المقدمة

إن أهمّ ما يميّز عصرنا هو سرعة التغيّرات وكثرة المستجدّات، وتبعاً لذلك فقد تغيّرت أوضاع كثيرة داخل العالم الإسلامي وخارجه. ونال هذا التغيّر النّظم السياسية والتشريعية والاجتماعية، بكلّ جوانبها تقريباً. فازدهرت العلوم وتدخّلت التكنولوجيا في معظم مناحي الحياة العصرية. وأثّر هذا التغيّر بطبيعته في الديانات السماوية بما في ذلك شرائعها. ولذلك بدأت التساؤلات حولها. وليست هذه الظروف والأوضاع المستجدّة بعيدة عن الشريعة الإسلامية. فهل ستتغيّر الأحكام الشرعية؟ وما هو إطار التغيّر فيها؟ وهل سيشملها كلّها أو جزءاً منها؟ وما هو معياره؟ وما هي ضوابطه؟ وما هي دعائمه؟ وكيف سننزّل الأحكام الشرعية على المستجدّات والمتغيّرات؟ وهل تؤدّي هذه التغيّرات إلى المروق من الدين...؟ بناء على أهميّة هذه التساؤلات ودور الأجوبة عنها في تحديد دور الشريعة الإسلامية في القضايا المعاصرة اخترت هذا الموضوع لدراسته وبحثه. ولأن قلّة اهتمام الباحثين بهذا الجانب وخلوّ الساحة العلمية من دراسات ضافية شافية في الموضوع جعلني أحبّذ الكتابة فيه محاولاً قدر الإمكان طرقه من جميع جوانبه.

والبحث في هذا الموضوع شائك ويحتاج إلى المزيد من التعمّق والتثبّت والتريّث. لأن هناك آراء تريد أن تجعل العقل والمصالح تتحكّمان في الشريعة الإسلامية دون قيود ولا ضوابط، وهو أمر يصادم الشريعة الإسلامية الموصوفة بكونها إلهيّة تعبّدية.

وهناك آراء أخرى يبرز فيها جانب الثبات والخلود في الشريعة فكانت أمام كلّ تغيّر كالصخرة الصلدة. وأمام هذين الموقفين كان لا بدّ لنا أن نجد طريقاً وسطاً يحقّق المصلحة دون إغفال حقائق الشريعة التي نزّلها اللّه لخدمة الإنسان والاستجابة لتطلّعاته الخيّرة عبر صيرورة الزمن.

فلا بدّ أن نجد نسبة ميزان العقل مع النصوص، ونسبة ميزان المقاصد مع الألفاظ، ونسبة ميزان المعنى مع الشكل، ونسبة ميزان الدّنيا مع الآخرة، ونسبة ميزان التطبيق مع النظرية. لكن لا أعتقد أنّ فكرة التغيّر شيء لا يمكن الاستغناء عنه. لأنّ الغاية ليست التغيّر أو التغيير. بل الغاية هي بحث موضوع التغيّر من حيث وجوده أو عدمه. فإن كان غير موجود فسأوضّح ذلك، وإن كان موجوداً فسأبيّن نسبته. وبما أنّه ليس من المعقول ترك الأحكام الموجودة دون تحديد ماهيتها ونسبتها من الشريعة بأحكام جديدة مشكوك فيها لا تعرف ماهيّتها جيّداً. فإنّي حاولت أداء كلّ تلك المهام. ولمّا كانت إرادة اللّه تعالى واضحة وكان ما يطلبه منّا محدّداً وواضحاً، فإن أحكامه تكون جليّة وصريحة ومحدّدة في الكتاب والسنة، وكاملة لا يعتريها النقص والضعف، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]. فلا يمكن إذن أن تكون شريعته غير واضحة.

علاوة على حل هذا المشكل يجب أن نوجّه المجتمع الإسلامي إلى المستقبل. إذ جدّت في عصرنا أمور لم يقف عليها فقهاؤنا القدامى وهي تحتاج إلى أحكام تناسبها. وهذه القضايا المستجدّة شملت السياسة مثل الديموقراطية وسيادة الشعب، والاقتصاد مثل التأمين والبورصة، والتكنولوجيا مثل الصورة ووسائل السفر، والطبّ مثل نقل الأعضاء وزراعتها إلخ.

أهمية الموضوع:

إن موضوع تغيّر الأحكام الشرعية مهمّ بطبيعته. لأنه يتناول شروط ترك القديم (الأحكام المطبّقة) ومعايير اختيار الجديد مع ما يكتنف ذلك من صعوبات جمّة. وما يزيد من صعوبة الموضوع تعلّقه بالشريعة الإسلامية التي تتميّز بجانبها التعبّدي. لذا لا بدّ من التأكّد من وقوع التغيرات ضمن إطار المراد الإلهي حتى يتمّ التعبّد بها. إذ لو لم تقع دراسة الأحكام بعناية ودراية ستبتعد الشريعة الإسلامية عن مجرى الحياة المعاصرة. وستكون في ذلك مشقة وضرر تلحقان بالناس. وهذا مخالف لقواعد الشريعة المبنية على

(١) المائدة، ٣.

التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. وإذا تغيرت الأحكام وانحرفت عن أسسها فلا يمكن أن ننسبها إلى الشريعة الإسلامية. لأنها حادت عن أصولها. إذن فالمهم أن نجد التغير الجديد مع بقاء الأصل القديم، أو التجدّد مع الاستقرار، أو حلّ المشاكل مع النصوص المتناهية وعدم تناهي الوقائع. وهي مسائل تُبرز أهمية الموضوع وخطورته. ولا شك أن المجتمع الإسلامي سيحقّق هذه الغاية بالاجتهاد. وهذا واجب الفقهاء بالدرجة الأولى، وواجب المجتمع الإسلامي عامة. لأن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1]. وهذا حكمه الشرعي الذي سيقوم به أهله من الفقهاء لضرورته في الحياة، حيث لا يجوز ترك ما يستجدّ من أحداث دون حكم شرعي مناسب.

تحديد البحث والأهداف:

تتناول الأطروحة زمن التغيّر بعد اكتمال الشريعة. ولذلك لا يدخل في موضوعها تدرج الأحكام[2]،

---

(١) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة المعارف، مصر، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م، ص ١/ ١٥٧.

(٢) إن التدرج في الأحكام الشرعية خاصية غائية للإسلام. لأن الله تعالى يعلم أن الناس لا يتركون عاداتهم دفعة واحدة. فأنزل أحكامه بالتدريج. وقد أسّس أولاً القواعد الشرعية، وثانياً وجّه الناس إلى الخير، وثالثاً وضع أحكامه، مثلما كان الشأن في تحريم الخمر فإنّه مرّ بأربع مراحل. وكان النسخ من جملة التدريج. وفي التدريج روعي الزمن وأهمية الأحكام والسير من السهل إلى الصعب. وهذا ما بيّنه الإمام الشاطبي في الموافقات. (شرح وتخريج: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د .ت، ص ٣/ ٧٨؛ أمين: أحمد، فجر الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩) فقد يوجد استثناء مثل صلاة الليل التي كانت واجبة فخفّف الوجوب إلى النّفل. (القرطبي: أبو عبد الله محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تصحيح: أحمد عبد الحليم البردوني، ط. ٢، ص ١٩/ ٥٥) ولذلك راعى النبي ﷺ التدريج وقبل إسلام ثقيف دون الزكاة والجهاد. وقد وضّح جابر بن عبد الله هذا الأمر فقال: «علم الرسول ﷺ أنّهم سيصدّقون ويجاهدون إذا أسلموا. ولم يرخّص لهم في ترك الصّلاة. لأنّ وقتها حاضر متكرّر بخلاف وقت الزّكاة والجهاد». (أبو داود: سليمان بن أشعث السّجستاني، السنن، ك. الخراج والإمارة والفيء، ب. ما جاء في خبر الطّائف، ر. ٣٠٢٥، ص ٣/ ٤٢٠، ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات

أو نسخها[1] إلا بصفة ثانوية. لأنهما كانا جاريين في زمن معين، وانتهى هذا الدور بوفاة النبي ﷺ. لذلك يقبلان من جملة التغيّرات التي وقعت في عهد النبي ﷺ. وأما التغيّرات والتطورات[2] التي حدثت بعد اكتمال الشريعة وانقطاع الوحي فدامت على حسب القواعد الشرعية العامّة ووجّهتها الأحداث إلى المجرى المطلوب. وتواصلت هذه الحال إلى نهاية دور التدوين. وبعدها غاب عن الشريعة الإسلامية التكامل السابق مثل التطورات والتغيرات وجمدت أحكامها نوعاً ما. ولذلك ابتعد المجتمع الإسلامي كثيراً عن الحياة العصرية

المبارك بن المزري (٦٠٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ط. ١، ص ١/ ٢٣٨، ٣٨٩). وكان هذا كله طبعاً لمصلحة الدعوة وانتشار الإسلام. ويمكن استعمال هذا المنهج عند الضرورة بشرط أن لا يضرّ بالإسلام والمسلمين وأن لا يكون مثالاً سيئاً. (تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، أردوغان: محمد، منشورات وقف كلية الإلهيات بجامعة مارمرا، اسطنبول، ١٩٩٤، ط. ٢، ص ١٣٩ ـ ١٤٣).

(١) **النسخ**: هو إلغاء حكم شرعي متقدم بدليل شرعي متأخر. فهو تبديل وتغيير بالنظر إلى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى. وهذا من جملة التدبير مؤقتاً. لأن الشريعة الإسلامية تهيىء المجتمع أولاً. ولما تمكّن الإيمان منه تأتي بحكم جديد ويُنسخ الحكم السابق ولا يُعمل به بعد ذلك. (الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٧٨ ـ ٧٩؛ الدهلوي: شاه ولي الله بن عبد الرحيم، حجّة الله البالغة، إدارة الطباعة المنيرة، ١٣٥٢هـ، ط. ١، ص ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤؛ الجرجاني: الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط. ٢، ص ٢٤٠؛ الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (٤٠٣)، الفقيه والمتفقّه، تصحيح: إسماعيل الأنصاري، دار إحياء السنّة النبوية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص ١/ ٨٠؛ السعدي: جميل بن خميس، قاموس الشريعة، تحقيق: عبد الحفيظ شلبي، مطبعة دار جريدة عمان، ١٩٨٣، ص ٣/ ٣٣، ٩٢، ١١١؛ الآمدي، الإحكام، ٣/ ٩٥ وما بعدها). لكن يمكن أن نستفيد من هذا التطبيق في وقت الضرورة بالعمل لتسهيل وصول الكل من الهدف وذلك بتربية ربانية. (أردوغان، تغير الأحكام، ص ١٣٧ ـ ١٣٨؛ الفاسي: علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ص ١٠٤؛ حمزة: محمد، دراسات الأحكام والنسخ في القرآن الكريم، دار قتيبة، ط. ١، ص ٢١٥).

(٢) التطورات إما تؤيد وتُعِين وتقترب من التغيرات، وإما تكون هي بنفسها منها مثلما كان في قطع سهم المؤلفة قلوبهم. وسيأتي الإيضاح في المدخل. انظر: ص ٢٢.

والتكنولوجية وخاصة بعد الثورة الصناعية الغربية. وبدأت التطورات الجديدة بهذه الحالة السيئة.

ويمكن أن نلخّص التغيرات فيما يلي:

١ ـ الحلول الجديدة للمستجدّات. درستها لأن المناقشات في تغير الأحكام الشرعية بدأت بالمستجدّات.

٢ ـ تؤدّي الأحداث الجديدة إلى التّأويلات والتفاسير الجديدة توسيعاً وتضييقاً، كالتوسع في فهم حدّ السرقة عند السفر أو الغزو وغيرها من الحدود، ومثل التضييق في تصرفات الولاة للتحذير من سوء استغلال السلطة.

٣ ـ توقيف الحكم مثلما كان في سهم المؤلفة قلوبهم وهو ليس بنسخ للحكم.

٤ ـ تقييد الإباحة مثل تسجيل النكاح وإعلانه، أو حكم القاضي بالطلاق[١].

٥ ـ تطور الاصطلاحات مثل احتواء كلمة المسكين للذّميين، وظهور الشخصية الحكمية أو المعنوية مثلما كانت في الشركات والمؤسّسات.

٦ ـ تغير الاصطلاحات مثل تغير الحاجة الأصلية بالنسبة لمن سيأخذ الزكاة على حسب اختلاف الأمكنة والأزمنة.

٧ ـ إلغاء الحكم بسبب غياب مناطه مثلما كان في العبيد[٢]، والخمس للنبي ﷺ[٣].

٨ ـ رجوع الحكم إلى أصله السابق مرة ثانية مثل عدم وقوع الطلاق مرة

---

(١) عثمان: فتحي، الفكر الإسلامي والتطور، دار البرق للنشر، تونس، ١٩٩٠، ط. ١، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٩.

(٢) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ واللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة ٦٠).

(٣) قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنُ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال ٤١).

واحدة عند التلفّظ بالثلاث[1]، أو ترك المؤاخاة إلى النسب بذهاب فقر المدينة[2] أو الإذن باستعمال الظروف بعد أن نهى الرسول ﷺ عنها حيث قال: «كنت نهيتكم عن الأوعية. فانتبذوا في كلّ وعاء ولا تشربوا مسكراً»[3].

٩ ـ العمل بالآراء الضعيفة مثل عدم التنازل في عقد الاستصناع إذا كانت الأمتعة مناسبة الشروط على مذهب أبي يوسف بخلاف أبي حنيفة.

١٠ ـ الترجيح بين المذاهب: كالمنافع التي لا تقبل مالاً متقوّماً عند الحنفية[4] لكنها قبلت مالاً متقوماً عند الشافعية. وهذا الذي أخذت به مجلة الأحكام العدلية العثمانية: «المنافع كالعيان يجب أجرة المثل في استعمالها»[5].

