

قاعدة:
«لا يُنكَّرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ»
دراسة تأصيلية تطبيقية

د. محمد سليمان النور^(*)

(*) أستاذ مشارك في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة.

ملخص:

قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" من القواعد الفقهية المهمة جداً، وتتمثل أهميتها في أنها: تعصم الفقيه والمفتي والقاضي وطالب العلم من الوقوع في الخطأ ومخالفة الإجماع بعدم مراعاته لتغير الأحكام بتغير الزمان، وعدم تطبيقها ينتج عنه إيقاع الضرر والمشقة على الناس وتفويت مصالحهم، إلى جانب كثرة الأحكام المتغيرة ووجودها في كثير من أبواب الفقه.

والبحث يهدف إلى دراسة هذه القاعدة دراسة تأصيلية تطبيقية: توثقها، وتناقش الاعتراضات المعاصرة على نصها، وتبرز علاقتها بغيرها من القواعد، ومقصدها، وتحدد ضابط الأحكام الثابتة والمتغيرة، ومفهوم تغير الأحكام بتغير الأزمان، وتبين أسبابه، وحكمه، وأدلتها، وضوابطه، كما تتطرق إلى بعض تطبيقات القاعدة في الكتب الفقهية القديمة، ونماذج من تطبيقاتها المعاصرة.

ومن أهم نتائج البحث: المراد بتغير الأزمان: تغير حال الناس. والمراد بتغير الأحكام بتغير الأزمان: تبدل الأحكام الفقهية القابلة للتغير في حق جميع الناس بتغير الأزمان. وأسباب تغير الزمان هي: تغير العرف، تغير المصلحة، حدوث ضرورات أو حاجات عامة، فساد أهل الزمان، حدوث معطيات علمية جديدة، تطور الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية والوسائل والأساليب الاقتصادية ونحوها. وحكم تغير الأحكام بتغير الأزمان هو الوجوب، وقد دل على ذلك أدلة كثيرة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول وقواعد الشريعة. وضوابط تغير الأحكام بتغير الأزمان: أن يكون الحكم من الأحكام المتغيرة، وأن يكون في حق جميع الناس لا آحادهم، أن يوجد سبب من أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام، إذا زال سبب تغير الحكم يعود إلى ما كان عليه قبل تغيره.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" من القواعد الفقهية المهمة جداً، وتتمثل أهميتها فيما يلي:

أولاً: تعصم الفقيه والمفتي والقاضي وطالب العلم من الوقوع في الخطأ؛ لأنه إذا لم يتنبه إلى القاعدة ويطبقها على الأحكام القابلة للتغير، فربما يقول أو يحكم بموجب أحكام قد وجب تغييرها، ويصبح بذلك مخطئاً، ومخالفاً للإجماع.

ثانياً: عدم تطبيق القاعدة على الأحكام المتغيرة وتغييرها ينتج عنه إيقاع الضرر والمشقة على الناس وتقويت مصالحهم.

ثالثاً: كثرة الأحكام المتغيرة ووجودها في كثير من أبواب الفقه.

هذا، وقد تناولت عدة دراسات حديثة مهمة القاعدة أو بعض الموضوعات المتصلة بها بالدراسة والبحث، منها على سبيل المثال: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحيية لعبد الجليل زهير ضمرة، شرح القواعد الفقهية لأحمد بن محمد الزرقا، المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقا، قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية ليعقوب عبد الوهاب الباحسين، القواعد الكلية والضوابط الفقهية لمحمد عثمان شبير، مدخل لدراسة الشريعة ليوسف القرضاوي.

وأهدف في بحثي هذا - وبالاستفادة من الجهود المشكورة لهؤلاء الباحثين الكرام وغيرهم - إلى تقديم دراسة تأصيلية تطبيقية وافية وجامعة للقاعدة، إلى جانب تجلية وإبراز الجوانب التالية التي أرى أنها كانت بحاجة إلى ذلك:

١ - دراسة اعتراضات بعض المعاصرين على نص القاعدة واقتراحهم تعديله، ومناقشة هذه الاعتراضات والحكم عليها.

٢ - تحديد مفهوم تغير الأحكام بتغير الأزمان بصورة واضحة ودقيقة.

- ٣ - بيان حكم تغير الأحكام بتغير الأزمان حيث لم أجد نصاً صريحاً على حكمه، وقد عبرت عنه القاعدة بلفظ: "لا ينكر".
- ٤ - بيان ضابط سالم ودقيق للأحكام الثابتة والمتغيرة.
- ٥ - استخلاص ضوابط تغير الأحكام بتغير الأزمان.
- ٦ - إبراز جملة من التطبيقات المعاصرة للقاعدة، مما يؤكد أثرها وأهميتها في الاجتهاد المعاصر.

والمنهج الذي سلكته في إعداد هذا البحث يتمثل فيما يلي:

- ١ - دراسة القاعدة دراسة تأصيلية، وذلك ببيان نصها، وإيراد العبارات المختلفة التي عبر بها الفقهاء عن القاعدة مما وقفت عليه، والمقارنة بينها، ومحاولة بيان سبب اختلافها، وبيان مدى صحتها، مع الإشارة إلى ما ورد في كلام بعض المعاصرين من اعتراض على نص القاعدة، ومناقشته، والحكم عليه. وكذلك توثيق القاعدة، وبيان معناها بتحديد المراد بتغير الأحكام بتغير الأزمان، وبيان حكمه، وضوابطه، وبيان أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام، والأدلة على القاعدة، ومقصدها، وأهميتها، وعلاقتها بغيرها من القواعد.
- ٢ - ذكر بعض تطبيقات القاعدة في الأحكام الفقهية من الكتب الفقهية القديمة، وبيان بعض تطبيقات القاعدة المعاصرة.
- ٣ - الاعتناء بالاستدلال، والنقد، والمناقشة، والترجيح، وتحديد المفاهيم، واستخلاص الضوابط.
- ٤ - الرجوع للمصادر الأصلية في الفقه والقواعد والأصول واللغة، وكذلك الرجوع للكتب الحديثة التي تناولت القاعدة.
- ٥ - ذكر أرقام الآيات وعزوها إلى سورها.
- ٦ - تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية بذكر اسم المصدر والجزء والصفحة والكتاب والباب الذي ورد فيه الحديث ورقم الحديث إن وجد،

مع ذكر حكم العلماء على الأحاديث التي ليست في الصحيحين أو أحدهما.

هذا وقد اشتمل البحث على ما يلي:

١ - مقدمة.

٢ - المبحث الأول: تأصيل القاعدة

وفيه المطالب الآتية:

١ - المطلب الأول: نص القاعدة وتوثيقها

٢ - المطلب الثاني: علاقة القاعدة بغيرها من القواعد

٣ - المطلب الثالث: أهمية القاعدة

٤ - المطلب الرابع: مفهوم الإنكار

٥ - المطلب الخامس: مفهوم تغير الأحكام بتغير الأزمان

٦ - المطلب السادس: حكم تغير الأحكام بتغير الأزمان

٧ - المطلب السابع: أدلة القاعدة

٨ - المطلب الثامن: أسباب تغير الأزمان المؤدية إلى تغير الأحكام

٩ - المطلب التاسع: ضوابط تغير الأحكام بتغير الأزمان

١٠ - المطلب العاشر: مقصد القاعدة

٣ - المبحث الثاني: تطبيقات القاعدة وما يشذ عنها

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: من تطبيقات القاعدة في الكتب الفقهية القديمة.

* المطلب الثاني: من التطبيقات المعاصرة للقاعدة.

* المطلب الثالث: ما يشذ عن القاعدة.

٤ - الخاتمة.

٥ - قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

تأصيل القاعدة

المطلب الأول

نص القاعدة وتوثيقها

نص القاعدة:

للفقهاء الاتجاهات الآتية في الألفاظ التي عبروا بها عن القاعدة:

الاتجاه الأول: يقصر سبب إنكار تغير الأحكام على تغير الأزمان، وهذا الاتجاه هو الشائع، وأكثر الكتب . التي وقفت عليها - ذكرت القاعدة بلفظ: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"^(١)، مع ملاحظة عدم التقيد بهذه الألفاظ عينها، والتعبير عن المعنى السابق بألفاظ أخرى مقاربة^(٢).

الاتجاه الثاني: إضافة لفظ المكان إلى الزمان، ففي مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: "لأن الأحكام تتغير بحسب الزمان والمكان"^(٣).

