لها بإعمال الاجتهاد، إلاّ أن الجمود والتعصّب المذهبي يمنعان من ذلك. لذلك ينبغي أن تكون النظرة إلى المستجدات وما تتطلّبه من تشريعات فوق المذاهب الفقهية (طبعاً مع ضوابطها) تيسيراً للحلول.

٨ ـ جاءت الشريعة الإسلامية لتيسير الحياة لا لتعسيرها أو إيقافها. ولها إطار شامل. إذن يجب اجتماع المختصّين لحل المشاكل كلها. وستوجد الحلول المناسبة لكل متطلّب، ولا يبقى شيء خارجها. وهذا حلّ شوري من داخل الشريعة الإسلامية.

٩ ـ اتّفق الجمهور على أن التغيّر موجود في الشريعة الإسلامية. لكنهم اختلفوا في حدوده وإطاره. وكان هذا على الرغم من عدم احتواء المصادر الشرعية شيئاً باسم التغيّر إلى زمن القرافي، بل حتى إلى زمن أبي سعيد الخادمي. لكن الأحكام تغيّرت في أزمانهم، مثل سقوط سهم المؤلّفة قلوبهم. لأنهم رأوا أن هذا الموضوع يقع في إطار الأدلّة الشرعية التي لا تتغيّر حقائقها على الزمن.

١٠ ـ تظهر أهمية التغيّر عند الشارع تعالى لإحسان التعبّد وإتمام مكارم الأخلاق فقط. لأن الغاية الأصلية من الأحكام الشرعية تجتمع وتتّحد في هذين الهدفين.

١١ ـ أردتُ أن أُثبِت أن الحقّ في الحرية مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية التي لا تقلّ أهمية عن الكليّات الخمسة.