وسأدرس في هذه الأطروحة تغير الأحكام الشرعية بموجباته وتأصيله وتطبيقه مع ضوابطه ودعائمه. وسيُعنى البحث بالمستجدّات أكثر من غيرها بسبب الضرورة إلى إثارتها ووجود التغير فيها. لأن أكثر مشاكل تغير الأحكام ظهر بسبب المستجدات. وسأذكر فيها أصحّ الآراء اجتناباً للتطويل لكثرتها. وتشمل الأطروحة ثلاثة أبواب ومدخلا سأتناول فيه بالدّرس المصطلحات المتعلقة بالبحث وخصائص الشريعة الإسلامية وغايتها بقدر الحاجة. وسأكتفي بالإشارة إلى بعض المسائل، منها تغيّر الأحكام في الشرائع السماوية والوضعية[6]. لأن الإشارة إلى تغيّر الأحكام في الشرائع السماوية والوضعيّة

---

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩١، ط. ١، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) الدهلوي، حجة الله البالغة، ٣/ ١٢٣.

(٣) أحمد، مسند بريدة الأسلمي، ٥/ ٣٥٥؛ ابن قيم الجوزية، إخبار أهل الرّسوخ من الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة، د .ت، ص ١٣).

(٤) الدوبسي: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، تأسيس النظر، المطبعة الأدبية، مصر، ط. ١، ص ٦٣؛ السرخسي: شمس الدين، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، ص ٢/ ٧٨.

(٥) مطبعة شعاركو، ط. ٥، المادة ٥٩٦، ص ١١١.

(٦) إن الشرائع السماوية وإن اختلفت أزمانها لم تكن تختلف عن بعضها إلا فيما يختلف

ستبيّن الموضوع أكثر. وفي الباب الأول سأدرس موجبات التغيّر في الشريعة الإسلامية وبه فصلان حول العوامل الذاتية والموضوعية. وسيتناول الباب الثاني تأصيل التغيّر في الشريعة الإسلامية وبه ثلاثة فصول حول المصادر الأصلية والفرعية والمقاصدية. وفي الباب الثالث سأدرس تطبيق التغيّر وضوابطه في الشريعة الإسلامية في فصلين. ثم أذكر خاتمة حول ما وصلت إليه من نتائج. وسأختم البحث بفهارس متنوّعة.

المنهج:

استفدت من المصادر الأصلية أولاً، ومن المراجع ثانياً. وما قصرت جهدي على مذهب معين. بل درست المذاهب السنيّة الأربعة، إضافة إلى الزيدية والجعفرية والأباضية. لأني أردت أن أوضّح موضوع التغير في الشريعة الإسلامية عموماً. وعند الاختلاف رجّحت الأصحّ بدليله إما بالتفصيل وإما بإيجاز على حسب موقعه، كما أشرت إلى بعض المقارنات بالشرائع الوضعية

باختلاف الأزمان. وهي الأحكام العملية كما صرّح بذلك القرآن ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً**﴾ (المائدة ٤٨). أما فيما لا يتغير بتغير الأزمان والأمكنة كالعقائد فإنها اتفقت فيها كلها. يقول تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾ (الأنبياء ٢٥).

وأما الفرق بين الشرائع السماوية والوضعية فكبير. مثلاً، الصلة بين أصول الفقه وأصول القانون تقتصر على التسمية فحسب. أما حقيقة العلمين فمختلفة اختلافاً واضحاً. لأن أصول الفقه علم واضح المعالم محدد الهدف. فهو يبحث في أدلّة الفقه ويوضح طرائق الأئمة. وكان الغرض منه في أول وضعه بيان الطريق الصحيح للاجتهاد والنظر في الأدلة، كما فعل الإمام الشافعي في رسالته. وهو أول مؤلّف في هذا العلم. وأما علم أصول القانون فهو علم غير واضح إلى الآن. بل هو مجموعة أبحاث حاول الباحثون فيها رسم حدود واضحة لنظرية عامة في القانون. فهو علم مختلط بتاريخ علم القانون وعلم القانون المقارن. ولا يوجد بينهما حدود فاصلة دقيقة. لذلك اختلف المؤلّفون في تسميته بين أصول القانون أو المدخل للعلوم القانونية أو نظرية القانون. ومن جهة أخرى نرى أن أصول الفقه في دراسته يؤخّر عن دراسة الفقه. فلا يدرسه الطالب إلا بعد أن ينال حظاً كبيراً من علم الفقه. بينما نجد علم أصول القانون يقدّم في دراسته على دراسة القانون. لأنه يعتبر بمثابة مبادىء عامة تنير الطريق أمام طالب القانون. (شلبي: محمد مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي والقواعد الملكية والعقودية، دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م، ص ٢٢١).

والسماوية المحرّفة لتوضيح الموضوع. وأثبتُّ الإحالات في مواضعها إما نصّاً وإما بتصرّف حسب الحاجة. وبيّنت وجه علاقتها بالموضوع لمزيد من التوضيح.

وأحلت إلى الكتب التركية بترجمتها العربية حتى يفهمها القارىء أحسن. لكن بيّنتها في الفهارس بالتركية بين قوسين. وكانت الترجمة من عندي. وحاولت أن أقدم الموضوع بمنهج علمي. وأشرت إلى الموجود في تاريخ التشريع الإسلامي وما الذي يجب أن يكون حالياً في عصرنا. وابتعدت عن الخلافات الفقهيّة الفرعيّة. ولم أدرس الموضوعات إلا لعلاقتها بالتغير. لذلك فإن الأوضاع السياسية وغيرها دخلت الموضوع بقدر تغييرها لبعض الأحكام الشرعية لعلّة واضحة. ولذلك تتجدّد أهميتها في هذا الإطار.

صعوبات الموضوع:

إن الموضوع واسع جداً. لذلك ما استطعت أن أوجزه إلا بقدر ضئيل. لأني وجدت الحاجة ماسّة إلى توضيح التغير. إذ إن هذا الموضوع لم يدرس إلى حد الآن كما يجب. لذلك حاولت أن أدرس وأقرأ كل ما كتب في المذاهب وفي غيرها. ولو كان موضوع البحث عوامل التغير أو المستجدات في إطار التغير لكان الأمر أيسر ولأمكن التعمّق أكثر. هذه هي الصعوبة الأولى.

تتمثّل الصعوبة الثانية في أن الموضوع لم يدرس بالعناية التي يستحقّها، لأنه موضوع جديد. ولأن الذين درسوه اهتموا به من جهة معينة أو من جانب واحد فقط. ومن هنا أتت الحاجة إلى دراسة متكاملة تنظر إلى الموضوع من كافة جوانبه، وهذا يتطلب جهداً مضاعفاً.

نقد المصادر والمراجع:

لم أعثر في المصادر الأصلية على موضوع مُمَحّص للتغيّر إلاّ أن هناك شذرات موَزّعة هنا وهناك. ولعل أول من تكلّم فيه الفقيه المالكي القرافي المصري (٦٦٤هـ/ ١٢٨٥م) من طلبة العزّ بن عبد السلام. وكان ذلك في كتابه

«أنوار البروق في أنواع الفروق»[1] وكتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام»[2]. فهو يقول: «إن الأحكام المستندة إلى العرف والعادات تتغيّر بتغيرها لكن يغفل عنها أكثر الفقهاء». وتكلم بعد القرافي ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ/ ١٣٥٠م) في كتابه «إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين»[3] باسم «تغير الفتاوى على حسب الزمان والمكان والظروف والنيات والعادات». وقد فصّل القول في هذا الموضوع عبر أمثلة عديدة. وأما الشاطبي (٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م) فإنّه تناول موضوع التغير في كتابه «الموافقات»[4] في مسألة اختلاف العوائد. وكتب فيه ابن كمال باشا (٩٤٠هـ/ ١٥٣٤م) رسالة باسم «رسالة في الاختلاف الذي ينشأ عن اختلاف العصر»[5]. لكن لم أعثر على أوراق الرسالة في مكانها. . . اللهم إلا الصفحة الأولى. والذي تكلم فيه بدقة ووضوح هو أبو سعيد الخادمي (١١٧٦هـ/ ١٧٦٦م) في كتابه «منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق»[6]. وأصبح هذا الموضوع في عصرنا من أهم موضوعات الشريعة الإسلامية. ويمكن أن نرى ذلك في أكثر الكتب. وهو أمر يدعو إلى التساؤل: لماذا لم تتناول المصادر القديمة هذا الموضوع؟ جواباً عن هذا التساؤل فإني أعتقد أن الأولين درسوه في إطار الأدلة الشرعية. ونظروا إليه من جهة المصلحة أو من جهة العرف أو من جهة الذريعة أو من جهة القياس والعلّة. ولم ينظروا إليه في إطار التغير وباسم التغير. لأن ثبات الشريعة الإسلامية حقيقة معروفة. لكن هذا لا يغير الحقيقة. لأننا نعرف أن الأحكام الشرعية تغيّرت بدورها. وكانت الأدلة الشرعية كافية لحلّ المسائل كلها. إذ تمدّ المجتمع

---

(١) مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مكة المكرمة، ١٣٤٦هـ، ط. ١، ص ٣/ ١٦٢ ـ ٢٨٨.

(٢) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ص ٢٣١ وما بعدها.

(٣) تعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣/ ٥ وما بعدها.

(٤) ص ٢/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٥) المكتبة السليمانية، لاله لي، ر ٣٦٤٥ (مخطوط).

(٦) اسطنبول، ١٣٠٥، ص ١٢٨.

الإسلامي بالقوة اللازمة لنموّه المتزايد. وكان هذا على عكس ما حصل في القرون الأخيرة. لأن المسلمين ضعفوا وغابت قوتهم تدريجياً.

ولقد ظهرت بعض القضايا مثل البيع بالوفاء[1] أو البيع بالاستغلال[2]. لكنها كانت مسائل بسيطة ووجد لها الفقهاء الحل إما بالحيل[3] وإما بالضرورة وإما بالعرف... لكن بعد الثورة الصناعية الغربية بدأت المشاكل تكبر مع ضعف المجتمع الإسلامي جهداً وفكراً وقوة. لذلك بدأ المسلمون يفكّرون في تغيير المنهج والقانون، بل وتغيير أنفسهم. وشرع المصلحون والمفكرون يكتبون حول هذه الموضوعات التي سال فيها الكثير من الحبر. وكثرت فيها المؤلفات. وقد سعيت إلى الوقوف على ما كتب في هذا الصدد فقرأت:

١ ـ القرآن الكريم (قراءة عاصم رواية حفص).

٢ ـ كتب السنّة وخاصّة الكتب الستّة.

٣ ـ جلّ الكتب في تطبيقات السلف خاصة في القرون الأولى مثل الموطأ.

٤ ـ المؤلفات في أصول الفقه ومقاصد الشريعة والقواعد الفقهية والفروق[4]

---

(١) هو البيع مع الاشتراط أن البائع متى ردّ الثمن يردّ إليه المشتري المبيع. وهو في حكم البيع الجائز بالنظر إلى انتفاع المشتري به، وفي حكم البيع الفاسد بالنظر إلى كون كل من الطرفين قادر على الفسخ. وفي حكم الرهن بالنظر إلى أن المشتري لا يقدر على بيعه إلى الغير. وسماه الشافعية بالرهن المعاد. ويسمّى أيضاً بيع الطاعة. (مجلة الأحكام العدلية العثمانية، المادة ١١٨، ص ٣٠؛ أبو حبيب: سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ط. ٢، ص ٣٨٤).

(٢) هو بيع المال وفاء على أن يستأجره البائع. (مجلة الأحكام العدلية العثمانية، المادة ١١٩، ص ٣٠؛ أبو حبيب، القاموس الفقهي، ص ٢٨٦).

(٣) انظر: تأصيل التغير، ص ١٢٣.

(٤) معناها اللغوي الفصل. وأما في الاصطلاح فهي إيضاح الفروق الدقيقة والمعاني المؤثرة التي أدت إلى اختلاف أحكام المسائل المتشابهة أو القواعد. وتعتبر من الفنون التابعة للأشباه والنظائر وتمثل ضرباً من ضروب القواعد الفقهية. (القرافي، الفروق، ص ١/ ٢ ـ ٤؛ الدمشقي أبو الفضل مسلم بن علي، الفروق الفقهية، تحقيق: محمد أبو الأجفان ـ حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢، ط. ١، ص ٢٦ ـ ٢٨؛ التنظير الفقهي، د. جمال الدين عطية، مطبعة المدنية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ط. ١، ص ١٢٣).

والخلاف. لأن الموضوع في تاريخ الفقه الإسلامي درس في هذه الكتب، مثل القواعد للعزّ بن عبد السلام (٦٦٠هـ/ ١٢٦٥م) والموافقات للشاطبي (٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م) ومقاصد الشريعة لابن عاشور (١٩٧٣م). وكان ابن عاشور متمكّناً من الوقوف على مجريات الأمور في العصر الأول على الرغم من كونه متأخراً.

٥ ـ كتب المداخل للفقه الإسلامي أو الشريعة الإسلامية، مثل كتاب معروف الدواليبي وسلام مدكور وعبد الكريم زيدان ومصطفى الزرقاء.

٦ ـ المؤلفات الجديدة مثل تعليل الأحكام لمصطفى شلبي والاجتهاد للقرضاوي.

٧ ـ تراجم الفقهاء مثل كتب أبي زهرة.

٨ ـ بعض الكتب في القانون وفي فلسفته مثل المدخل لعلي علي منصور ومهاب بخها أو أصول الشرائع لبنتام.

٩ ـ بعض الكتب في الاقتصاد الإسلامي وفي تاريخه مثل الخراج لأبي يوسف.

١٠ ـ بعض الرسائل مثل نشر العرف لابن عابدين.

١١ ـ بعض الكتب في تاريخ النظم الإسلامية مثل كتاب حسن إبراهيم حسن.

١٢ ـ بعض الكتب في خصائص الإسلام وشريعته.

١٣ ـ كتب الفتاوى وخاصة فتاوى مجمّع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ورابطة شعوب العالم الإسلامي، حيث أفادتني في دراسة المستجدات خاصة.

وغيرها من كتب الأصول والفروع مما هو مثبت في فهرس المصادر والمراجع.