الاتجاه الثالث: يضيف إلى الزمان والمكان: العجز، والقدرة، والمصلحة، والمفسدة، وهو المنهج الذي سلكه ابن القيم - رحمه الله - في كتابه: أحكام أهل الذمة^(٤).

(١) الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ١/ص ١٤٠، الهيثمي، الفتاوى الفقهية الكبرى ج ١/ص ٢٠٢، الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٢/ص ١٠، ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٤٤٩، مجلة الأحكام العدلية ص ٢٠، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٧، البركتي، قواعد الفقه ص ١١٣، عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية ص ١٠٤

(٢) انظر على سبيل المثال: ابن بدران، المدخل ص ٤٤٩

(٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج ٣/ص ٥٨١

(٤) ابن القيم، أحكام أهل الذمة ج ٣/ص ١٣٢١-١٣٢٢

الاتجاه الرابع: يذكر تغير الفتوى بدلاً عن تغير الأحكام، ويسند تغييرها إلى تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وهو المنهج الذي سلكه ابن القيم - رحمه الله - أيضاً، لكن في كتاب آخر له، وهو: إعلام الموقعين، حيث عقد فيه فصلاً يعبر عن ذلك^(١)، وممن سار على قريب من هذا المنهج من العلماء المعاصرين يوسف القرضاوي^(٢).

المقارنة بين الاتجاهات السابقة:

أولاً: الغالب في الاتجاهات السابقة: التعبير بتغير الأحكام، باستثناء ما ذكره ابن القيم - رحمه الله - في إعلام الموقعين ومن سار على نهجه من التعبير بتغير الفتوى، والمقصود بلفظ الفتوى في هذا الموضع: الأحكام، قال عبد الله التركي بعد ذكره لكلام ابن القيم: "والخلاصة في ذلك كله: أن الفتوى تتغير، وتختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة، وأحوال الناس، وعاداتهم، وظروفهم، ومقاصدهم، وهذا ما يعبر عنه: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان"^(٣)، والباحث يتفق معه فيما ذكر، والتأمل في كلام ابن القيم في إعلام الموقعين وما أورده من أدلة وأمثلة على القاعدة يدل على هذا، إلى جانب أن ابن القيم نفسه قد عبر بتغير الأحكام في كتابه أهل الزمة^(٤)، وكذلك نقل ابن القيم عن بعض العلماء في كتابه: إغاثة اللهفان: تقسيم الأحكام إلى ثابتة ومتغيرة، ولم يعترض على وصف بعض الأحكام بأنها متغيرة^(٥)، بل في كلامه ما يدل على إقراره ذلك، حيث قال: "وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدمًا"^(٦).

-
- (١) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ ص ٣
 - (٢) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة ص ٢٠٠
 - (٣) التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ص ٧٤٢
 - (٤) ابن القيم، أحكام أهل الزمة ج ٣/ ص ١٣٢١-١٣٢٢
 - (٥) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ج ١/ ص ٣٣٠-٣٣١
 - (٦) المصدر السابق ج ١/ ص ٣٣٣

ولعل السبب في التعبير عن الأحكام بالفتوى: أن الفتوى هي بيان للحكم الشرعي^(١)، وتغيرها أثر لتغير الحكم الشرعي، ولازم له، فلا يتصور أن تتغير الفتوى قبل أن يتغير الحكم الذي تبينه، وسبب آخر هو أن من أهداف العلماء من ذكر القاعدة تنبيه المفتي إلى أن من الأحكام ما يتغير، فعليه مراعاة ذلك عند الإفتاء الذي هو بيان الأحكام، وألا يفتي الناس بما يجده في كتب الفقهاء من أحكام تغيرت بتغير الزمان، وهذا ما يُلاحظ بوضوح فيما قاله القرافي - رحمه الله -: "الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات، والعيوب في الأعراض في البياعات، ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها..... وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه..... وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"^(٢).

وبناء على ما تقدم لا يتفق الباحث مع قطب مصطفى سانو في اعتراضه على نص القاعدة، وما يراه من أن تجعل القاعدة على النحو الآتي: "لا ينكر تغير أفهام الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات.."، فقد قال في كتابه: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر: "إن هذه الصياغة للقاعدة وشرحها نخالهما محل نظر؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية

(١) في: الجرجاني، التعريفات ص ٤٩: "الإفتاء بيان حكم المسألة"، وفي: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ص ٥٥٠: "الفتوى والفتيا ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل".

(٢) القرافي، الفروق ج ١/ ص ٣٢٢-٣٢٣

نفسها لا تعرف تغييراً ولا تبديلاً ولا تطوراً وإنما الذي يتغير في حقيقة الأمر هي أفهام تلك الأحكام، وذلك لأن الحكم الشرعي - كما يعرفه جمهور علماء الأصول - هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً. وهذا الخطاب الشرعي الكتاب والسنة ثابت لم ولن يعرف تغييراً ولا تحولاً ولا تبديلاً منذ أن لحق الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالرفيق الأعلى. ولعله لأمر ما أحس الإمام ابن القيم بهذا فأبى إلا أن تكون صياغته للقاعدة بالصياغة المذكورة أعلاه (لا ينكر تغير الفتوى...); وذلك لأن الفتوى في حقيقتها هي فهم الفقيه للحكم الشرعي الذي يبينه لمن استفتاه، وهذا الفهم قابل للتغير والتبدل والزيادة والنقصان وربما الإلغاء. ولهذا فإننا نرى أنه إن كان لا بد من الإبقاء على صياغة هذه القاعدة (لا ينكر تغير الأحكام) فليُضف إليه قيد (أفهام)، فتصير (لا ينكر تغير أفهام الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات..) هذا أولى من الصياغة الأولى الفضفاضة^(١). ويضاف إلى ما سبق في الرد على هذا الاعتراض: أن الأساس الذي بني عليه الاعتراض هو أن الحكم المراد في القاعدة: الحكم عند الأصوليين، وهو خطاب الشارع، أي الكتاب والسنة. وليس الأمر كذلك بل هذه قاعدة فقهية، والحكم فيها المقصود به الحكم عند الفقهاء الذي هو أثر خطاب الشارع وليس الخطاب نفسه، كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله عند بيان المراد بالحكم في الكلام عن مفهوم تغير الأحكام بتغير الأزمان، والله أعلم.

ثانياً: يلاحظ التفاوت في إسناد تغير الأحكام، فأحياناً يسند إلى تغير الأزمان، وأحياناً يضاف إلى الأزمان: الأمكنة، وأحياناً يضاف إلى الأزمان والأمكنة: العجز، والقدرة، والمصلحة، والمفسدة، وحيناً آخر يقال: الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد. وهذا يطرح سؤالاً مهماً في نظر الباحث: هل المراد أحد هذه الأمور المذكورة؟ وما هو حينئذ؟ أو أنها جميعها مرادة؟ وما العلاقة بينها حينئذ؟ وما السبب في الاقتصار على بعضها أحياناً؟

(١) قطب مصطفى سانو، أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر ص ١٣٥، الهامش ١١٢

والإجابة على ما سبق تتمثل في أن الزمن وإن كان معناه في اللغة: اسم لقليل الوقت وكثيره^(١)، إلا أنه: "ظرف يجمع عادات الناس وأحوالهم وعلومهم وضرورياتهم وحاجاتهم وأوضاعهم التنظيمية والإدارية والإجراءات التي تحقق لهم المصالح وتدفع عنهم المضار. وهي تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان"^(٢)، ويمكن الاستشهاد على أن الزمن يطلق ولا يراد به معناه اللغوي المجرد، وهو الوقت، وإنما يراد به أحوال الناس الذين يعيشون فيه بما في صحيح البخاري: "حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه الحجاج، فقال: اصبروا؛ فإنه لا يأتي عليكم يوم أو زمان إلا والذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم"^(٣)، وقال ابن حجر - رحمه الله - في معنى هذا الحديث بعد أن ذكر عدة أقوال للعلماء تدور كلها حول أن المراد بالحديث أحوال الناس: "ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد، وهو أولى بالاتباع، فأخرج يعقوب ابن شيبه من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه، ولا مالا يفيد، ولكن لا يأتي عليكم يوم إلا وهو أقل علماً من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس، فلا يأمرهم بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، فعند ذلك يهلكون"^(٤).

وعلى ما سبق من تفسير الزمان بأنه "ظرف يجمع عادات الناس وأحوالهم وعلومهم وضرورياتهم وحاجاتهم وأوضاعهم التنظيمية والإدارية والإجراءات التي تحقق لهم المصالح وتدفع عنهم المضار. وهي تختلف من

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٣/ص ٢٢، الرازي، مختار الصحاح ص ١١٦، ابن

منظور، لسان العرب ج ١٣/ص ١٩٩

(٢) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٣

(٣) البخاري، صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٥٩١، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي

بعده شر منه، برقم ٦٦٥٧

(٤) ابن حجر، فتح الباري ج ١٣/ص ٢١

زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان" يصح الاختصار في القاعدة على لفظ الزمان، ويكون المقصود بتغير الزمان: تغير أحوال الناس. والحال يذكر ويؤنث؛ فيقال: الحال والحالة^(١)، وأصل الحول في اللغة: التغير، قال الراغب: "أصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره"^(٢)، وقال: "الحال ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة في نفسه وجسمه وقنيتة"^(٣)، وقال ابن فارس - رحمه الله -: "الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور؛ فالحول العام، وذلك أنه يحول أي يدور، ويقال: حالت الدار وأحالت وأحولت أتى عليها الحول، وأحولت أنا بالمكان وأحلت أي أقمت به حولا، يقال: حال الرجل في متن فرسه يحول حولا وحؤولا إذا وثب عليه، وأحال أيضاً وحال الشخص يحول إذا تحرك وكذلك كل متحول عن حالة"^(٤).

وتحول عن الشيء زال عنه إلى غيره^(٥).

وَحَوَّلْتُ الشيءَ نَقَلْتُهُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ^(٦).

وحالَ الشيءِ يَحُولُ إذا انتقل عن جِهَتِهِ^(٧).

والحال كَيْفَةُ^(٨) الإنسان، وهو ما كان عليه من خير أو شر^(٩).

فالحال - على هذا - يشمل المعاني السابقة.

(١) ابن منظور، لسان العرب ج ١١/ص ١٩٠

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن ص ١٣٧

(٣) المصدر السابق

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٢/ص ١٢١

(٥) ابن منظور، لسان العرب ج ١١/ص ١٨٧

(٦) الزبيدي، تاج العروس ج ٢٨/ص ٣٧١

(٧) الزبيدي، تاج العروس ج ٢٨/ص ٣٧٠، الأزهري، تهذيب اللغة ج ٥/ص ١٥٨

(٨) المراد بكيفية في هذا الموضع: ما يكون عليه الشيء؛ يفهم هذا من عبارات بض علماء اللغة الذين فسرُوا الحال، ومن هذه العبارات: في لسان العرب ١١/١٩٠: "والحال كَيْفَةُ الإنسان، وهو ما كان عليه من خير أو شر"، وفي القاموس المحيط ج ١/ص ١٢٧٩، والمحکم والمحيط الأعظم ج ٤/ص ٨، و تاج العروس ج ٢٨/ص ٣٧٤: "والحال: كَيْفَةُ الإنسان، وما هو عليه من خير أو شر". والله أعلم.

(٩) ابن منظور، لسان العرب ج ١١/ص ١٩٠، الزبيدي، تاج العروس ج ٢٨/ص ٣٧٤

هذا، وللحال معان أخرى في لغة العرب^(١)، وأنسبها للقاعدة المعاني السابق ذكرها - يشمل جميع الأمور المتغيرة في الناس من مكان وأعراف ومصالح وأخلاق وغير ذلك من الأمور المتغيرة.

وهذا يفسر ذكر كلمة الأحوال في القاعدة. وعند الجمع بين الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، يكون الحال شاملاً لها جميعها - ويفسر الزمن بمعناه اللغوي المجرد وهو الوقت - ويكون ذكر بعض ما يتناوله الحال معه من باب زيادة التنبيه عليه والاهتمام به.

أما عند الجمع بين الزمان والمكان، فيكون المقصود بالزمان: حال الناس الشامل للمكان، وذكر المكان من باب زيادة التنبيه عليه والاهتمام به. ويقال هذا في الجمع بين الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة. والله أعلم.

فيتحصل مما سبق أن جميع الألفاظ المستخدمة في التعبير عن تغير الزمان في القاعدة صحيحة، والمراد بها: تغير حال الناس الذي يشمل جميع الأمور المتغيرة فيهم: من مكان، وعادات ومصالح وغير ذلك من الأمور المتغيرة، والله أعلم.

وبهذا يرد على ما قاله يوسف القرضاوي من وجوب إضافة الأمكنة والأحوال والعوائد إلى الزمان، فقد قال: "كان ينبغي إضافة الأمكنة والأحوال والعوائد كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم.." (٢).

توثيق القاعدة:

لم ترد القاعدة بألفاظها السابقة المذكورة آنفاً: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير

(١) هي: الزوجة، الطين الأسود والحمأة، وخص بعضهم بالحال: الحمأة دون سائر الطين الأسود، اللبن، الرماد، الحار، ورق السمُر يُخبط في ثوب ويُفَض، لحم المتن، موضع اللبد من ظهر الفرس، لحم باطن فخذ حمار الوحش، الكارة التي يحملها الحمال على ظهره، الدَّرَاجَة التي يَدْرَج عليها الصبي إذا مشى، وهي العجلة التي يدب عليها الصبي، اللواء الذي يعقد للأمرء، وفيه ثلاث لغات: الخال وهو أعرقها، والحال، والجال. ابن منظور، لسان العرب ج ١١/ص ١٨٥ وما بعدها، الأزهري، تهذيب اللغة ج ٥/ص ١٥٧ وما بعدها، الزبيدي، تاج العروس ج ٢٨/ص ٣٦٦ وما بعدها.

(٢) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ١٣٢

الأزمان" في كتب القواعد الفقهية التي تيسرت لي مراجعتها في البحث عن هذه القاعدة، وإنما وردت في بعض كتب الفقهاء من المذاهب الأربعة^(١). وقد قال يعقوب عبد الوهاب الباحسين في كتابه: قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية: "إن القاعدة المذكورة بصيغتها: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) لم أجدها فيما اطلعت عليه من كتب القواعد. لكنها جاءت في نص المادة (٣٩) من مجلة الأحكام العدلية... غير أن معناها قد تردد في كلام عدد من العلماء"^(٢)، وذكر من هؤلاء العلماء القرافي في كتابه الفروق^(٣)، والشاطبي في الموافقات^(٤)، وعز الدين بن عبد السلام في قواعد الأحكام^(٥)، وابن القيم في إعلام الموقعين^(٦). وقد كان دقيقاً فيما قاله، وأحسن في نسبة معنى القاعدة إليهم دون لفظها.

المطلب الثاني

علاقة القاعدة بغيرها من القواعد

ذهب محمد عثمان شبير^(٧) ويعقوب بن عبد الوهاب الباحسين^(٨) إلى أن قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" متفرعة عن قاعدة: "العادة محكمة"؛ لأن العادات تنقسم إلى ثابتة ومتبدلة، وهذه القاعدة تتعلق بالقسم الثاني، فتعبر عن تغير الأحكام المبنية على الأعراف تبعاً لتغير العادات والأعراف والأحوال^(٩).

(١) الزيلعي، تبين الحقائق ج ١/ص ١٤٠، الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى ج ١/ص ٢٠٢، الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٢/ص ١٠، ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣، ابن بدران، المدخل ص ٤٤٩، مجلة الأحكام العدلية ص ٢٠، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٧، البركتي، قواعد الفقه ص ١١٣

(٢) ص ٢١٧

(٣) انظر: القرافي، الفروق ج ٣، ص ٢٩٦

(٤) انظر: الشاطبي، الموافقات ج ٢/ص ٢٨٤-٢٨٦

(٥) انظر: العز، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ج ٢/ص ٣-٤

(٦) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٣

(٧) شبير، القواعد الكلية ص ٢٥٩

(٨) الباحسين، قاعدة العادة محكمة ص ٢١٧

(٩) شبير، القواعد الكلية ص ٢٥٩

غير أن مصطفى الزرقا عدها من نظرية المصالح المرسلّة، واعترض على اعتبارها من نظرية العرف، فقد قال: "فمن مجموع هذه الأمثلة وأشباهاها يتضح أن قضية تغير الأحكام لتغير الأزمان لا يصح أن يعتبر من صميم نظرية العرف كما يعتبرها بعض الباحثين، بل هي من نظرية المصالح المرسلّة. فإن قعود الهمم، وفساد الذمم، وقلة الورع، وكثرة الطمع، والمستحدثات الجديدة، ليست أعرافا يتعارفها الناس ويبنون عليها أعمالهم ومعاملاتهم، وإنما هي انحلال في الأخلاق يضعف الثقة، أو هي اختلاف في وسائل التنظيم الزمني. وكل ذلك يجعل الأحكام التي أسسها الاجتهاد في ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها، فيجب أن تتغير إلى الشكل الذي يتناسب مع الأوضاع القائمة، ويحقق الغاية الشرعية من الحكم الأصلي" (١).