وأما الأطروحة التركية التي أعدها الدكتور محمد أردوغان بجامعة مارمرا في اسطنبول والموسومة بـ «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية» فهي ممتازة جداً وقد استفدت منها كثيراً. وكنت في البداية لا أعرف أن هذا الموضوع قد

درس في تركيا أو في غيرها. لأني رغبت في دراسة موضوع «التلفيق بين المذاهب» حتى أنني وضعت الخطة فيه. لكن الأساتذة في تركيا رجّحوا موضوع «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية» على موضوع التلفيق. وأما أطروحتي فتختلف عنها في ثلاثة مواضع:

١ ـ لقد درست الموضوع أصولياً على منهج الفقهاء القدامى. لأن الأحكام الشرعية كلها تستند إلى الأدلة الشرعية، ولو تغيرت بتغير عللها أو غير ذلك. لأنها لا تخرج عن إطار الشريعة. وكتبت في الفروع ما يتعلق بالعبادات والمعاملات. وأما الأطروحة المذكورة فمختلطة العناوين متداخلة الموضوعات.

٢ ـ لقد درست المستجدات تحت عنوان خاص وفي مبحث محدد. لأن موضوع تغير الأحكام الشرعية بدأ بالمستجدات. وهذا غير موجود في الأطروحة الأخرى.

٣ ـ ودرست ضوابط التغير من خلال صور تطبيقية واقعية. وهو ما تخلو منه الأطروحة الأخرى.

وبناء عليه فأطروحتي عالجت موضوعاً بكراً لم يدرس من قبل.

وأخيراً أتوجّه بالشكر الجزيل إلى المولى عزّ وجلّ لتوفيقه لي في هذا البحث والعون على إعداده ثم أتوجّه بالشكر إلى من هو جدير به: أستاذي المشرف الدكتور أنس العلاّني، وإلى كلّ الأساتذة الكرام الذين ساعدوني في هذا البحث وكذا جميع الأصدقاء الأوفياء والزملاء المحترمين.

إسماعيل كوكسال

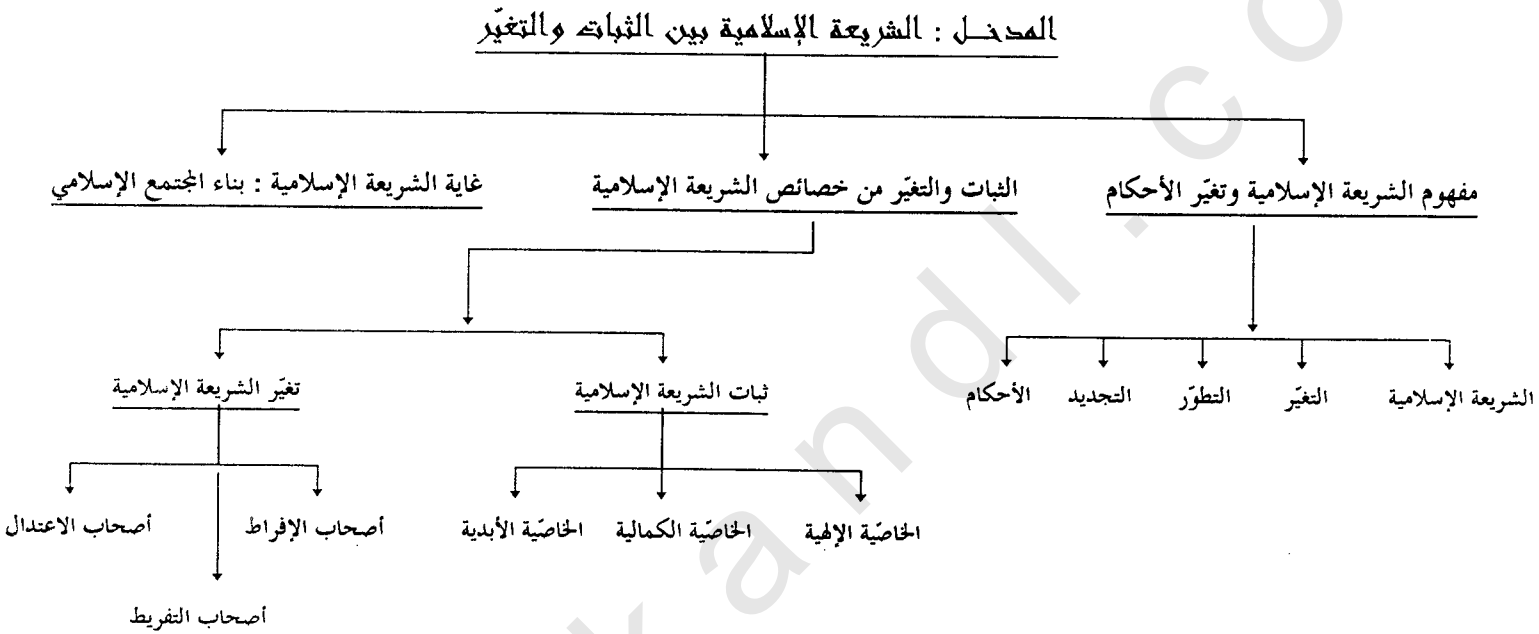
تونس في:

٢٩ صفر ١٤١٩هـ ـ ٢٤ جوان ١٩٩٨م

المدخل

الشريعة الإسلامية بين الثبات والتغير

obeikandl.com



obeikandl.com

المدخل: الشريعة الإسلامية بين الثبات والتغيّر:

١ ـ مفهوم الشريعة الإسلامية وتغيّر الأحكام.
١ ـ الشريعة الإسلامية.
٢ ـ التغيّر.
٣ ـ التطوّر.
٤ ـ التجديد.
٥ ـ الأحكام.
٢ ـ الثبات والتغيّر من خصائص الشريعة الإسلامية.
١ ـ ثبات الشريعة الإسلامية.
أ ـ الخاصيّة الإلهية.
ب ـ الخاصيّة الكمالية.
ج ـ الخاصيّة الأبدية.
٢ ـ تغيّر الشريعة الإسلامية.
أ ـ أصحاب الإفراط.
ب ـ أصحاب التفريط.
ج ـ أصحاب الاعتدال.
٣ ـ غاية الشريعة الإسلامية: بناء المجتمع الإسلامي.

obeikandl.com

١ ـ مفهوم الشريعة الإسلامية وتغير الأحكام:

١ ـ الشريعة الإسلامية:

الشريعة لغة هي المورد الذي يرده الناس والدواب للشرب. وأطلق أيضاً لفظ الشريعة على ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وعلى كل ظاهر مستقيم من المذاهب. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[١] أي شريعة تتبعونها وطريقاً واضحاً تسلكونه[٢].

والإسلام من السلم. فيقال: فلان أسلم أي دخل في السلم أي الاستسلام والخضوع والانقياد لله تبارك وتعالى[٣].

ويستعمل تركيب الشريعة الإسلامية للدلالة على كل ما جاء به محمد ﷺ من عند الله سواء ما نزل به لبيان العقيدة الإسلامية أو ما نزل لإتمام مكارم الأخلاق أو ما شرع لتدبير أمور الناس في الدنيا وإصلاح المعايش والمجتمع البشري[٤] أو لتوضيح أمور الآخرة؛ أو ما شرعه الله تعالى على لسان نبيّه ﷺ من الديانة قطعياً كان أو ظنياً. وهذا الظن إما أن يكون في الثبوت أو في الدلالة. وبذلك ندرك أن التشريع نزل واكتمل في زمن النبي ﷺ. وإن ما جدّ بعده ليس من التشريع بل من التفريع والتطبيق[٥]. وأما المقصد العام فهو حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه وسعادة الناس. لكن المقصد من الخلق هو

---

(١) المائدة، ٤٨.

(٢) ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، مادة شرع، ص ٨/ ١٨٦؛ الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (٥٠٢)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص ٢٥٨؛ الجرجاني، التعريفات، ١٢٧؛ ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الأدبية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٤٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة سلم، ١٢/ ٢٨٩.

(٤) ابن حزم، الإحكام، ص ٤٢.

(٥) أردوغان، تغير الأحكام، ص ١١١.

معرفة الله وعبادته. ومقصد التشريع ترتب على الخلق[1].

وأما الفقه فهو علم بالشيء والفهم له[2]. وفي الاصطلاح يستعمل بمعنى العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية[3]. ويدخل فيه الأحكام المستنبطة بمعنى الأحكام الاجتهادية. لذلك فالفقه هو عملية إحياء للشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان. وقد ظهر في عصرنا إطلاق اسم الشريعة الإسلامية على الفقه وما يتصل به[4].

ومن الواضح الجلي أن الفقه قسم من أقسام الشريعة الإسلامية. فالشريعة الإسلامية أعمّ منه. إذ هي تشمل العقائد وما يتعلّق بالأخلاق وبالجوانب العملية، وهذا القسم الأخير يعرف باسم الفقه[5] مع العلم أن مصطلح الشريعة

(١) ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، المطبعة الفنية، تونس، ١٣٦٦هـ/١٩٧٨م، ص ٦٣؛ البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، المكتبة الأموية، دمشق، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ط. ١، ص ١٢١ ـ ١٢٤؛ منصور: علي علي، المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ط. ٢، ص ٨٠ ـ ٨٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة فقه، ص ١٣/ ٥٢٢.

(٣) خلاف: عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط. ٨، ص ١١؛ محمد عباس حسني، الفقه الإسلامي آفاقه وتطوره، مطبعة الرابطة، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، ط. ٢، ص ٣١ ـ ٣٢؛ شلبي: مصطفى، مدخل، ص ٣٢ ـ ٣٣؛ الجرجاني، التعريفات، ص ١٦٨؛ موسى: حمد يوسف، الفقه الإسلامي ـ مدخل لدراساته ـ نظام المعاملات، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، ط. ٣، ص ٦١؛ الصالح: صبحي، معالم الشريعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م، ط. ٣، ص ١٣؛ الحجوي: محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار التراث، القاهرة، ص ١/ ٥؛ الزرقاء: مصطفى، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مطبعة الإنشاء، ط. ٩، دمشق، ١٣٩٤هـ/١٩٦٥م، ص١ ./ ٥٤ ـ ٥٥.

(٤) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ، ص ١/ ١٣؛ أردوغان، تغيّر الأحكام، ٩، ١١٢؛ سعيد: صبحي عبده، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، ١٩٨٥، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٥) تنقسم الشريعة الإسلامية باعتبار كونها أحكاماً شرعية وقواعد سنّها الله تعالى والرسول ﷺ إلى ثلاثة أقسام:

ظهر قبل مصطلح الفقه[1]. وعليه تكون كلمة الفقه مرادفة لكلمة الشريعة في

أ ـ الأحكام الاعتقادية: وهي المتعلقة بالعقائد الأساسية كالأحكام المتعلقة بالخلق والخالق والكون، وبذات الله وبصفاته بالإيمان به وبرسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، وكذلك الحساب والعقاب وغير ذلك من المسائل التي هي من موضوع علم الكلام أو ما يجب على المكلف اعتقاده. وهي ثابتة قطعية بصريح المنقول والمعقول. ويعتبر جاحدها كافراً أو مرتداً. إذ لا يجوز تبديلها أو تعطيل بعضها.

ب ـ **الأحكام الأخلاقية أو السلوكية**: تشمل كل ما يتعلق بتهذيب النفوس وإصلاحها، والأمر بالفضائل والمكارم التي يجب على الإنسان أن يتحلّى بها ويحثّ عليها، والنهي عن الرذائل التي يجب على المرء أن يتجنبها. وقد سمّى الغزالي هذا العلم بـ «علم المعاملة». (إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) إن الفرد المتخلق هو الفرد الصالح القادر على الإسهام في تطوير المجتمع. وهي الغاية من وجود التشريعات والقوانين في تكوين المجتمع الإنساني الفاضل. ولا يوجد هذا القسم في القوانين الوضعية.

ج ـ **الأحكام العملية**: تشمل الأحكام المتعلقة بحياة الإنسان من حيث علاقته بالآخرين وتعامله معهم. وهي تتعلّق بالعبادات والمعاملات وأحكام الأسرة والعلاقات المالية والمدنية والتجارية. وكذا المنازعات والعقوبات وكل ما يتعلق بالحكم والدولة في الحرب والسلم. وكذلك تهتمّ بأفعال الناس وتنظيم علاقاتهم بخالقهم كأحكام الصلاة والصوم والحج... وكذلك لتحقيق المصالح الدنيوية كأحكام البيع والهبة والإجارة والرهن والشركة وغيرها. وقد انفرد بهذا النوع علم خاص يسمى علم الفقه (موسى: محمد يوسف، الفقه الإسلامي، ١٠؛ الفقه الإسلامي، محمد: عباس حسني، ص ٣٦ ـ ٣٧؛ شرف الدين: عبد العظيم، تاريخ التشريع الإسلامي وأحكام الملكية والشفعة والعقد، نشرته جامعة قار يونس، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، د .ط، ص ٢٤؛ شلبي: مصطفى، المدخل، ص ٢٩؛ الخادمي: نور الدين، المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، دار السنابل، تونس، ١٩٩٠م، ط. ١، ص ٤٩؛ الدميني: حسني عزم الله، الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، كلية الشريعة، الرياض، د .ت، د .ط، ص ٢٢؛ بدران: بدران أبو العينين، الشريعة الإسلامية، دار النجاح، الإسكندرية، ١٣٣٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٢٣١؛ العربي: بلحاج، المدخل لدراسة التشريع الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د .ت، د .ط، ص ٣٣ ـ ٣٥؛ عبد الرحمن: فاضل عبد الواحد، الأنموذج في أصول الفقه، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ط. ١، ص ١٤؛ مدكور: سلام، مناهج الاجتهاد، مطبعة جامعة الكويت، ط. معادة، ١٩٧٧م، ص ١٤١.

(١) بدران: بدران أبو العينين، أصول الفقه الإسلامي، مطبعة شباب الجامعة للطباعة، ١٩٨٤م، ص ١٤ ـ ٤٣؛ العربي: بلحج، المدخل، ص ٣٣.

مفهومها الدال على الأحكام العملية دون الأحكام الاعتقادية[1]. ومع ذلك فلا خطأ في استعمال لفظ الشريعة للدلالة على الفقه باعتبارهما مترادفين من جهة. وهذا استعمال لغوي مجازي متعارف عليه في هذا المجال[2]. لكن اليوم يستعمل اصطلاح الشريعة الإسلامية بمعنى التراث الذي أنتجته مذاهب أمتنا الإسلامية وصاغه فقهاؤها في أمور الحياة الدنيوية ومعاملات الناس وقضايا الأمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية استنباطاً من النصوص الشرعية[3]. لذلك رجّحت تعبير «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية» عوضاً عن «تغير الأحكام في الفقه الإسلامي».

٢ ـ التغير:

المقصود من التغير في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً إلى حالة كونه ممنوعاً، أو أن يكون ممنوعاً فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع[4]. ويكون التغير إما إلى الأعلى أو إلى الأسفل، فقد ينشأ عن التغير التقدم وقد يؤدي بأصحابه إلى المسخ[5]. وليس معنى التغير إلغاء الكل. لأن الشريعة جاءت أبدية.

ولا يعدّ تغير الأحكام نسخاً لها. لأنه ليس لأحد من المجتهدين ولا لسلطة من السلط نسخ شيء من الشريعة بعد النبي ﷺ. والأحكام باقية ما بقيت الدنيا. لكن للواقعة الواحدة ذات الأبعاد المختلفة حكمان أو أحكام. ولكل حكم تطبيق في ظرفه الذي جدّ فيه بخلاف النسخ. لأن دفع الحكم في النسخ

---

(١) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، المطبعة الأميرية، ط. ١، ١٣٢٢هـ، ص ١/ ٤ ـ ٥؛ العربي: بلحج، المدخل، ص ٣٣.

(٢) العربي: بلحاج، المدخل، ص ٣٣.

(٣) عمارة: محمد، الإسلام وقضايا العصر، دار الوحدة، ط. ١، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٩٤؛ موسوعة جمال، ص ١/ ١٣.

(٤) السفياني: عابد محمد، معالم طريقة السلف في أصول الفقه ـ الثبات والشمولية في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ط. ١، ص ٤٤٩.

(٥) الفاسي، دفاع عن الشريعة، مطبعة الرسالة، الرباط، ١٩٦٦م، ص ١٤٧.

أبدي ولا يعمل بالمنسوخ إطلاقاً. وهذا ما قاله الشاطبي[1]: «وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها». بمعنى أنه توجد تطبيقات مختلفة لحكم أصليّ بسبب اختلاف العوامل للمصالح الزمنية[2]. وهو ما ينشأ عنه تعدد الأحكام لفعل واحد ككشف الرأس. فالكشف واحد إلا أن الحكم يكون مكروهاً وقد يصبح مباحاً[3]. وهذا الاختلاف وتغير الحقائق ينسحب على العرف وأمثاله. والمبدأ الشرعي واحد. وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد[4]. يقول الكوثري: «هو تفصيل للحكم على حسب الظروف»[5].

وأما هدفي من هذه الأطروحة فهو بحث كل تغيّر لحكم شرعي لأي سبب كان. فقد يكون من باب التطور مثل أخذ عمر الزكاة على الخيل[6]، أو تنظيم العبادات مثل تعيين ذات عرق ميقاتاً[7]

---

(١) الموافقات، ٢/ ٢٨٦؛ الجيدي: عمر بن عبد الكريم، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المغرب، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، د .ط، ص ١٥٧؛ شلبي: محمد مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، د .ط، ص ٣١٥ وما بعدها.

(٢) الدواليبي: معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار الكتاب الجديد، د .ت، ط. ٥، ص ٣١٨.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢١٦.

(٤) الزرقاء: مصطفى، الفقه الإسلامي، ص ٢/ ٩٢٥؛ مدكور: محمد سلام، مدخل الفقه الإسلامي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص ١٩، ١١١؛ الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٦٢، ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٥) المقالات، مطبعة الأنوار، القاهرة، ١٣٧١هـ، ط. ١، ص ٨٧.

(٦) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٦٤)، الأم، دار الشعب، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، د .ط، ص ٢/ ٢٢؛ ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد (٩٢٠)، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٨٢م، د .ط، ص ٢/ ٤٤١.

(٧) أردوغان، تغير الأحكام، ص ٨٨.

الميقات لغة: الحدّ، وشرعاً: موضع وزمان معيّن لعبادة مخصوصة. ولا يجوز للإنسان أن يجاوز الميقات إلاّ محرماً بحجّ أو عمرة، وإلاّ وجب عليه دم أو العودة

أو أداء التراويح جماعة[1]، أو من باب توسيع المصطلحات أو تضييقها مثل كلمة المال الذي أصبح الآن يحتوي على كل الحقوق، أو من باب تقييد الإباحة مثل إذن الحاكم بالزواج لمن يريد أن يتزوج، أو من نوع إيقاف تطبيق الحكم مثل منع المؤلفة قلوبهم من العطاء[2] أو من نوع إعادة الحكم الثاني إلى أصله مثل الرجوع عن الطلاق ثلاثاً إلى طلاق واحد إذا كان في آن واحد[3] أو من نوع إلغاء الحكم بسبب انعدام موجبه مثل دفع الزكاة للعبيد للاستعانة بها على التحرر من الرّق، أو الأحكام الخاصة بفترة معينة أو من نوع التلفيق أو الاستفادة من الثقافات أو المدنيات الأجنبية[4].

ونفهم من هذا أن كل تغير تطور لكن ليس كل تطور تغيراً. مثلاً جمع المصحف تطور لكنه لا يعدّ تغيراً. لكن إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم يعتبر تغيراً وتطوراً.

٣ ـ التطور:

كلمة التطور مأخوذة من «طور». وتعود إلى معنيين أصليين. المعنى الأول هو الامتداد في الشيء سواء كان مكاناً أو زماناً. ويوجد في معنى الامتداد

إليه. تتكوّن المواقيت من مكّة وذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويَلَمْلَمْ وذات عرق.

ذات عرق: ميقات لأهل العراق وغيرهم من أهل المشرق. هي قرية على مرحلتين من مكة مشرفة على وادي العقيق، في الشمال الشرقي من مكّة. (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ص ٣/ ٦٨ ـ ٧١؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة وقت، ٢/ ١٠٧).

إن ذات عرق يمكن أن يكون مثلاً بشرط أن نقبل أنها عُيّنت باجتهاد عمر رضي الله عنه، وهذا ضعيف. إذ قبلنا أنها عُيّنت بقول النبي ﷺ لا يمكن الاجتهاد فيها، وهذا أقوى. (انظر الروايات في هذا الموضوع: الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٤/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨).

(١) البخاري: محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، دار الدعوة، اسطنبول، ١٩٨١م، ك. صلاة التراويح، ب. فضل من قام رمضان، ص ٢/ ٢٥١؛ الشاطبي، الموافقات، ص ٣/ ٦٠ ـ ٦٢.

(٢) ابن تيمية: أحمد، الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ص ٢٨/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ص ٣/ ٤٧.

(٤) أردوغان، تغير الأحكام، ٨٩.

معنى النموّ ومعنى المواصلة ومعنى الزيادة الملائمة لما كان قبل هذه الزيادة. والمعنى الثاني هو التعدي ومجاوزة الحدّ. ومن هذا قولهم: «جاوز فلان طوره»، أي تعدى حدّه وخرج عما ينبغي له. وإذا كان المراد بالتطور الامتداد والنموّ فإن رحاب الفقه الإسلامي يتّسع لهذا الامتداد. لأنه حي وتراثه ضخم. ويمكن بعث الكثير من هذا التراث ليلائم الحياة المستمرة[1]. أما إذا كان المراد بالتطور أو التبديل تغيير وضع من أوضاع الدين أو أي مبدأ من مبادئه، فإن العقول السليمة المؤمنة متفقة على أنه لا يجوز ولا يحقّ[2]. وحتى على المعنى الأول (الامتداد) لا يمكن أن نضيف إلى الدين أو إلى الشريعة أو إلى الفقه الإسلامي ما ليس منه وما لا يتلاءم مع أصوله وقواعده ومبادئه. إذن هو التجديد في البحث الفقهي أو التطور فيما يتعلّق بالفقه، أي دراسة الأحداث والوقائع والأوضاع القائمة ومحاولة امتداد أحكام لها لا تخرج عن قواعد الدين ومبادئه[3].

ويمكن أن نلخّص أدوار تطور الفقه الإسلامي في سبع نقاط:

أ ـ عصر الرسالة.

ب ـ عصر الخلفاء الراشدين، إلى منتصف القرن الأول الهجري (... إلى وقت بروز الأحكام وفق أهواء السلطة لا وفق الأوامر الشرعية).

وتعتبر هاتان المرحلتان بمثابة المراحل التمهيدية بالنسبة للفقه الإسلامي.

ج ـ من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني، حيث استقلّ علم الفقه وأصبح اختصاصاً ينصرف إليه وتكوّنت المدارس الفقهية. وهذا الدور

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة طور، ص ٤/٥٠٨؛ التارزي: مصطفى كمال، دراسات في التشريع والحياة الإسلامية، مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم، د .ت، د .ط، ص ١٩٦ ـ ٢٠٢؛ البهي: محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م، ط. ٦، ص ٢١٧ ـ ٤٦٥.

(٢) شلتوت محمد، الفتاوى، دار القلم، د .ت، ط. ٢، ص ٤٠٨.

(٣) الشرباصي: أحمد، يسألونك في الدين والحياة، دار الجيل، بيروت، د .ت، د .ط، ص ٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

يعتبر مرحلة التأسيس في الشريعة الإسلامية.

د ـ من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع، حيث بلغ الفقه الأوج في الاجتهاد والتدوين والتفريع المذهبي. وتمّ فيه وضع علم أصول الفقه. ويعتبر هذا الدور دور كمال الشريعة الإسلامية.

هـ ـ من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد في أيدي التتار في منتصف القرن السابع. وفيه نشطت حركة التحرير والتخريج والترجيح بين المذاهب.

و ـ من منتصف القرن السابع إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية العثمانية التي وضعت على يد لجنة من الفقهاء وصدر الأمر السلطاني بالعمل بها في ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ. وهذا الدور هو دور الانحطاط الفقهي.

ز ـ من ظهور المجلة إلى اليوم[١].

٤ ـ التجديد:

تجديد الشيء هو إرجاعه إلى حالة الجدّة[٢]، أي الحالة الأولى التي كان عليها في استقامته وقوة أمره. وذلك أن الشيء يوصف بالجديد إذا كانت أجزاؤه متماسكة وكان واضحاً رواؤه وماؤه مترقرقاً. ويقابل الجديد الرّثّ. والرثاثة انحلال أجزاء الشيء وإشرافه على الاضمحلال. وقد تمتد إليه يد الرثاثة من إحدى نواحي جدّته فهو لا يرثّ من جميع نواحيه. لأن الله قد ضمن حفظه ولكن قد تتسرّب إليه أسباب الرثاثة من إحدى النواحي فيشاهد الضعف فيها فيبعث الله له من يجدده بأن يزيل عنه أسباب الرثاثة ويجعله جديداً مبيّناً.

فالتجديد الديني يبدأ تحقيقه بإصلاح الناس في الدنيا، إما من جهة التفكير

---

(١) الزرقاء: مصطفى، الفقه الإسلامي، ص ١/ ١٤٦ ـ ١٤٧؛ الذهبي: محمد حسين، الشريعة الإسلامية ـ دراسة مقارنة بين مذاهب السنة والجعفرية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٨، د .ط، ص ٩ ـ ١٣؛ شمس الدين: محمد مهدي، العلمانية، دار التوجيه الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠، ط. ١، ص ٨٦؛ محمد: عباس حسني، الفقه الإسلامي، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ص ٣/ ١١١.

الديني الراجع إلى إدراك حقائق الدين كما هي، وإما من جهة العمل الديني الراجع إلى إصلاح الأعمال، وإما من جهة تأييد سلطانه[1]. لذلك فالشريعة الإسلامية هي الشريعة السماوية الوحيدة القابلة للتجديد. لأن التجديد لا يكون إلا لشيء أصله قائم وهذا يتحقق فقط بالنسبة للشريعة الإسلامية. وأما اليهودية والنصرانية فهما غير قابلتين للتجديد بأي حال من الأحوال[2]. لأن أصلهما غير موجود. وتقبل حركة البروتستان غلبة العقل والعلم على الدين. لأن الكنيسة لم تقبلها في البداية بسبب ابتعادها عن النصوص الموجودة.

يقول النبي ﷺ في هذا الموضوع[3]: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها». ليس معنى تجديد الدين تبديله أو تغييره، وإنما معناه ـ كما قال عباس حسني محمد[4] ـ إعادته إلى أصله وتنقيته من الأدران والأباطيل التي قد تعلق به بسبب أهواء البشر على مرّ العصور. و«إعادة الدين إلى أصله» ليس معناها الابتعاد عن عصره الذي يعيش فيه. وإنما معناه الحكم على العصر الحديث طبقاً لشريعة الله تعالى بعد تنقيتها من الأدران والأوهام التي يحاول بعضهم إلحاقها بها. ولذلك فإن التجديد يشمل أيضاً التصدّي للمستحدثات. لا يقصد به تعديل أي نص من نصوص الشرع. فهذا أمر مستحيل شرعاً. وليس من التجديد أيضاً تفسير النصوص تفسيراً يخالف الطرق الصحيحة التي أجمع عليها علماء الأمّة. إذن فللتجديد صورتان:

أ ـ تنقية الدين مما يلحقه على مرّ السنين من أمور تخالف القرآن والسنة.

---

(١) ابن عاشور: محمد الطاهر، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ط. ١، ص ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) محمد: عباس حسني، الفقه الإسلامي، ص ٩١؛ خليل: السيد أحمد، في التشريع الإسلامي، مطبعة دار الثقافات، الإسكندرية، ١٩٦٧م، ص ١٧٠.

(٣) أبو داود: سليمان بن أشعث السجستاني، السنن، دار الكتاب العربي، ك. الملاحم، ب. ما يذكر في قَرن المائة، ر. ٤٢٩١، ص ٤/ ٤٨٠.