والذي يظهر أن كلا من الرأيين نظر إلى جانب من جوانب القاعدة وبنى عليه رأيه في تفرعها، فمن قال: هي متفرعة من قاعدة: "القاعدة المحكمة" نظر إلى أنها متضمنة تغير الأحكام المبنية على العرف. ومن ألحقها بنظرية المصالح المرسلّة نظر إلى أنها متضمنة تغير الأحكام المبنية على المصلحة، وأن المقصد منها مراعاة المصلحة، فمراعاة الأعراف وتغيرها مؤسس على رعاية مصلحة الناس، إذ لو لم تراعى أعراف الناس التي لا تخالف الشرع لأوقعهم ذلك في العسر والمشقة.

والجدير بالذكر - هنا - أن أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام ليست منحصرة في تغير العرف والمصلحة - كما سيأتي - وبناء على هذا يظهر للباحث أن قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" ليست متفرعة عن قاعدة أخرى، بل هي قاعدة مستقلة، وذلك لا ينافي صلتها مع قواعد أخرى في بعض جوانبها، والله أعلم.

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج٢/ص ٩٥٧

المطلب الثالث

أهمية القاعدة

قال في أهميتها محمد عثمان شبير: "وهي قاعدة مهمة عظيمة النفع، لا يستغني عنها طالب علم، ولا فقيه، ولا مجتهد"^(١). وتظهر أهمية هذه القاعدة من خلال الأمور الآتية:

أولاً: تعصم الفقيه والمفتي والقاضي وطالب العلم من الوقوع في الخطأ؛ لأنه إذا لم يتنبه إلى القاعدة ويطبقها على الأحكام القابلة للتغير، فإنه ربما يقول أو يحكم بموجب أحكام قد وجب تغييرها، ويصبح بذلك مخطئاً ومخالفاً للإجماع^(٢).

ثانياً: عدم تطبيق القاعدة على الأحكام المتغيرة وتغييرها قد ينتج عنه إيقاع الضرر والمشقة على الناس وتفويت مصالحهم^(٣).

المطلب الرابع

مفهوم الإنكار

معنى الإنكار لغة:

قال ابن فارس - رحمه الله -: "النون والكاف والراء أصل صحيح يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب. ونكر الشيء وأنكره لم يقبله قلبه، ولم يعترف به لسانه"^(٤). هذا وللإنكار في اللغة المعاني الآتية:

١ - الجحود.

٢ - الجهل بالشيء.

(١) شبير، القواعد الكلية ص ٢٥٩

(٢) انظر: القرافي، الفروق ج ٣، ص ٢٩٦

(٣) انظر: ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥/ص ٤٧٦

٣ - عيب الشيء والنهي عنه.

٤ - تغيير المنكر^(١).

معنى الإنكار اصطلاحاً:

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "أما في استعمال الفقهاء فيرد استعمال الإنكار بمعنى الجحد، وبمعنى تغيير المنكر، ولم يستدل على وروده بمعنى الجهل بالشيء في شيء من كلامهم"^(٢). هذا وقد ورد الإنكار في كلام الفقهاء بالمعاني الآتية:

١ - الاعتراض^(٣).

٢ - المنع^(٤).

٣ - بيان ضعف القول ومخالفته للدليل إذا كان مخالفاً للنص أو الإجماع^(٥).

٤ - عدم التقرير على القول أو الفعل^(٦).

٥ - عيب المخالف والطعن عليه^(٧).

٦ - اللوم والتعنيف^(٨).

٧ - الوعظ والأمر والنهي والعقوبة^(٩).

والمعاني السابقة متقاربة في الجملة، وهي تعود إلى الاعتراض والمنع،

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٥/ص ٤٧٦، ابن منظور، لسان العرب ج ٥/ص ٢٣٣-٢٣٤. الزبيدي، تاج العروس ج ٧/ص ٥٥٨-٥٥٩

(٢) مادة: إنكار

(٣) ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة ص ٢٥

(٤) الفاداني، الفوائد الجنية ج ٢/ص ٣٢٨

(٥) ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل ص ٢١٠، ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٢٤٤

(٦) الهيثمي، الفتاوى الكبرى الفقهية- ج ٤/ص ١١٩

(٧) الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٤/ص ٢٧٥

(٨) الجصاص، أحكام القرآن ج ٢/ص ٣٧

(٩) ابن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية ج ١/ص ١٣٢

ولعل السبب في اختلاف عبارات الفقهاء يرجع إلى تنوع طرق الإنكار ووسائله. ويلاحظ أن هذه المعاني متفقة مع المعاني اللغوية للإنكار، باستثناء معنى الجهل بالشيء، فلم يرد في استعمال الفقهاء للإنكار كما سبق.

المطلب الخامس

مفهوم تغير الأحكام بتغير الأزمان

لبيان مفهوم تغير الأحكام بتغير الأزمان يلزم بيان معنى التغير في اللغة واصطلاح الفقهاء والمراد به في القاعدة، وبيان معنى الأحكام في اللغة والاصطلاح والمراد بها في القاعدة، وبيان معنى تغير الأزمان، ثم الوصول من ذلك إلى تحديد المراد بتغير الأحكام بتغير الأزمان في القاعدة. وفيما يلي بيان هذا كله:

معنى التغير في اللغة

قال ابن فارس - رحمه الله -: "الغين والياء والراء أصلان صحيحان يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين، فالأول الغيرة، وهي الميرة بها صلاح العيال، يقال غرت أهلي غيرة وغياراً أي مرتهم.... والأصل الآخر قولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي هو سواه وخلافه" (١).
والتغير: التحول (٢).

وغير الشيء: حوّله وبذله، كأنه جعله غير ما كان (٣).

وغيرت الشيء تغييراً: أزلته عما كان عليه فتغير (٤).

وقال الراغب الأصبهاني - رحمه الله -: "والتغيير يقال على وجهين:

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٤/ص ٤٠٣ - ٤٠٤

(٢) ابن منظور، لسان العرب ج ٥/ص ٤٠

(٣) المصدر السابق

(٤) الفيومي، المصباح المنير ج ٢/ص ٥٩

أحدهما: لتغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال: غيرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان.

والثاني: لتبديله بغيره نحو غيرت غلامي ودابتي إذا أبدلتهما بغيرهما، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ - الرعد ١٢ - (١)

التغْيِيرُ فِي اصطلاح الفقهاء:

هو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى (٢). ومعناه الاصطلاحي عند الفقهاء لا يخرج عن معناه اللغوي (٣).

المراد بالتغير في القاعدة:

ذكر أحمد الزرقا في كتابه شرح القواعد الفقهية تفسيرين لتغير الأحكام، وفيما يلي ذكرهما:

التفسير الأول: أن يتبدل الحكم المبني على العرف إلى حكم آخر، بناء على تبدل العرف الذي بني عليه إلى عرف آخر، وقد قال في هذا: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، أي بتغير عرف أهلها وعاداتهم، فإذا كان عرفهم وعاداتهم يستدعيان حكماً ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم" (٤). ونحو هذا قال في تبدل الحكم المبني على المصلحة بتبدلها (٥). ويمكن أن يؤخذ مما ذكر أن تغير الحكم على هذا التفسير هو: تبدل الحكم بتبدل مدركه، إذ كان المدرك قابلاً للتغير.

التفسير الثاني: أن تغير الأحكام معناه إحداث أحكام لم تكن موجودة من قبل، وقد قال في هذا: "وقيل تغير الأحكام: إحداثها وابتداء سننها بعد أن لم

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن ص ٣٦٨

(٢) الجرجاني، التعريفات ص ٨٧، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ص ١٩١

(٣) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، مادة: تغيير

(٤) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٧

(٥) المصدر السابق ص ٢٢٨

تكن، كما فعل عمر بن عبد العزيز، فإنه قال سنحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور" (١).

ويمكن التمثيل للأحكام المحدثة من غير سابق نظير لها بالأمثلة التي أوردها رحمه الله على المصلحة المرسلّة - عند شرحه للقاعدة - بقوله: "كأن تكون من المصالح المرسلّة، وهي التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ولوحظ فيها جهة منفعة؛ فإنها يجوز العمل بها وإن لم يتقدمها نظير في الشرع يشهد باعتبارها، كما وقع لسيدنا الصديق في توليته عهد الخلافة لعمر رضي الله عنهما، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وكندوين الدواوين، وضرب السكة، واتخاذ السجون، وغير ذلك كثير؛ مما دعا إلى سنّه تغير الأحوال والأزمان، ولم يتقدم فيه أمر من الشرع، وليس له نظير يلحق به، ولوحظ فيه جهة المصلحة" (٢).

التفسير الراجح:

وبالتأمل في التفسيرين يمكن القول بأن التفسير المطابق لمعنى التغير في اللغة واصطلاح الفقهاء هو التفسير الأول: "تبدل الحكم"، وهو - فيما يظهر للباحث - المراد بتغير الأحكام في القاعدة؛ لموافقته لمعنى التغير في اللغة واصطلاح الفقهاء، ولكونه المفهوم من التغير في القاعدة من خلال أدلتها وأمثلتها وإيراد الفقهاء لها.

أما التفسير الثاني وهو: "إحداث أحكام لم تكن موجودة من قبل"، فيلاحظ أن أحمد الزرقا - رحمه الله - لم ينسبه لأحد، بل ذكره بصيغة التمريض، حيث قال: "وقيل". كما أنني لم أقف على قائل به فيما تيسر لي الاطلاع عليه. وهو ليس داخلاً في معنى التغير في اللغة واصطلاح الفقهاء؛ فبناء على ذلك لا يكون مراداً بالتغير في القاعدة، والله أعلم.

(١) المصدر السابق

(٢) المصدر السابق

معنى الحكم لغة:

الحكم: القضاء، وأصله المنع، يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم فصلت بينهم^(١). قال ابن فارس - رحمه الله -: "الحاء والكاف والميم: أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم. وسميت حكمة الدابة لأنها تمنعها، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها. ويقال: حكمت السفينة وأحكمتها إذا أخذت على يديه"^(٢).

الحكم في الاصطلاح:

الحكم: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً^(٣).

والحكم الشرعي عند الأصوليين: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع^(٤).

أما عند الفقهاء فهو: أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً، فالحكم عندهم هو الأثر، أي الوجوب ونحوه، وليس الخطاب نفسه^(٥)، بل هو صفة فعل المكلف^(٦).

معنى الأحكام في القاعدة:

يتم بيان المراد بالأحكام في القاعدة من خلال بيان ما يلي:

-
- (١) الفيومي، المصباح المنير ج ١/ص ١٤٥، وانظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ج ٣/ص ٤٩، الرازي، مختار الصحاح ص ٦٢
 - (٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٢/ص ٩١
 - (٣) الجرجاني، التعريفات ص ١٢٣
 - (٤) الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٤٨، السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٤٨٢-٤٨٣، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٢٣
 - (٥) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، مادة: حكم، وانظر: المحبوبي، التوضيح في حل غوامض التنقيح ج ١/ص ٢٥، المرادوي، التعبير شرح التحرير ج ٢/ص ٧٩١
 - (٦) المرادوي، التعبير شرح التحرير ج ٢/ص ٧٩١

١ - نوع الأحكام المقصودة بالقاعدة

٢ - الأحكام الداخلة في نطاق القاعدة

نوع الأحكام المقصودة بالقاعدة:

الأحكام جمع حكم، وبما أن القاعدة المتحدث عنها قاعدة فقهية؛ فالمراد بالأحكام فيها الأحكام الفقهية. وليس المراد بالقاعدة الحكم عند الأصوليين الذي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً، وقد نبه على هذا الشاطبي - رحمه الله - بقوله: "واعلم أن ما جرى ذكره - هنا - من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"^(١)؛ وبهذا يتبين بعد قول قطب مصطفى سانو في كتابه: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر: "إن هذه الصياغة للقاعدة وشرحها نخالهما محل نظر؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية نفسها لا تعرف تغيراً ولا تبديلاً ولا تطوراً وإنما الذي يتغير في حقيقة الأمر هي أفهام تلك الأحكام؛ وذلك لأن الحكم الشرعي كما يعرفه جمهور علماء الأصول هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً. وهذا الخطاب الشرعي (الكتاب والسنة) ثابت لم ولن يعرف تغيراً ولا تحولاً ولا تبديلاً منذ أن لحق الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالرفيق الأعلى...."، وقد سبق الرد على اعتراضه هذا عند الكلام على نص القاعدة، والمراد - هنا - بيان أن الحكم المقصود بالقاعدة إنما هو الحكم عند الفقهاء، وليس الحكم عند الأصوليين كما ظن، والله أعلم.

الأحكام الداخلة في نطاق القاعدة:

الأحكام في القاعدة لفظ عام يشمل جميع الأحكام الفقهية، إلا أن هذا

(١) الشاطبي، الموافقات ج ٢/ ص ٢٨٤-٢٨٦

العموم غير مراد بالقاعدة^(١)؛ إذ الأحكام الفقهية يقسمها الفقهاء إلى قسمين: أحكام ثابتة لا تقبل التغير، وأحكام قابلة للتغير. وتقسيم الأحكام الفقهية إلى أحكام ثابتة لا تقبل التغير، وأحكام قابلة للتغير، ذكره ابن القيم - رحمه الله - في كتابه: إغاثة اللهفان، وعزاه إلى بعض العلماء، وليس هو من كلام ابن القيم في هذا الكتاب كما ظن بعض من نسب إليه^(٢)، وفيما يلي نص كلامه الذي قاله أثناء حديثه عن الطلاق الثلاث بلفظ واحد: "الناس - هنا - طائفتان: طائفة اعتذرت عن هذه الأحاديث لأجل عمر ومن وافقه، وطائفة اعتذرت عن عمر ولم ترد الأحاديث، فقالوا: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها.... والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له" ^(٣).

والحكمة في كون بعض الأحكام ثابتاً وبعضها متغيراً: أن وجود أحكام قابلة للتغير يجعل الشريعة قادرة على مراعاة مصالح الناس وأعرافهم في كل زمان ومكان، وذلك عن طريق تغير الأحكام المبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد وعلى العرف بما يحقق المصلحة في كل حال؛ إذ لو بقيت مثل هذه الأحكام ثابتة لما استطاعت أن تحقق الهدف منها، ولأصبحت الشريعة غير ملائمة للأوضاع المتغيرة حينئذ، وهي الشريعة التي من خصائصها أنها صالحة لكل زمان ومكان^(٤). ومثل هذا يقال في تغير وسائل تحقيق أهداف الشريعة ومبادئها "فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التقويم علاجاً" ^(٥).

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤١-٩٤٢، القرضاوي، مدخل لدراسة

الشريعة ص ٢٠١، جمال عطية، وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ١٧٩

(٢) كما في: القرضاوي مدخل لدراسة الشريعة ص ٢٠١، القحطاني، منهج استنباط أحكام

النوازل الفقهية المعاصرة ص ٣٨

(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان ج ١/ص ٣٣٠

(٤) انظر: جمال عطية، وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ١٧٢

(٥) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤٢

ومن المهم: أن تكون هناك قواعد وأحكام ثابتة حتى يتمكن من إرجاع الجزئيات والفروع إليها عند الاشتباه والاختلاف، فيخضع المتغير للثابت، ويحكم عليه بحكمه، لا أن يخضع الثابت للمتغير؛ لأنه إذا أخضع الثابت للمتغير أصبح متغيراً مثله، فحصل التبدل والتغيير، وفقدت الضوابط والقيود، ولم يبق حينئذ أصول يرجع إليها، ولا ثوابت ينطلق منها^(١).

والمقصود بالأحكام في القاعدة: الأحكام القابلة للتغير؛ لذا يتحتم بيان الأحكام الثابتة والمتغيرة، حتى تعرف الأحكام الداخلة في نطاق القاعدة، والتي لا تدخل فيه. وفيما يلي بيان ذلك:

الأحكام الثابتة:

تجدر الإشارة إلى أن بعض الكاتبين عند كلامه عن الأحكام الثابتة يذكر منها الأحكام المتعلقة بالعقيدة والأخلاق^(٢)، وهذه الأحكام وإن كانت من الأحكام الشرعية الثابتة التي لا تقبل التغير، إلا أنها ليست من الأحكام الفقهية، والأحكام المقصودة في القاعدة: هي الأحكام الفقهية كما سبق؛ لذا يرى الباحث أن الكلام عن القاعدة يجب أن يقتصر فيه على الأحكام الشرعية الفقهية الثابتة دون غيرها من الأحكام الشرعية، وهذا المنهج هو الذي سيسلكه في بيانها.