(٤) الفقه الإسلامي، ص ٨٣ ـ ٨٦.

وهذا أمر بديهي تقتضيه العودة إلى عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين[1].

ب ـ التصدّي للمستحدثات التي تستجدّ في كل عصر لتبيان حكم القرآن والسنة في هذه المستحدثات. قد لا يبدو منها لأول وهلة أن فيها مخالفة للشريعة أو على العكس من ذلك. قد تبدو فيها لأول وهلة مخالفة ثم يتضح أنها متفقة مع الشرع. إذن تشمل آفاق التجديد في الدين كل أمور الإسلام، حتى العقيدة والعبادات ومن باب أولى العادات والمعاملات وشتى أمور الدنيا. وسأبيّن كل ذلك بحسب ارتباطه بموضوعي.

ونفهم من هذا التوضيح أن هذا التجديد بالنسبة للأمة لا بالنسبة للدين الذي شرعه الله وأكمله. كلما انحرف الكثير من الناس عن جادة الدين الذي أكمله الله لعباده وأتمّ عليهم به نعمته ورضيه لهم ديناً[2] وبعث إليهم علماء بصيرين بالإسلام وداعين رشداء يبصّرونهم بكتاب الله وسنة رسوله الثابتة، ويجنّبونهم البدع ويحذّرونهم محدثات الأمور ويردّونهم عن انحرافهم إلى الصراط المستقيم وإلى كتاب الله وسنة رسوله.

ولذلك سأتناول موضوع التجديد بحسب علاقته بموضوع التغير.

٥ ـ الأحكام:

الحكم في اللغة القضاء. وأصله المنع. يقال: «حكمت عليه بكذا». إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك[3]. وهو يتنوع باعتبار مصدره

---

(١) عن أبي نجيح العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون. فقلنا: يا رسول الله! كأنها موعظة مودّع فأوصنا. قال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن تأمّر عليكم عبد حبشيّ. وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديّين. عضّوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة». (الترمذي: محمد بن عيسى، السنن، اسطنبول، ١٩٨١م، ك. العلم، ب. ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع، ر. ٢٦٧٦، ص ٥/ ٤٤ ـ ٤٥، وقال حديث حسن صحيح؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٢١٢).

(٢) قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً**﴾ (المائدة ٣).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة «الحكم»، ص ١٢/ ١٤١.

إلى ثلاثة أنواع:

أ ـ الحكم العقلي: وهو الذي يصدر عن العقل كما في قولنا «الضّدّان لا يجتمعان» أو «كل مصنوع لا بد له من صانع».

ب ـ الحكم العادي أو الحسّي: وهو الذي يصدر عن العادة أو الحس كما في قولنا: النار محرقة، والحي يتنفس، والخمرة تسكر.

ج ـ الحكم الشرعي: له تعريفان عند الفقهاء والأصوليين. أقدّم تعريف الفقهاء لقدمه على تعريف الأصوليين، وذلك لأن الأئمة الكبار من الفقهاء أقدم عهداً.

يقول الفقهاء: «الحكم الشرعي هو أثر الخطاب الذي يصدر عن الشارع كما في هذه القضايا: الصلاة واجبة، والزنا حرام، والأكل مباح، والوضوء شرط للصلاة، والقرابة سبب للإرث، وامتناع الدين يمنع التوارث»[1].

ويعرّفه الأصوليون بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[2]. والمراد بالاقتضاء طلب الشارع من المكلف فعل شيء أو تركه والامتناع عنه على سبيل الالتزام أو الترجيح. وأما التخيير فهو التسوية بين جانبي الفعل وتركه وإباحة كل منهما للمكلّف من غير ترجيح. لذلك كان الثابت بالتخيير الإباحة[3]. وأما الوضع فهو جعل الشارع شيئاً ما للآخر سبباً كملك النصاب للزكاة، أو شرطاً كالطهارة للصلاة، أو مانعاً كاختلاف الدين في التوارث[4].

---

(١) البلقيني: إبراهيم محمد، الميسّر في أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ١٩٨؛ مدكور، مناهج الاجتهاد، ص ٣٠ ـ ٣١.

(٢) صالح: محمد أديب، مصادر التشريع، ص ٥٢٦؛ الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ، ط. ١، ص ٦؛ مدكور، مناهج الاجتهاد، ص ٣٠ ـ ٣١؛ الخضري: محمد، أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، د .ط، ص ١٨.

(٣) صالح: محمد أديب، مصادر التشريع، ص ٥٢٧.

(٤) الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي (٤٧٤)، الحدود في الأصول، تحقيق: نزيه حماد، مطبعة الزعبي للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م، ط. ١،

وأما الفرق بين التعريفين فهو أن الحكم عند الأصوليين خطاب الشارع نفسه، فالنصوص الشرعية هي الأحكام. بينما هو عند الفقهاء الأثر الذي تقتضيه النصوص الشرعية[1]، أو بعبارة أخرى الصفة التي هي أثر ذلك الخطاب[2] كالوجوب للصلاة والحرمة للزنا والكراهة للبيع وقت النداء.

لو عرّفنا الحكم بـ «خطاب الشرع» عوضاً عن «خطاب الله» لاحتوى السنة والإجماع والقياس... بشمول ودقة أكثر وبعيداً عن التأويل. وأيضاً لو عوّضنا «أفعال المكلّفين» بـ «أفعال العباد» لعمّت أحكام الصبيان والمجنونين... وتكون الصراحة أكثر.

معنى الحكم واضح جدّاً ولا تهمني كيفية أو طريق الوصول إليه أو نوعه[3]، أنا أدرس الأحكام كلاً وسأبحث عن تغيرها. لذلك لا أدخل موضوع الفرق بين الفتـــاوى والأحكام أو الفرق بين الإفتاء[4]

ص ٧٢؛ صالح: محمد أديب، مصادر التشريع، ص ٥٢٨؛ حسب الله: علي، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، ط. ٣، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٩؛ الربيعة: عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي، السبب عند الأصوليين، جامعة الإمام، السعودية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٨٠م، ص ١/ ٥٥، ٦١؛ الغرياني: الصادق عبد الرحمن، الحكم الشرعي بين العقل والنقل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٧ ـ ١٨.

(١) صالح: محمد أديب، مصادر التشريع، ص ٥٢٩.

(٢) الخضري، أصول الفقه، ص ١٨؛ صالح: محمد أديب، مصادر التشريع، ص ٥٢٩.

(٣) وتنقسم الأحكام إلى الكليات والجزئيات. ولا تعتبر الجزئيات عند الكليات. (الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ١٩) ولا تتغير الكليات بعوامل التغير. (ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩١م، ص ٢٥ ـ ٢٦؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٣١٨) والجزئيات تختص في مواضعها. لذلك المهم أن لا تختلط مع بعضها وأن تفرّق بينهما. ويجب طبعاً أن تفهم الجزئيات في إطار الكليات. واهتمت الشريعة الإسلامية بهذا الموضوع. ولذلك منع النبي ﷺ كتابة الأحاديث في بداية الإسلام حتى لا تختلط الكليات والجزئيات، بمعنى الأحاديث. (أردوغان، تغير الأحكام، ص ١١٥ ـ ١١٦).

(٤) **الفتوى**: هي الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية على وجه غير الإلزام

والاجتهاد[1] والقضاء[2].

٢ ـ الثبات والتغير من خصائص الشريعة الإسلامية:

١ ـ ثبات الشريعة الإسلامية:

ثبت الشيء، يثبت ثباتاً وثبوتاً فهو ثابت. ومنه قولهم: قول ثابت[3] ومادة التثبت أصله ومنشأه من القول الثابت. والقول الثابت هو القول الحق

(المشاط: حسن بن محمد (٤١٧)، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ط. ٢، ص ٢٧٥؛ شلبي: أحمد، التشريع والقضاء في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٨٩م، ط. ٤، ص ٢٥٥؛ أبو جيب، القاموس الفقهي، مادة الفتوى، ص ٢٨١؛ ابن حسين: محمد علي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، دار إحياء الكتب العربية، مكة المكرمة، ١٣٤٦هـ، ط. ١، ص ٤/ ٨٩ ـ ٩٠) ويقول القرافي: إذ إن المفتي كالمترجم عن الله تعالى، وأن القضاء يعتمد الحجاج والفتيا تعتمد الأدلة وأن تصرّف الإمامة الزائد على هاتين يعتمد المصلحة الراجحة الخالصة في حق الأمة، وهي غير الحجة والأدلة. والفتوى أعم من الحكم. والقضاء ملزم بخلاف الفتوى. (الإحكام، ص ٤١، ٨٤؛ ابن حسين: محمد علي، تهذيب الفروق، ٤/ ٩٦؛ حسب الله: علي، أصول التشريع، ص ٩٢؛ أبو زهرة: محمد، أصول الفقه، دار التبليغ، اسطنبول، د .ت، د .ط، ص ٤٠١؛ السعيد: عبد العزيز بن عبد الرحمن، الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية، مطبعة جامعة الإمام، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٣٨.

(١) بذل الوسع للتوصل إلى معرفة الحكم الشرعي. (أبو جيب، القاموس الفقهي، مادة الاجتهاد، ص ٧١).

(٢) لغة الحكم بين الناس. واصطلاحاً: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام. (ابن منظور، لسان العرب، مادة القضاء، ص ١٥/ ١٨٦؛ ابن خليل الطرابلسي: علاء الدين أبو الحسن علي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المطبعة الميمية، مصر، ١٣٠٦هـ، ص ٦؛ الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ط. ٣، ص ٦/ ٤٨٠؛ شلبي: أحمد، التشريع والقضاء، ص ٢٥٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة ثبت، ص ٢/ ١٩؛ الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، د .ت، د .ط، مادة ثبت، ص ١/ ٢٤٥.

والصدق، وهو ضد القول الكاذب. فالقول نوعان: ثابت له حقيقة، وباطل لا حقيقة له[1]. فقول الله سبحانه وقول رسول الله ﷺ هو الحق الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدّل. وقد ختم الله شرائعه بهذه الشريعة التي أرسل بها نبيّه ﷺ فأحكمها فهي موصوفة بصفة الثبات والبقاء. هذا ما ورد في اللغة عن معنى الثبات. وهو المعنى الشرعي الذي أقصده هنا. فما جاء به الوحي عن الرسول ﷺ ولم ينسخ فهو ثابت محكم، له صفة البقاء والدوام، لا تغيير له ولا تبديل. وهو كذلك أبدي إلى يوم القيامة[2]. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾[3].

حياة البشرية كحياة أفرادها بحاجة إلى ثبات تتحقق معه الطمأنينة والأمن والاستقرار مع دائرة من المرونة تسمح بالتطور الهادف والاجتهاد المستنير. وحين لا يتحقّق للمجتمعات أو للأفراد ذلك الثبات فإنهم يفتقدون الطمأنينة والأمن والاستقرار وتغدو حياتهم خليطاً من الاضطراب والفوضى والقلق. فيحسّون التعاسة والضيق وتضطرب نظمهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

ولقد أحسّت البشرية بحاجتها إلى الثبات، فقررت تجميد الدساتير بمعنى عدم قابليتها للتغيير. وجعلت ذلك ضماناً من ضمانات الشرعية الوضعية. لكن ذلك الضمان تقلّص إلى تخصيص بعض النصوص بعدم القابلية للتغير أو اشتراط أغلبية كبيرة لتغييرها. وتهاوى الضمان في بلاد الدساتير المرنة إذ بوسع الأغلبية البرلمانية أن تعدّل الدستور كما تعدّل القانون. وفي النهاية تهاوى تماماً أمام الثورات والانقلابات العسكرية التي ظهر لها فقه ثوري يقرّر سقوط الدستور من تلقاء نفسه بقوة القانون En plein droit بمجرد نجاح الثورة[4]!

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ص ١/ ١٧١.

(٢) السفياني، معالم طريقة السلف، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣) الأنعام، ١١٥.

(٤) جريشة: علي، أصول الشريعة الإسلامية (مضمونها وخصائصها)، مطبعة وهبة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ط. ١، ص ٨٤؛ عودة: عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، د .ت، د .ط، ١/ ٧٢.

إن للشريعة الإسلامية بعض الخصائص يؤكّد ثبوتها وقد تكون سبباً لقبول هذا الثّبات. وهذه الخصائص هي كونها إلهية وكاملة وأبدية. وكل هذه الصفات تأتي من طبيعتها.

أ ـ الخاصية الإلهية:

الشريعة الإسلامية إلهية لكن أحكامها قابلة للتغير نسبياً. وقد يقبل هذا القسم المتغير وضعياً لأنه وضع من طرف مجتهدي هذه الأمة من الصحابة وتابعيهم وكبار الأئمة والخلفاء الولاة استنباطاً من نصوص التشريع الإلهي وروحها. وقد لا يقبل لأن لها مقاييس وضوابط.

إن المستشرقين والمتأثرين بهم الذين يدّعون جمود الشريعة والذين كانت غايتهم من ذلك إبعاد الشريعة عن الحياة والتطبيق، يقولون إن الشريعة ذات مصدر إلهي أي ذات صبغة دينية. والذي يبدو في نظر الكثيرين كما يبدو عند بعض رجال القانون هو أن القانون يمثل ظاهرتين متنافرتين. إذ يعدّ الدين ذا صبغة جامدة ثابتة غير متغيرة، بينما يعدّ القانون ذا صبغة متطورة متغيرة. كما يتعلّق الدين بضمير الفرد أو عقيدته بينما يتعلّق القانون بالمصالح الاجتماعية. الأول صدر عن الله والثاني صدر عن الدولة[1].