وقد تنوعت عبارات العلماء - التي تيسر لي الاطلاع عليها - في بيان الأحكام الثابتة التي لا تتغير على النحو الآتي:

أولاً: قال الشاطبي - رحمه الله -: "الشرعية مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدونة ما يقويها ويحكمها ويحصنها؛ وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي البتة"^(٣). وكلامه وإن كان في النسخ إلا أنه يدل على ثبات هذه المقاصد، وعدم تغييرها.

(١) القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ص ٣٦

(٢) كما في: ماجد أبو رحية وآخرون، محاضرات في نظام الإسلام ص ١٥، الزبياري، مباحث في أحكام الفتوى ص ٨١

(٣) الشاطبي، الموافقات ج ٣/ص ١٠٤

ثانياً: عزا ابن القيم - رحمه الله - إلى بعض العلماء ولم يسمهم التمثيل للأحكام الثابتة بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، فقد قال: "فقالوا: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه"^(١). ويلاحظ أن ما نقله خلا من وجود ضابط لهذه الأحكام، كما خلا من ذكرها على وجه الحصر، وإنما اشتمل على التمثيل لها فقط.

ثالثاً: قال مصطفى الزرقا: "أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة المحرمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمن الضرر الذي يلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد، وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كل مكلف عن خطئه وتقصيره، وعدم مؤاخذه برئ بذنوب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها: فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأجيال والأزمان"^(٢).

فضابط الأحكام الثابتة عنده أنها: "الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية"، ويلاحظ أنه لم يبين ضابط الأحكام الأساسية، ولا ذكرها على وجه الحصر حتى تُعلم، وإنما مثل لها بالمحرمات والواجبات، ومعلوم أن النصوص الآمرة لا تدل على الوجوب فقط، فالأمر وإن كان الأصل فيه أنه يدل على الوجوب، إلا أنه يصرف عن الوجوب إلى الكراهة أو الإباحة مثلاً؛ لوجود قرائن، وكثير من أوامر الكتاب والسنة مصروفة عن الوجوب، وكذلك النواهي الواردة في الكتاب والسنة لا تدل

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان ج ١/ص ٣٣٠

(٢) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤٢

على التحريم فقط، وإن كان الأصل في النهي التحريم، إلا أنه يصرف عنه إلى الكراهة مثلاً لوجود قرائن، وكثير من نواهي الكتاب والسنة مصروفة عن التحريم. فهل الأحكام الثابتة هي فقط الأحكام الداخلة في نطاق المحرمات والواجبات مما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ولا تكون المندوبات والمباحات والمكروهات التي دلت عليها النصوص داخلة فيها؟ أو أن المراد جميع الأحكام التي تدل عليها النصوص؟ الأمر يحتاج إلى توضيح، والذي يظهر أن جميع الأحكام داخل؛ لعدم وجود دليل على قصرها على الواجبات والمحرمات، باستثناء بعض الأحكام الواردة في السنة، وسيأتي الكلام عنها قريباً.

كما يلاحظ أن ما ذكره يتفق مع ما نقله ابن القيم من التمثيل للأحكام الثابتة بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، إلا أن الزرقا قيد وجوب الواجبات وتحريم المحرمات بكونه دلت عليه نصوص الشريعة الأصلية، وهو لم يصرح بما يقصده بالنصوص الأصلية، ويظهر لي أنه يقصد بها نصوص الكتاب والسنة؛ إذ هما المصدران الأصليان للشريعة. ويلاحظ أيضاً أنه ذكر في موضع آخر في كتابه: المدخل الفقهي العام: أن "الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان منها شيء مبنيّاً على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم، وفسدت أخلاقهم، وجب تبديل الحكم النبوي تبعاً لذلك إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد وصيانة الحقوق. وعلى هذا المبدأ سار الصحابة الكرام بعد عصر النبوة" (١).

ومثل لذلك بنهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التقاط ضالة الإبل، وما قام به سيدنا عثمان - رضي الله عنه - من الأمر بالتقاطها وبيعها، على خلاف ما أمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها - وسيأتي ذكر هذا مفصلاً عند الكلام عن أسباب تغير الأزمان - فيكون ما ذكره من ثبات الأحكام التي دلت عليها نصوص السنة مقيداً بكونها لم تكن مبنية على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، وإلا فهي من

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ ص ٩٥٠-٩٥١

الأحكام المتغيرة بتغير الزمان، ولعله عنى هذا القيد بوصفه للمحرمات بالمطلقة، عندما قال أنفاً: "كحرمة المحرمات المطلقة"، أي محرمة على كل حال، وليس تحريمها مبنياً على مراعاة حال قابل للتغير، كتحريم التقاط ضوال الإبل في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - روعي فيه حال الناس من الأمانة والعفة، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، قال عمران - راوي الحديث - لا أدري أذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد قرنه قرنين أو ثلاثة، قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: إن بعدكم قوما يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن" ^(١)، وقال: "فإنه لا يأتي عليكم يوم أو زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم" ^(٢)، وهو حال قابل للتغير، فلما تغير في عهد عثمان - رضي الله عنه - تغير الحكم إلى التقاطها وبيعها.

ويظهر للباحث أن هناك أحكاماً أخرى من الأحكام الواردة في السنة ليست من الأحكام الثابتة، وهي الأحكام التي صدرت من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصفه حاكماً للدولة الإسلامية؛ إذ أن هذه الأحكام مبنية على مراعاة المصلحة وتحقيقها، فإذا تغير الحال وأصبحت غير محققة للمصلحة تتغير حينئذ إلى الحكم المحقق للمصلحة؛ وهذا مبني على تفريق الفقهاء بين تصرف النبي - صلى الله عليه وسلم - بالفتوى والتبليغ، وتصرفه بالقضاء، وتصرفه بالإمامة ورئاسة الدولة ^(٣)، وقد ذكر القرافي - رحمه الله - الفرق بين هذه

(١) البخاري، صحيح البخاري ج ٢/ص ٩٣٨، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقم ٢٥٠٨

(٢) البخاري، صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٥٩١، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، برقم ٦٦٥٧

(٣) انظر: العز، قواعد الأحكام ج ٢/ص ١٢١، القرافي، الفروع ج ١/ص ٣٥٧، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ج ١/ص ٣٠٩، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ج ٣/ص ٢٥٢، الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٥٠٩-٥١٠، الدهلوي، حجة الله البالغة ص ٢٧١-٢٧٢، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج ٨/ص ٣٩٠٦-٣٩٠٧

التصرفات الثلاثة وأثره على الأحكام الفقهية في كتابه الفروق، في الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة بقوله: "اعلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلم.... غير أن غالب تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالتبليغ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته - صلى الله عليه وسلم - منها: ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها: ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها: ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها: ما يختلف العلماء فيه؛ لتردده بين رتبتين فصاعداً، فمنهم: من يغلب عليه رتبة، ومنهم: من يغلب عليه أخرى.

ثم تصرفاته - صلى الله عليه وسلم - بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة فكل ما قاله - صلى الله عليه وسلم - أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيّاً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به عليه السلام؛ لأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به - صلى الله عليه وسلم -؛ لأن السبب الذي لأجله تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء يقتضي ذلك، وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث^(١).

ثم بيّن - رحمه الله - ضابط التفريق بين تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بوصفه مبلغاً أو قاضياً أو إماماً بقوله: "بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة العامة، وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار ذمة وصلاً، هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم، فمتى فعل - صلى الله عليه وسلم -

(١) القرافي، الفروق ج ١/ص ٣٥٧

وسلم - شيئاً من ذلك علمنا أنه تصرف بطريق الإمامة دون غيرها، ومتى فصل - صلى الله عليه وسلم - بين اثنين في دعاوى الأموال أو أحكام الأبدان ونحوها بالبينات أو الأيمان والنكولات ونحوها فنعلم أنه - صلى الله عليه وسلم - إنما تصرف في ذلك بالقضاء دون الإمامة العامة وغيرها؛ لأن هذا شأن القضاء والقضاة، وكل ما تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - في العبادات بقوله أو بفعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فأجابه فيه فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ، فهذه المواطن لا خفاء فيها" (١).

ومما اختلف الفقهاء فيه هل هو من باب تصرفه بوصف التبليغ أو الإمامة: قوله صلى الله عليه وسلم: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له" (٢)، وقوله: "من قتل قتيلاً فله سلبه" (٣)، وقد بين القرافي - رحمه الله - هذا الاختلاف في الحديثين، وأثره بقوله: "قوله - صلى الله عليه وسلم -: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له) اختلف العلماء - رضي الله عنهم - في هذا القول هل تصرف بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيي أذن الإمام في ذلك الإحياء أو لا؟ وهو مذهب مالك والشافعي - رضي الله عنهما - أو هو تصرف منه عليه السلام بالإمامة؛ فلا يجوز لأحد أن يحيي، إلا بإذن الإمام، وهو مذهب أبي حنيفة - رحمه الله -.... ومذهب مالك والشافعي في الإحياء أرجح؛ لأن الغالب في تصرفه - صلى

(١) المصدر السابق ج ١/ص ٣٥٨-٣٥٩

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢/ص ٨٢٣، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، برقم ٢٢١٠ بلفظ: "عن عائشة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال من أعمار أرضاً ليست لأحد فهو أحق"، وأخرجه الترمذي في سننه ج ٣/ص ٦٦٢ بلفظ: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"، وقال عنه: "هذا حديث حسن غريب"، وكذلك أخرجه أبو داود في سننه ج ٣/ص ١٧٨، باب في إحياء الموات، برقم ٣٠٧٣، والنسائي في السنن الكبرى ج ٣/ص ٤٠٤، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضاً ميتة ليست لأحد، برقم ٥٧٥٩

(٣) البخاري، صحيح البخاري ج ٣/ص ١١٤٤، كتاب الوصايا، باب من لم يخمس الأسلاب، برقم ٢٩٧٢

الله عليه وسلم - الفتيا والتبليغ، والقاعدة أن الدائر بين الغالب والناذر إضافته إلى الغالب أولى" (١).

وقال: "قوله - صلى الله عليه وسلم -: (من قتل قتيلاً فله سلبه) اختلف العلماء في هذا الحديث هل تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بالإمامة فلا يستحق أحد سلب المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك، وهو مذهب مالك فخالف أصله فيما قاله في الإحياء، وهو أن غالب تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالفتوى، فينبغي أن يحمل على الفتيا، عملاً بالغالب، وسبب مخالفته لأصله أمور منها: أن الغنيمة أصلها أن تكون للغانمين؛ لقوله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ - الأنفال ٤١ - وإخراج السلب من ذلك خلاف هذا الظاهر، ومنها: أن ذلك ربما أفسد الإخلاص عند المجاهدين، فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الإسلام، ومن ذلك: أنه يؤدي إلى أن يقبل على قتل من له سلب دون غيره، فيقع التخازل في الجيش، وربما كان قليل السلب أشد نكاية على المسلمين، فلأجل هذه الأسباب ترك هذا الأصل" (٢).

والحديثان السابقان هما مثال على ما ورد في السنة النبوية من الأحكام المبنية على المصلحة، وهذا على قول من يقول: إنهما صدرا من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصفه إماماً، فيكونان من الأحكام المتغيرة بتغير المصلحة، فإذا لم يأذن الحاكم في إحياء الأرض الموات، أو لم يقل من قتل قتيلاً فله سلبه، لعدم وجود مصلحة للمسلمين في ذلك، فلا يملك من أحيا أرضاً ميتة هذه الأرض، ولا من قتل قتيلاً سلبه، والحكم الذي كان في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - أنهما يملكان الأرض المحيية والسلب، ولولا أن هذا الحكم من الأحكام المتغيرة لاستمر الحكم كذلك في كل الأوقات، والله أعلم.

وعد القرضاوي من الأحاديث التي ينطبق عليها الوصف السابق قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ - رضي الله عنه - حين بعثه إلى اليمن:

(١) القرافي، الفروق ج ١/ص ٣٥٩

(٢) المصدر السابق ج ١/ص ٣٦٠-٣٦١

"خذ من كل حالم ديناراً"^(١)، فقد قال: "فإن هذا التقدير منه بصفته إماماً وجد العدل والمصلحة في ذلك. ولم يكن ذلك تقديراً دينياً كالعشر ونصف العشر ونحوه من التقديرات الواجبة في الزكاة؛ ولهذا وسع عمر - رضي الله عنه - أن يقدر الجزية في عهده تقديرات مختلفة حسب قدرات الناس، من (٤٨) درهماً إلى (١٢) درهماً. وكان ذلك من عمر بوصفه إماماً وأميراً للمؤمنين، ولهذا لا يعد شرعاً أبدياً ملزماً لمن بعده، كما فهم ذلك بعض الفقهاء، بل يسع الأئمة بعد عمر أن يزيدوا أو ينقصوا عن تقدير عمر إذا اقتضى ذلك العدل، ومصلحة المسلمين. وهذا مروي عن الإمام أحمد وغيره، وهو الصحيح"^(٢)، وفي مطالب أولي النهى من كتب الحنابلة: "(ويرجع في) قدر (خراج وجزية إلى تقدير إمام في زيادة ونقص) على حسب ما يؤدي إليه اجتهاده وتطبيقه الأرض التي يضعه عليها؛ لأنه أجرة لها ويختلف باختلافها، وهذا في ابتداء الوضع، وأما ما وضعه إمام فلا يغيره آخر ما لم يتغير السبب كما يدل عليه كلام القاضي في الأحكام السلطانية، وكلام الأصحاب أيضاً في نظائره"^(٣).

وكذلك ذهب يوسف القرضاوي إلى أن هناك أحكاماً جاءت في بعض الأحاديث وقد بنيت على عرف زمني في عصر النبوة، وهذه الأحكام تتغير بتغير ذلك العرف فقد قال في كتابه: شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، تحت عنوان: ما بني من الأحاديث على عرف زمني: "النظر فيما بني من النصوص على عرف زمني كان قائماً في عصر النبوة، ثم

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ١/ص ٣٩٨ في کتاب الزكاة بلفظ: "حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعثه إلى اليمن وأمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين بقرة تبيعاً، ومن كل أربعين بقرة مسنة، ومن كل حالم ديناراً أو عدله ثوب معافر" وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ج ١١/ص ٢٤٤، كتاب السير، باب الذمي والجزية، برقم ٤٨٨٦

(٢) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ١٤٧-١٤٨

(٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى ج ٢/ص ٥٦٦، وانظر: منار السبيل ج ١/ص ٢٨١

تغير في عصرنا فلا حرج علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته" (١).

ومن الأمثلة التي ذكرها على ذلك: قضاء النبي - صلى الله عليه وسلم - بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة، وهم عصابة الرجل، فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء وأوجبوا أن تكون العاقلة هم العصابة أبداً، ولم ينظروا إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما ناط الدية بالعصابة؛ لأنها في ذلك الزمن كانت محور النصر والمعوثة. وخالفهم آخرون كالحنفية مستدلين بفعل عمر الذي جعلها في عهده على أهل الديوان، وقد بحث ذلك ابن تيمية - رحمه الله - في فتاويه (٢) فقال: "النبي - صلى الله عليه وسلم - قضى بالدية على العاقلة، وهم الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته، فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان، ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هم محدودون بالشرع، أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين، فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب فإنهم العاقلة على عهده، ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان، فلما كان في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ديوان ولا عطاء، فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً، ويعين بعضه بعضاً، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين، وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق في مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم، والميراث يمكن حفظه للغائب؛ فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - قضى في المرأة القاتلة أن عقلاً على عصبته، وأن ميراثها لزوجها وبنيتها، فالوارث غير العاقلة" (٣).

(١) ص ١٤٤

(٢) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ١٤٥

(٣) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج ١٩/ ص ٢٥٥

رابعاً: قال عبد الوهاب خلاف: "ومن استقرأ آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث؛ لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدية، ولا مجال للعقل فيه، ولا يتطور بتطور البيئات"^(١). وكلامه خلا من وضع ضابط لهذا النوع، كما أنه لم يقدّر بذكر جميع الأحكام الثابتة؛ وذلك يعود - فيما يظهر لي من سياق كلامه - إلى أنه لم يقصد بيان هذا النوع من الأحكام على وجه الحصر، وإنما هدفه الحديث عن أقسام أحكام القرآن، والله أعلم.