إن التشريع في الإسلام ليس من حق البشر ابتداء. وإنّما هو حقّ الله. قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[2]. وأمّا الاجتهاد فهو حقّ للبشر. وذلك حين يسعون إلى تنظيم دائرة المباح الواسعة أو عند السعي لتنظيم الأحكام الظنية التي لم يرد فيها نصّ قطعي أو إجماع، أو عند السعي لتنفيذ ما وردت به النصوص الشرعية. فتلك جميعها تشريعات تخضع بطبيعتها للتغيير والتعديل في أحكامها تبعاً لظروف البيئات والأزمنة والأمكنة والأعراف عن طريق الأمارات والقرائن التي عيّنها الشارع واستهدفتها المقاصد العليا، فلا تصطدم هذه التشريعات المستنبطة بأصل حقّ، وأن تكون الغاية منها وفق المصالح التي

(١) متولي: عبد الحميد، الإسلام ومبادىء نظام الحكم في الماركسية والديموقراطية الغربية، مطبعة المعارف، الإسكندرية، د .ت، د .ط، ص ١١، ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) الأنعام، ٥٧؛ يوسف، ٤٠.

لا تخالف نصّاً من النصوص الشرعية، وأن تكون ملائمة لغايات الشرع ومقاصده فوق ما يترتب عليها من نفع معقول في نظر العقلاء، حيث تتّجه هذه التشريعات في شتّى شعبها إلى المحافظة على الكلّيات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال[1].

إن الذين يدّعون «أن الشريعة إلهية، لذلك لا تتغير الأحكام الشرعية». بسبب عداوتهم لها، والذين يدّعون أنها إلهية لذلك لا يستطيع البشر أن يتدخّلوا في شؤونها يتّحدون معاً ويصلون إلى نفس النتيجة[2].

يجب أن ننظر إلى الخاصية الإلهية من ثلاث نواحٍ: الغاية والمصادر والمنهج.

أ ـ غايتها إلهية. لأن المقصد من التطبيق التعبّد وإرضاء الله تعالى[3] ولا اختيار في تطبيقها. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[4].

ب ـ مصادرها إلهية. لأن المصدر الأول هو كتاب الله القرآن، والثاني السنة النبوية. وكانت السنة النبوية تحت رقابة الله تعالى بما فيها اجتهادات الرسول ﷺ. والمصادر الأخرى كلها مستنبطة منهما.

ج ـ منهجها إلهي. لأنها تتماشى مع التوجيهات الإلهية التي بينت في القرآن والسنة[5]. لكن مع هذا كله هناك أحكام قابلة للتغيير.

---

(١) سعيد: صبحي عبده، الحاكم ونظام الحكم، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ١٣.

(٣) ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ (البينة ٥).

(٤) الأحزاب، ٣٦؛ وانظر أيضاً الآيات: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء ٦٥)؛ ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ (أو الظّالمون ـ الفاسقون) المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧.

(٥) وهناك أمر تختلف فيه القوانين الوضعية مع الشريعة. وهي أن وضع القوانين متأخر عن الجماعة حيث لا توجد إلا بعد وجود الجماعة. وهو ما جعل القانون تابعاً لتطور الجماعة. وهذا نقص ظاهر، فالأصل أن يكون القانون هو الموجّه للجماعة، المنظّم لها في جميع شؤونها، لا أن يكون خاضعاً لتطورها. (مسفر عزم الله، الجناية، ص ٢١ ـ ٢٢).

وأودّ هنا أن أذكر الميزات التي تختص بها الشريعة الإسلامية بصفتها الإلهية وغير الموجودة في الشرائع الوضعية الأخرى:

أ ـ احترام الشريعة. لأنها من منبع إلهي يؤيّده الإيمان بالله ورسوله... وهذه القوة تؤثر على الحكام والشعب.

ب ـ الحياد والابتعاد عن الهوى. لأنها من عند الله رب العالمين. لأن الناس عندما يضعون الأحكام يتأثرون ببيئتهم وحزبهم وثقافتهم وأفكارهم...

ج ـ الابتعاد عن التطرّف والتناقض. لأنها من عند الله العليم الخبير. وأما الناس فلا يستطيعون أن يروا الحقيقة كما هي.

د ـ إبعاد الناس وإنقاذهم من عبادة الآخرين غير الله. لأن الله تعالى يقول: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1] ويصف المشرّعين أرباباً والآخرين عبيداً. لأنه لا يوجد مقام علوي مطاع لدى الشرائع الوضعية. لذلك تضع فرقة منهم الأحكام إما بالاستشارة وإما بالقوة. ويضطر الآخرون لطاعتها[2].

إن الشريعة الإسلامية شريعة إلهية أوجدها الله رب العالمين كما أوجد نظام الوجود. فهي جزء من نظام الكون العام وحقيقة من حقائقه الواقعية. وهذه الحقائق الكونية أشبه ما تكون بمسارات النجوم والمجرات الدقيقة في الكون الهائل، بحيث لو انحرفت عنها لحلّ الخراب بالعالم. والحقائق الإلهية المودعة في الشريعة لو خرجت الحياة عليها، ولم تصطبغ بصبغتها، ولم تتحرك في مجالاتها لاضطربت وتزعزعت وانحرفت، فأصابها شلل يعطّل

---

(١) التوبة، ٣١.

(٢) أردوغان، تغير الأحكام، ص ٢٠ ـ ٢٣؛ عودة، التشريع الجنائي، ١/ ١٧ ـ ٢٤؛ السبكي: محمد ـ السايس: محمد علي ـ البربري: محمد يوسف، تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة الشرق، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م، ص ١٢ ـ ١٤؛ الدريني: فتحي، أصول التشريع الإسلامي ومناهج الاجتهاد بالرأي، مطابع دار الكتب، ١٣٩٦ ـ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧م، د. ط، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٧؛ فرج: محفوظ إبراهيم، العقوبة في التشريع الإسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، د. ط، ص ١٧.

سيرها ويفسد انسجامها مع بقية حقائق الوجود التي قلنا: إنها تشكل جميعاً نظاماً كونياً عاماً. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[1].

إن العقول الإنسانية لها دور كبير في تنظيم الحياة واكتشاف أسرارها شريطة الاستناد على أسس واضحة. وهذه الأسس لا يمكن أن تكون من عمل العقل. إذ إن العقل في كثير من الأحيان يهدم نفسه. فإذا كانت هذه طبيعته فكيف نعتمد عليه في وضع الحقائق الثابتة كي ننطلق منها إلى رسم صورة الحياة ومظاهرها السلوكية. ولو راجعنا العقول الكبيرة في مجال الفكر الإنساني منذ أقدم عصور الحضارة إلى اليوم لرأيناها مضطربة في مبادئها وأساليبها وأهدافها اضطراباً شديداً. ومن هنا فقد شاءت حكمة الله أن لا يترك الإنسان الذي حمل الأمانة من غير توجيه، بل هداه ووضع الحقائق التي يحتاج إليها في أداء دوره في الحياة العامة. إذن فالوحي هو الأساس الذي يهدي، والعقل يفكّر في ظلّه فينتج. وإنتاجه هذا لا يمكن أن يكون هدّاماً، لأنه يرتبط بالحقائق الأزلية الإلهية الخارجة عن ذاته ويستنير بها في ظلمات الحيرة والقلق والاضطراب[2]. وعلى هذا ليس للإنسان إلا الفهم والفقه وحسن التطبيق. لذلك فإن القانون الإسلامي هو قانون إلهي[3].

بعد أن وضّحنا الصفة الإلهية للشريعة يجب أن نبيّن نقطة هامة، وهي أنه لا يوجد فرق بين الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات. لأنّها كلها من عند الله تعالى. لذلك لا نستطيع أن نقول: يتغيّر بعضها ويبقى بعضها الآخر ثابتاً. ويردّ الله تعالى على الذين يفكّرون على هذا النحو بالآية الآتية: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4]. وفي آية

---

(١) المؤمنون، ٧١.

(٢) عبد الحميد: محسن، منهج التغير الاجتماعي في الإسلام، مكتبة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، د. ط، ص ٦٢ ـ ٦٤.

(٣) سعيد: عبده صبحي، الحاكم وأصول الحكم، ص ١٦٧ ـ ١٦٩.

(٤) البقرة، ٨٥.

أخـــــرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾[1]. لذلك لما فرّق جماعة بين الأحكام في التطبيق بعد وفاة النبي ﷺ اعتبروا مرتدّين وحوربوا. ولذلك كتب عمر إلى ولاته: لا فرق بين الحدود والصلاة والزكاة[2] وعلى هذا الأساس سأدرس في هذه الأطروحة الأحكام الشرعية كلاً ولا أعتبر الآراء التي تفرّق بينها.

ب ـ الخاصيّة الكمالية:

والمراد بالكمالية شمول الشريعة لكل ما يحتاجه الناس على الإطلاق. فلا تخلو حادثة واحدة من حكم الشريعة في جميع الأمصار والأقطار والأحوال والأعصار. لذلك لا يقال للأحكام الشرعية ـ كلاً أو قسماً ـ خاصة بعصر النبي ﷺ فقط، مثلما ذهب إليه حسين أحمد أمين في حدّ السرقة. لأنه يرى عقوبة السرقة خاصة بالمجتمع البدوي أو الجاهلي[3].

إن المعاني التي تضمنتها الشريعة الإسلامية تعمّ جميع الحوادث وتسعها إلى يوم القيامة. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[4]، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[5]، ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[6]، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[7]، ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ

---

(١) النساء، ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) ابن سعيد: محمد، الطبقات الكبرى، دار صادر ـ دار بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، د .ط، ص ٧/ ٣٧٨.

(٣) أمين: حسين أحمد، حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، د .ط، ص ٤٩ وما بعدها؛ فيض الله: محمد فوزي، التعريف بالفقه الإسلامي، مطبعة دار التراث، الكويت، د .ت، د .ط، ص ١٤.

(٤) النحل، ٨٩.

(٥) الأنعام، ٣٨.

(٦) المائدة، ٣.

(٧) الإسراء، ٩.

تَفْصِيلًا﴾[1]. تدلّ هذه الآيات قطعاً على شمول الشريعة الإسلامية لجميع ما تحتاجه البشرية في جميع المجتمعات على مرّ العصور وتغيّر الأحوال[2]. وهذا لا يوجد في القوانين الوضعية[3].

جاء القرآن لتبيان كل شيء. لكنه لا يحتوي كل المسائل صراحة. ولو بسط كل مسألة على حدة لاحتاج إلى مجلّدات[4]. لذلك فصّل كل ما لا يتغيّر وأجمل ما يتغيّر. وكانت هذه إحدى الضرورات التي يقتضيها ويتطلبها خلود الشريعة الإسلامية[5]. ونفهم من هذا أن الغاية من إكمال الدين هي إرساء القواعد والمبادىء العامة. وفي هذا الدين من النظريات ما يكفي لسدّ حاجات البشرية في الحاضر القريب والمستقبل البعيد مهما ارتفع مستواها[6] مع إمكان الاجتهاد في بعض الأشياء بمنهج إسلامي سليم[7]. وأما ردّ البدع[8] فخاص

---

(١) الإسراء، ١٢.

(٢) السفياني، معالم طريق السلف، ص ١٣٠ ـ ١٣٥.

(٣) عودة، التشريع الجنائي، ١/ ٧٣.

(٤) قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان ٢٧)؛ وانظر أيضاً: الكهف، ١٠٩.

(٥) متولي، الإسلام ومبادىء نظم الحكم، ص ١٦.

(٦) الشاطبي، الموافقات، ص ١/ ٢٧؛ عودة، التشريع الجنائي، ص ١/ ٢٤؛ بلتاجي: محمد، عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، دار العروبة، الكويت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، د .ط، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٧) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، مطبعة مصطفى محمد، مصر، د .ت، د .ط، ص ١٠٣ وما بعدها؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، ص ١/ ٣١٢؛ عودة، التشريع الجنائي، ص ١/ ٢٤.

(٨) قال النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». (البخاري، ك. الاعتصام بالسنّة ب. إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ، ص ٨/ ١٥٦، وقال أيضاً: «. . . إياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة». (ابن ماجه، الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥) السنن، دار الدعوة، استانبول، ١٩٨١م، مقدمة، ب. اتّباع سنّة الخلفاء الراشدين المهديّين ر. ٤٠، ص ١/ ١٦. البدعة لغة تشمل كل حادث محموداً كان أو مذموماً (عطية: عزت علي عيد، البدعة ـ تحديدها وموقف الإسلام منها، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د .ت، د .ط، ص ٣٤٦) وأما اصطلاحاً كما عرفها العزّ بن عبد السلام (قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: سعد: طه عبد

بالعبادات كلها والمعاملات بشرط أن تتوافق النصوص وروح الشريعة

الرؤوف، دار الشرق، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، د .ط، ص ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣) «فكل فعل ما لم يعهد في عهد الرسول ﷺ». ويأخذ حكمها على حسب ظروفها. لكن لو عرّفنا البدعة بأنها كل جديد لم يرد به نص في دائرة العقيدة والعبادات وكل جديد يخالف نصاً عاماً أو خاصاً في دائرة المعاملات والعادات (محمد: عباس حسني، الفقه الإسلامي، ص ٨٣، ٢١٦؛ الفاسي، مقاصد الشريعة، ص ١٨٧؛ الشرقاوي: محمد، التطور وروح الشريعة الإسلامية، المطبعة العصرية، بيروت، د .ت، د .ط، ص ١٩٥) لكان أدقّ.

ويجب فهم الحديث: «من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها. ولا ينقص من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها. ولا ينقص من أوزارهم شيء». (مسلم، كتاب العلم، ب. من سنّ سنّة حسنة أو سيّئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، ر. ١٥، ص ٣/ ٢٠٥٩؛ النسائي، أحمد بن شعيب، السنن، د .ط، ك. الزكاة، ب. التحريض على الزكاة، دار الدعوة، اسطنبول، ١٩٨١م، ص ٥/ ٧٦ ـ ٧٧) وقول ابن مسعود «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (أحمد، ص ١/ ٣٧٩) في هذا الإطار. (رضا: رشيد، الفتاوى، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ط. ١، ص ٥/ ١٨٨٣ ـ ١٨٨٦) إذن فما أحدث مخالفاً كتاباً أو سنة أو إجماعاً فهو البدعة الضالة كما قال الشافعي. وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئاً من ذلك فهو البدعة المحمودة. ويكون هذا الخير من جملة المصالح المرسلة. (ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣؛ الشوكاني، نيل الأوطار بشرح منتهى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لابن تيمية، مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الأخيرة، مصر، ص ٣/ ٦٠؛ الشناوي: سعيد محمد، مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي (فقه مقارن ـ مقارنة مع الفكر الغربي)، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ط. ٢، ص ١٤٦ ـ ١٤٩؛ ابن بهادر الشافعي: بدر الدين محمد (٧٩٤)، المنثور في القواعد، شركة الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط. ٢، ص ١/ ٢١٨؛ دفع الخلاف والغمة فيما يظن فيه اختلاف الأمة، ابن أبي جماعة: أبو علي الأحسن بن محمد السوسي، المطبعة العربية، الدار البيضاء (المغرب)، ١٣٥٤هـ، د .ط، ص ١٤/ ١٥؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢).

قال عمر رضي الله عنه في اجتماع الناس لصلاة التراويح «نعمت البدعة هذه» (الإمام مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بلا تاريخ ولا مكان، كتاب الصلاة في رمضان، ب. ما جاء في قيام رمضان، ر. ٣، ص ١١٤) يستدل بعض الناس من هذا الحديث على كون البدعة مذمومة ومستحسنة. لكن قول عمر مرتبط بالتراويح. وقد صلاّها المسلمون في بداية الأمر في زمن الرسول ﷺ ثم تركها

الإسلامية[1]. وردّ البدع لا يمنع من التطوّر والتغيّر إلى الأحسن ومجاراة مستجدات العصر. فبعد أن وصلت البشرية إلى درجة الكمال وجاء خاتم النبيين أصبحت المشاكل تحلّ في إطار القواعد الإسلامية الشرعية. وهذا معنى «العلماء ورثة الأنبياء»[2].

تشمل الشريعة الحياة كلها، دقيقها وجليلها. ففيها نظام حياتي كامل لا يترك مجالاً لأي نظام آخر. ولا تدع منفذاً للشعور بالحاجة إلى تنظيم جانب من جوانب الحياة. لأنها بقواعدها الكلية العامة وبالفقه الذي بني على الأصلين الكبيرين ـ الكتاب والسنّة ـ شاملة مستوعبة لكل ما تقتضيه سنة الحياة من نظم وأحكام[3]. وهي تنظر للإنسان من حيث إنه كل لا يتجزّأ. وهذا أمر بالغ الخطورة في حياة الإنسان. لأنه مع التجزئة يأتي تخريب بنية الكائن البشري جسدياً ونفسياً وروحياً. وما شقوة الإنسان اليوم إلا بسبب هذه الفجوة الكبيرة. لأن المبادىء التي تعالج أوضاعه والأفكار التي تخطط لبناء حياته جزّأته ونظر كل إليه من زاوية خاصة، فحجبت الحقيقة بعدم رؤية النواحي الأخرى. وجاء العلاج ناقصاً وغير مجد، كالإنسان المريض الذي يجتهد رأيه فيأخذ دواءاً لوجع بطنه لكنه يسبّب له ورماً في رئته أو تضخّماً في قلبه أو شللاً. بينما الشريعة تنظر إلى أعضاء البدن جميعها وتوازن بينها، وتضع العلاج طبقاً لذلك الهدف فيأتي الشفاء سريعاً. لأن التخطيط راعى مصالح بقية الأعضاء، فحافظ على سلامتها. وفق هذه النظرية الكلية المستقيمة، قدمت

لغرض. وكان هذا الغرض معروفاً وهو خوف النبي ﷺ من فرضها على المسلمين. وذهب هذا الخوف بموته. لذلك عادت التراويح بالجماعة. فلا يمكن الاستدلال بقول عمر في استحسان بعض البدع.

(١) الشاطبي، الاعتصام، ص ١/ ٤١؛ الشاطبي، الفتاوى، تحقيق: محمد أبو الأجفان، مطبعة الاتحاد، ص ١٨١؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٢٤ ـ ٢٥؛ محمد: عباس حسني، الفقه الإسلامي، ص ٨٣، ٢١٦؛ فتاوى اللجنة الدائمة، مجلة البحوث، ص ٢/ ٣٢١.

(٢) البخاري، ك. علم، ب. العلم قبل القول والعمل، ص ١/ ٢٥؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٢٥.

(٣) شمس الدين: محمد، العلمانية، ص ٨٦.

الشريعة الإسلامية تفصيلاتها الكثيرة حول حياة الإنسان ومعالجة متطلباتها المتعددة من نظام روحي عبادي إلى نظام اجتماعي متوازن، ومن نظام سياسي شوري إلى نظام اقتصادي جماعي، ومن نظام لأوضاع السلم إلى نظام لظروف الحرب، ومن نظام خاص يضبط علاقة المسلمين ببعضهم إلى نظام عام يحدد العلاقة بينهم وبين الأمم الأخرى، ومن نظام دستوري كلي إلى نظام قانوني تفصيلي[١]، ومجمل القول، لا نجد ناحية من نواحي الحياة إلا أولتها الشريعة اهتمامها الكبير، ووضعت من الأصول والقواعد والضوابط والأنظمة ما هو كفيل بوضع أسسها ورسم حياتها بدقّة، وحل مشكلاتها ومعضلاتها. حتى المؤتمرات الدولية القانونية والتشريعية درست هذه المسألة دراسة دقيقة واعترفت بشمول هذه الشريعة ودقتها وتوازنها وواقعيتها ومرونتها. فلقد نصّ المؤتمر القانوني الدولي الذي عقد في لاهاي سنة ١٩٣٨م على أن الشريعة الإسلامية شريعة دقيقة وجامعة ومتفرعة. يمكن أن تكون أساساً مهماً للقوانين الحديثة. وأقر هذا المؤتمر الدولي للمحامين في لاهاي سنة ١٩٤٨م، ومؤتمر القانون الدولي في باريس سنة ١٩٥٣م، ومؤتمر لاهور الذي سمي بالندوة العالمية الإسلامية سنة ١٩٥٧م[٢].

ج ـ الخاصيّة الأبدية:

من أعظم ميزات الشريعة أنها نزلت لتكون دائمة. فتحفظ بذلك الاستقرار التشريعي والقضائي في الأمة، بحيث لا تختلف قواعدها الأساسية ولا تتغير أصولها بحسب الأمكنة والأزمنة[٣]. وتعدّ قلة الآيات ذات الصبغة القانونية لدى علماء الشريعة دليلاً من دلائل نزعة الشريعة إلى التيسير على المشرعين وعلى الناس لتكون شريعة الله صالحة لكل زمان ومكان[٤].

جاءت الشريعة الإسلامية أبدية. لذلك يجب على المسلمين الالتزام بالطاعة

---

(١) جريشة، أصول الشريعة، ص ٨٩.

(٢) عبد الحميد: محسن، منهج التغير الاجتماعي، ص ٦٥ ـ ٦٧.

(٣) الفاسي، دفاع عن الشريعة، ص ١٠٠؛ عودة، التشريع الجنائي، ص ٣/ ٢٥.

(٤) متولي، الإسلام ومبادىء نظام الحكم، ص ١٧.

التامة. ولا يجوز الاجتهاد فيها في موارد النص[١]. لذلك فإن من لا يحكم بما أنزل الله تعالى إما يكون كافراً[٢] وإما يكون ظالماً[٣] وإما يكون فاسقاً[٤]. ولذلك يعتبر السعي إلى حل المشاكل من خارج الإسلام قبولاً بالطاغوت[٥] الذي يستعمل بمعنى كل شيء متعدّ[٦]. ومن هذا يُستنتج أن المسلمين ليسوا مخيّرين في تطبيق الشريعة[٧] ولا يوجد في أنفسهم حرج من تطبيقها[٨]. وقرّرت إلى جانب كل ذلك أنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٩]. والتشريع خاص فقط بالله تعالى الرحيم بعباده[١٠]. ولذلك جاءت أحكام التيسير والرخص والضرورة والتدرّج والنسخ والحيل[١١].

ونفهم من هذا أنه لا يمكن التغيير في الشريعة. لأن الله تعالى يريد

---

(١) مجلة الأحكام العدلية العثمانية، مادة ١٤، ص ١٩؛ حيدر: علي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، مكتبة النهضة، بيروت ـ بغداد، د .ت، د .ط، ص ١/ ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ (المائدة ٤٤).

(٣) قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة ٤٥).

(٤) قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾ (المائدة ٤٧).

(٥) قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ. وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً﴾ (النساء ٦٠).

(٦) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٣٠٥.

(٧) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُم الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾ (الأحزاب ٣٦).

(٨) قال تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء ٦٥).

(٩) البخاري، ك. أخبار الآحاد، ب. ما جاء في إجازة خبر الواحد الصّدوق في الأذان والصّلاة والصوم والفرائض والأحكام، ص ٨/ ١٣٥.

(١٠) عودة، التشريع الجنائي، ص ١/ ٢٣٢.

(١١) ابن حميد السالمي: أبو محمد عبد الله، شرح طلعة الشمس على الألفية، المطبعة الشرقية، عمان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط ٢، ص ٢/ ٢٨٨؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٢٦ ـ ٣٠.

تطبيقها. وبذلك ندرك أن الآراء غير المدلّل عليها خطيرة وغير مقبولة. ولذا حاول الفقهاء أن يجدوا حلاً لتطبيقها داخل الشريعة مع تغير الزمن في منهجين: الاستقرار في التطبيق، والتيسير. ولذا ظهرت قاعدة «المعدوم شرعاً كالمعدوم حسّاً»[1]، وقال بعض العلماء: «النهي يوجب فساد المنهي عنه». قاعدة.

إذن فالأحكام الشرعية لا تتغير والقواعد العامة فيها كلّية وباتّة. ويكون مجال التغيير في مجال الاجتهاد[2] وفي إطار الضوابط. وهذا معنى إظهار الحقيقة بأشكال مختلفة على حسب شروطها[3].

فالخاصيّة الإلهية لا تمنع من تغير الأحكام الشرعية، إلا أنها تحدّد معنى التغير حتى لا يتغيّب لبّ الشريعة، وإما أن تؤيّد وتوجب التغير حتى توجد الحلول عبر العصور المتعاقبة حسب المتطلبات والمستجدات مع المحافظة على أصول الشريعة وأحكامها القائمة[4].

٢ ـ تغيّر الشريعة الإسلامية:

قبل أن أتعمّق في الموضوع أستعرض مواقف العلماء من التغير. وهي

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ١٣٠ ـ ١٣٢.

(٢) وهذا المجال:

أ) الأحكام غير الثابتة بالنصوص.

ب) الأحكام الثابتة لكن القرائن تدل على أن تطبيقها غير ضروري وغير أبدي.

ج) إذا كانت الأحكام الثابتة إحدى الحلول وليست كلها.

د) عند الضرورة في إطار ضوابطها مؤقتاً.

هـ) عندما تغيب علة الحكم. (أردوغان، تغير الأحكام، ص ٣٠).

(٣) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢١٧؛ الدوالبي، المدخل، ص ٣١٨؛ الكوثري، المقالات، ص ٨٩؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٢٦ ـ ٣٠؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٣١٥ وما بعدها.

(٤) أردوغان، تغيّر الأحكام، ص ٣٠؛ بطيخ: عثمان، التشريع الإسلامي ـ أسسه ومميزاته، النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، الجامعة التونسية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ع: ٨، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

مواقف ينقسم أصحابها إلى ثلاثة اتجاهات: وهم أصحاب الإفراط وأصحاب التفريط وأصحاب الاعتدال.

أ ـ أصحاب الإفراط:

تنقسم الأحكام الشرعية بالنسبة إليهم إلى قسمين: الأحكام التي جاءت لغاية التشريع والأحكام التي جاءت لغاية حل المشاكل عند نزول القرآن. فإذا زالت تلك المشاكل زالت معها أحكامها ولو كان من الحدود. فإنه يعتبر تحكيماً للعقل في الوحي[1]. اعتبر هؤلاء أن بناء الأحكام على المصالح يعمل به في المعاملات. وقد تعود هذه المصالح على النص أو الإجماع بالتخصيص أو الإبطال. وعلى رأس هؤلاء نجم الدين الطوفي (٧١٦هـ/ ١٣١٦م)[2] الذي يذهب إلى تقديم المصلحة على النصوص. إلاّ أنه كان لا يقدم المصلحة على

---

(١) أردوغان، تغير الأحكام، ص ٩١.

(٢) الطوفي نسبة إلى طوف. وهي قرية من أعمال صرصر بالعراق. وهو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي. وكان الطوف قرية صغيرة من سواد بغداد. ولد بها عام ٦٥٦هـ. كان أقدر على الحفظ منه على الفهم. نشأ بين أهل السنّة والجماعة. لكنه لم يلتزم كافة مبادئهم بل انحرف عنهم. (ابن عماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي (١٠٨٩)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مطبعة القدس، القاهرة، ١٣٥١، ص ٦/ ٣٩ ـ ٤٠). لمّا أصدر أبو زهرة كتابه الإمام مالك سنة ١٣٦٥هـ عدّه من الحنابلة. ثم لما أخرج كتابه ابن حنبل نسبه إلى الشيعة، بسبب قوله بما قالت به الشيعة الإمامية. لأنه قدم المصلحة على النصوص القطعية إذا عارضتها. لكن عبد الحسين شرف الدين في مقاله الذي نشر في مجلة العرفان (رجب ١٣٧٣هـ) يبرّىء فيه مذهب الإمامية من رأي الطوفي ويعدّه من الغلاة. (الزرقاء: مصطفى، الفقه الإسلامي، ١/ ١١٧) حيث اتّهم بالرفض لا بالتشيّع فقط. وكان هذا الاتّهام بسبب حرية فكره وجرأة رأيه. لكنه كان يتعقّب الرافضة المبغضين للصحابة ويحكم بكفرهم. فعندما يتحدّث عن الصحابة يبدو بوضوح أنه ليس شيعياً. كذلك لا يبدو معقولاً أن تكون جميع مؤلفاته في الفقه وأصوله على مذهب ابن حنبل ثم يقال إنه شيعي. (زيد: مصطفى، المصلحة في التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م، ط. ١، ص ٧٤، ٨١، ٨٣، ٨٨) لكنه ـ كما قال البوطي ـ كان يتطوّح في كثير من المسائل والأبحاث بين وساوس وأوهام مختلفة تأخذه وتردّه. (البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢٩، ١٣١، ٢٠٢، ٢٠٦؛ الزحيلي، أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م، ط. ١، ص ٥١٦).

العبادات والمقدرات. وكان يقبلها خاصة في المعاملات. ولم يقل أحد بهذا في تاريخ الفكر الإسلامي، حتى المعتزلة التي جعلت العقل هو الأساس، بأن النصوص قد تتعارض مع المصلحة[1].

وخلاصة أدلّة الطوفي[2]:

أ ـ ما ورد عن الشارع من نصوص وتعليلات للأحكام الدالة على أنه ما قصد من تشريعه إلا تحقيق مصالح الناس. فإذا سكت عن حكم واقعة فقد أحالهم على عقولهم لاستنباط حكم فيها يحقق مصالحهم.

ب ـ ما ورد في السنة الصحيحة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[3]. فهو نفي عام قاطع في نفي كل ضرر. لأن النكرة في سياق النفي تعمّ. ومن ثمّ يقع التعارض حين يحصل بين نصّين لا بين نصّ ومصلحة... وكان الشارع لما شرع أحكامه في المعاملات والسياسة الدنيوية قيد تنفيذها بما لم يستلزم ضرراً. ودلّ على هذا التنفيذ قوله «لا ضرر لا ضرار»[4].

ج ـ إن المصلحة هي الدليل الراجح. لأنها هي المقصودة من أحكام سياسة المكلفين. أما الأدلة الأخرى فوسائل. والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل. وهذا نسخ بعض الأحكام الشرعية بأخرى لتبدّل المصالح.

ب ـ أصحاب التفريط:

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤؛ زيد، المصلحة، ص ١٦٩؛ الكوثري، المقالات، ص ١/ ٩٤؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٩١ ـ ٩٥؛ الخادمي: نور الدين، المصلحة المرسلة ـ حقيقتها وضوابطها، دار السنابل للثقافة والعلوم، تونس، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ط. ١، ص ٦٢.

(٢) زيد، المصلحة، ص ٦٩؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٠٧؛ الشناوي، مدى الحاجة إلى الأخذ بنظرية المصالح المرسلة، ص ١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤؛ الخادمي، المصلحة، ص ٢٨ ـ ٢٩، ٦٢ ـ ٦٤؛ حسان: حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، د .ط، ص ٥٤٨ وما بعدها.

(٣) أحمد، مسند ابن عباس، ص ١/ ٣١٣؛ إبراهيم جانان، شرح الكتب الستة، مطبعة جريدة الزمان، اسطنبول، ١٩٩٥م، د .ط، ص ١٧/ ٢٧٩.

(٤) أحمد، مسند ابن عبّاس، ص ١/ ٣١٣؛ جانان: إبراهيم، شرح الكتب الستة، ص ١٧/ ١٧٩.

هؤلاء فرّطوا فلم يلتفتوا لما ذكر وأنكروا تغير الأحكام بتغير الأوصاف والمصالح والأعراف أو بأي شيء آخر. لأنهم يقولون[1] «إنا وجدنا في القرآن ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[2]». فكانت جميع الأحكام عندهم ثابتة. لم يفرّقوا بين العبادات والمعاملات. ولم ينظروا فيهما إلى معقول المعنى[3]. ويمثّل أهل الظاهر هذا الاتجاه[4] ولا يبنون نصوص الشريعة على علل مطّردة أو غير مطّردة. لأنهم يعتبرون الأحكام لا تقبل التفسير أو التبديل[5]. ويقول ابن حزم: «إن الدين لازم لكل حي ولكل من يولد إلى يوم القيامة في الأرض. فصحّ أنه لا معنى لتبدّل الزمان ولا لتبدّل المكان ولا لتغيّر الأحوال. وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً في كل مكان وفي كل زمان وعلى كل حال»[6]. لذلك أنكر ابن حزم جواز الانتقال عن حكم بغير نصّ أوجب النقل عنه لتبدل

---

(١) أبو زهرة: محمد، ابن حزم حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، ص ٣٢٤.

(٢) الأنعام، ٣٨.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، ٢/ ١١١.

(٤) وخلاصة آرائهم: قال الله تعالى لرسوله ﷺ: **﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الغَيبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيراً أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّيَ إِذَنْ لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾** (هود ٣١). فرتب الحكم على ظاهر إيمانهم. وقال النبي ﷺ «إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس، ولا أشق بطونهم» (أحمد بن حنبل، المسند، دار الدعوة، استانبول، ١٩٨١م، مسند ابن سعيد الحضري، ص ٣/ ٤). وقد قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ويقيموا الصّلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله» (البخاري، ك. الإيمان، ب. فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزّكاة فخلّوا سبيلهم، ص ١/ ١١ ـ ١٢) فاكتفى منهم بالظاهر وأوكل سرائرهم إلى الله. وكذلك فعل بالذين تخلفوا عنه واعتذروا إليه. قبل منهم علانيتهم وأوكل سرائرهم إلى الله. وكذلك كانت سيرته في المنافقين: قبل ظاهر إسلامهم وأوكل سرائرهم إلى الله. وقال تعالى **﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾** (الإسراء ٣٦)، ولم يجعل لنا علماً بالنيات والمقاصد تتعلق بالأحكام الدنيوية. فقولنا لا علم لنا به. (ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ١٩).

(٥) أبو زهرة، ابن حزم، ص ٤٢٤.

(٦) الإحكام، ٥/ ٥٩٠.

زمانه[1].

ولهذا التفريط سببان مهمان:

أ ـ اعتبار الأحكام الأخيرة ثابتة لا تتغير.

ب ـ قبول فتاوى الصحابة تشريعاً أبدياً كلياً.

ويمكن أن نرى هذا في إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم. لأنهم ظنوا الإيقاف نسخاً. لما قبلنا المشكلة في هذين المصدرين تدخل جماعة كبيرة إلى هذا القسم في المذاهب الأربعة[2].

ج ـ أصحاب الاعتدال:

هؤلاء اعتدلوا فحكموا المصالح حيث لا تعارض مع النص، وجوّزوا تغير الأحكام حيث لم تكن أصول ثابتة ولا نصوص قاطعة صريحة. لأن تقديم المصلحة على النصوص بسبب تغيّر الأحكام الشرعية كليّة[3]. ولا يمكن أيضاً أن نفهم المصلحة خارج النصوص. لأن الحلال بيّن والحرام بيّن. ومن اتّقى الشبهات فقد حفظ دينه[4]. ولا تعرف القطعيات إلا بطرق النصوص القطعية. إذن لا معنى ولا فائدة في ترك النصوص القطعية بسبب المصالح الظنية[5].

وحمل ابن عبد السلام والقرافي والشاطبي وابن تيمية وابن القيّم لواء هذا الفريق[6]. واعتبروا المصلحة مع مراعاة عوامل التغير الأخرى واحترموا النصوص القطعية أدلة من أدلة الشرع مثلما كان في عصر السلف الصالح[7].

---

(١) محمصاني: صبحي، فلسفة التشريع الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م، ط. ٣، ص ٨٨؛ الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣٠٨.

(٢) الحجوي، الفكر السامي، ص ٢/ ٣٤ ـ ٣٨؛ شلبي: مصطفى، تعليل الأحكام، ص ٣١٧؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٩٥ ـ ٩٩؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٨١.

(٣) الغزالي، المستصفى، ص ١/ ٢٨٥.

(٤) البخاري، ك. الإيمان، ب. فضل من استبرأ لدينه، ص ١/ ١٩.

(٥) الحجوي، الفكر السامي، ص ٢/ ٣٩؛ أردوغان، تغير الأحكام، ص ٩٣ ـ ٩٤.

(٦) الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣٠٩.

(٧) أردوغان، تغير الأحكام، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

إذن يجوز بناء الأحكام على المصالح مع مراعاة شروط وضوابط ذلك، حتى لا تهدر مقاصد الشريعة الإسلامية وتختلّ استقامة الحياة.

وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأكثر الحنفية وبعض الشافعية ومتقدمو الحنابلة والغزالي إلى هذا الرأي، وإن كان للغزالي رأي خاص في سحب الاستصلاح على المصالح الضرورية فقط[1].

وهذا الاتجاه أوسط الطرق وأقربها إلى الصواب[2]. ولا شك أنه يرجع بالخير الكثير على التشريع الإسلامي. لأنه يحمل المعنى الذي تتحقق به صلوحية التشريع لكل زمان ومكان. ولا يبقى معه انفصال بين حياة الناس وأحكام الشريعة[3]. لذلك يقول ابن القيّم في أول الفصل الذي وضعه لهذا الغرض: «هذا فصل عظيم النفع جداً. وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة»[4]. وعلى هذا المعنى تؤيد الأصول المتّفق عليها العمل بمبدأ تغير الأحكام. وهي:

أ ـ إن التشريع لا يكون حكيماً عادلاً إلا إذا كانت أحكامه ملائمة لمن شُرع لهم ومتفقة مع مصالحهم ومراعية عرفهم وحالهم وما تقتضيه بيئتهم.

ب ـ إن التشريع الذي تلائم أحكامه الأمة وتتفق مع مصالحها، قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى وتتعارض مع مصالحها.

ج ـ بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة مع مصالحها في ظرف معيّن وغير ملائمة لها ولا متساوقة مع مصالحها في حين آخر[5].

---

(١) المستصفى، ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤؛ الخادمي، المصلحة، ص ٦٧.

(٢) في الحقيقة روح الاعتدال، يُعَدُّ من خصائص الشريعة. وقد وردت فيه آيات كثيرة في القرآن الكريم في هذا الموضوع. منها قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ (البقرة ١٤٣). فالجمع بين مصالح الدنيا والآخرة هو أصل من أصول الإسلام. فلا عزلة بين الدين والدنيا. ولذلك أيضاً يمنع الغلوّ في الدين (المائدة ٧٧) وينصح بالاعتدال. (متولي، الإسلام ومبادىء نظام الحكم، ص ٦٨ ـ ٧٠).

(٣) الغرياني، الحكم الشرعي، ص ٣١٠.

(٤) إعلام الموقعين، ص ٣/ ٥ ـ ٨.

(٥) الدواليبي، المدخل، ص ٣١٨.

ومع ذلك عندها جانب دستوري ثابت بمثابة الأسس والأركان[1] لا يتغيّر لبّها بمرور الزمان.

٣ ـ غاية الشريعة الإسلامية: بناء المجتمع الإسلامي:

إن للتشريع الإسلامي ثلاثة مقامات. المقام الأول، تغيير أحوال الناس من الفساد إلى الصلاح. وهذا المقام هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3]. والمقام الثاني، تقرير أصول صالحة اتبعها الناس. وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[4]. وكان هذان المقامان للأحوال العامة في عصر النبوة[5]. وأما المقام الثالث فهو مقام العبادة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[6]. وقال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[7]. إذ ليست غاية الشريعة الإسلامية وضع الأحكام فقط. بل تجعلها وسيلة للتعبّد ولمكارم الأخلاق. وهذا لا يتمّ إلا بتطبيق الأحكام. لذلك اهتمّ الشارع تعالى بالمصالح لإتمام التعبّد ومكارم الأخلاق. وليست لعوامل التغيير أهمية أكثر من ذلك. وقد وضعت معايير المصالح وضوابط التغيير. وليس الغرض من عوامل التغيير اتباع الهوى. ولو كان الأمر كذلك لفسدت السماوات والأرض[8]. قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[9]. ولذلك اعتبرت المصالح

---

(١) عبد الحميد، منهج التغير الاجتماعي، ص ٦١.

(٢) البقرة، ٢٥٧.

(٣) المائدة، ١٦.

(٤) الأعراف، ١٥٧.

(٥) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ١٠٦ ـ ١٠٨.

(٦) الذاريات، ٥٦.

(٧) الموطأ، ك. حسن الخلق، ب. ما جاء في حسن الخلق، ر. ٨، ص ٩٠٤.

(٨) الشاطبي، الموافقات، ص ٢/٣٠٩ وما بعدها.

(٩) المؤمنون، ٧١.

الدينية فوق المصالح الدنيوية عكس الشرائع الوضعية، وفرض الجهاد في سبيل الله على الرغم مما فيه من تضحيات جسام بالأموال والأنفس[١]. فليست غايات الشريعة الإسلامية قضاء الحاجات الجسمية فقط، بل بناء مجتمع جديد.

وسيكون هذا المجتمع:

١) قوياً.

٢) مستقراً[٢].

٣) سعيداً[٣].

وقد حقّقت الشريعة الإسلامية هذه المواصفات:

أ ـ فحقّقت التغيرات المطلوبة[٤].

ب ـ أصلحت الاعوجاج[٥] وحافظت على الإيجابيات[٦].

ج ـ وحركت الدوافع الواجبة حتى تحافظ على الموجود[٧].

د ـ ووجهت المجتمع نحو الكمال[٨].

والشريعة الإسلامية لا تقبل كل جديد من أجل جدّته. بل هي توجه الأحداث إلى المطلوب ووضعت قواعد جديدة لترميم هذا المجتمع بعد بنائه، مثل النكاح والطلاق والعدة[٩]. ولذلك فهي لا تقبل التغيرات المخالفة لخصائصها وقواعدها. ولا يعني ذلك منع كل التغيرات، وإنما تسعى إلى تحديد ما يمكن تغييره. لأن مجال الاجتهاد واسع، والثوابت نسبية.

---

(١) البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران ١٠٣).

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٤) مثل منع التبني (الأحزاب ٣٧) والربا (البقرة ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ـ ٢٧٩؛ آل عمران ١٣٠).

(٥) مثلما كان في النكاح والطلاق والعدة وحقوق العبد.

(٦) مثل الدية والقسامة والعقود.

(٧) مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (آل عمران ١٠٤).

(٨) مثل الأمر بالإحسان. (النحل ٩٠).

(٩) الفروق، القرافي، الفرق ر. ١٥٧، ص ٣/ ١٤٣ ـ ١٤٥.

obeikandi.com