خامساً: قال وهبة الزحيلي: "الأحكام الأساسية المتعلقة بأصول الشريعة أو مبادئها العامة كالعدل والحرية أو المقررة لغايات تشريعية كبرى تمس كيان الفرد أو كيان المجتمع أو لحماية مصالح جوهرية.... وهي مقررة بنصوص شرعية أمرة أو ناهية، وتشمل أحكام أصول الفرائض الدينية أو العبادات وأحكام الأسرة الجذرية، وأصول المعاملات والمؤيدات الشرعية المدنية أو الجنائية وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها في الداخل أو الخارج"^(٢). وما ذكره مقارب في ألفاظه لكلام مصطفى الزرقا السابق، ومتفق معه في مضمونه. وقد سبق الكلام عما قاله مصطفى الزرقا.

سادساً: قال يوسف القرضاوي: "فالثبات في الأصول والأهداف"^(٣)، وقال أيضاً: "فالنصوص أولاً: في هذه الشريعة معظمها تتضمن أموراً كلية وعامة، إلا في بعض الأحوال كالعبادات وشؤون الأسرة؛ لأنها مما لا يتغير في الغالب كثيراً، ولهذا جاء الشرع بأحكام تفصيلية فيها"^(٤). ويلاحظ أنه لم يفصل ويبين هذه الأصول والأهداف، باستثناء ما ذكره عن العبادات وشؤون الأسرة، وكلامه فيهما موافق لكلام عبد الوهاب خلاف السابق.

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص ٣٩

(٢) جمال عطية، وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ١٧٢-١٧٣

(٣) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ٢٢

(٤) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ١٣٦

سابعاً: قال محمد عثمان شبير: "ما يكون مستنده صريح النص من القرآن والسنة والإجماع فهذا النوع لا يخضع للتبديل والتغيير؛ لأن التغيير نسخ للأحكام الشرعية، ولا نسخ بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، كحرمة المحرمات المطلقة، ووجوب التراضي في العقود"^(١). ويلاحظ أنه لم يبين ما يقصده بقوله "صريح النص"، فإن كان يقصد به النصوص قطعية الدلالة فليس ذلك مسلماً عند الباحث؛ لعدم وجود فرق بين الأحكام التي دلت عليها النصوص قطعية الدلالة والنصوص ظنية الدلالة من حيث ثباتها، ولا سيما أن أكثر الأحكام مأخوذ من الأدلة الظنية، قال ابن قدامة: - رحمه الله - "أما القول بأن الصيغة - صيغة الأمر - لا تفيد شيئاً فتسفيه لوضع اللغة، وإخلاء للوضع عن الفائدة بمجرد، وإن توقفوا لمطلق الاحتمال لزمهم التوقف في الظواهر كلها، وترك العمل بما لا يفيد القطع، وإطراح أكثر الشريعة؛ فإن أكثرها إنما ثبت بالظنون"^(٢)، وإنما يكون عدم ثبات الحكم الذي دلت عليه نصوص السنة لاعتبار آخر، وهو قيام دليل على أنه ليس مراداً به الدوام والثبات، وذلك في الأحكام الواردة في السنة التي وجد ما يدل على أنها كانت صادرة من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصفه حاكماً، ومبناها حينئذ يكون على تحقيق المصلحة فيتغير الحكم بتغيرها، وكذلك الأحكام التي جاءت في السنة ووجد ما يدل على أنها روعي فيها أحوال الناس وأخلاقهم وأعرافهم في عصر النبوة، كما سبق توضيحه.

ملخص الأحكام الثابتة:

مما سبق عرضه من كلام العلماء عن الأحكام الفقهية الثابتة يمكن تلخيصها مما ذكره فيما يلي:

١ - مقاصد الشريعة المتمثلة في حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

(١) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٣

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر ص ١٩٧-١٩٨

- ٢ - المبادئ العامة كالعدل والحرية ووجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام.
- ٣ - الواجبات والمحرمات الثابتة بنصوص القرآن والسنة، باستثناء الأحكام الواردة في السنة التي وجد ما يدل على أنها كانت صادرة من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصفه حاكماً، ومبناً حينئذ يكون على تحقيق المصلحة فيتغير الحكم بتغيرها، وكذلك الأحكام التي جاءت في السنة ووجد ما يدل على أنها روعي فيها أحوال الناس وأخلاقهم وأعرافهم في عصر النبوة.
- ٤ - الأمور المقدرة من الشارع كالحدود والقصاص والديات، والكفارات، وأنصبة الموارث.
- ٥ - الأمور التي جاءت أحكامها مفصلة في القرآن والسنة كما في غالب أحكام الزواج والطلاق والميراث.
- ٦ - العبادات.
- ٧ - الأحكام الثابتة بالإجماع^(١).

ضابط مقترح للأحكام الثابتة:

بعد عرض أقوال العلماء السابقة في الأحكام الثابتة ومناقشتها تبين أن بعض العلماء اكتفى بالتمثيل عليها، أو ذكر أهمها، كما تبين أنه لا يوجد ضابط سالم لهذه الأحكام في نظر الباحث، ونظراً لأهمية الضوابط في مثل هذا المقام، يقترح الباحث الضابط المتمثل فيما يلي:

(١) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ج ٣/ص ٢٦٣، شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٣، وفي كشف الأسرار: "ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول، ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء".

أولاً: جميع الأحكام التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة الأصل فيها الثبات؛ لأنه لا يمكن تغيير هذه الأحكام إلا بالوحي، وقد انقطع بوفاة النبي - صلى الله عليه وسلم.

قال الشاطبي - رحمه الله - : "الشرع موضوع على أنه دائم أبدي"^(١)، وقال ابن حزم - رحمه الله - : "إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله أو لتبدل زمانه أو لتبدل مكانه فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه؛ لأنه اليقين والنقل، دعوى وشرع لم يأن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما، ويلزم من خالفنا في هذا أن يطلب كل حين تجديد الدليل على لزوم الصلاة والزكاة وعلى صحة نكاحه مع امرأته وعلى صحة ملكه لما يملك، ويقال للمخالف في هذا: أخبرنا أتُحكم أنت بحكم آخر من عندك أم تقف فلا تحكم بشيء أصلاً لا بالحكم الذي كنت عليه ولا بغيره، فإن قال: بل أقف، قيل له: وقوفك حكم لم يأتك به نص، وإبطالك حكم النص الذي قد أقررت بصحته خطأ عظيم، وكلاهما لا يجوز، وإن قال: بل أحدث حكماً آخر، قيل له: أبطلت حكم الله - تعالى - وشرعت شرعاً لم يأن به الله، وكلاهما من الطوام المهلكة، نعوذ بالله من كل ذلك"^(٢).

ويستثنى من هذا الأصل ما يلي:

١ - الأحكام الواردة في السنة التي دل دليل على أنه ليس مراداً بها الدوام والثبات، بأن وجد ما يدل على أنها كانت صادرة من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصفه حاكماً، ومبناها حينئذ يكون على تحقيق المصلحة

(١) الشاطبي، الموافقات ج ٢/ ص ٢٨٤-٢٨٦

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ج ٥/ ص ٥

فيتغير الحكم بتغيرها، وكذلك الأحكام التي جاءت في السنة ووجد ما يدل على أنها روعي فيها أحوال الناس وأخلاقهم وأعرافهم في عصر النبوة. وقد سبق الكلام عن هذه الصور مفصلاً.

٢ - المباحات التي دلت على إباحتها نصوص القرآن والسنة: الأصل فيها أنها مباحة، ويتغير حكم ما يؤدي منها إلى مفسدة لتغير الزمان إلى التحريم، بناء على أصل سد الذرائع^(١). وسيأتي الكلام عنها عند بيان أسباب تغير الزمان.

٣ - المحرمات: يتغير حكمها إلى الإباحة عند حدوث ضرورات وحاجات عامة، وسيأتي الكلام عنها عند بيان أسباب تغير الزمان.

ثانياً: الأحكام المجمع عليها ثابتة^(٢).

الأحكام المتغيرة:

قد ذكر مصطفى الزرقا أن الأحكام التي تتبدل هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، حيث قال في كتابه: المدخل الفقهي العام: "وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس، أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة آفة الذكر"^(٣)، لكن يلاحظ أنه لم يذكر ضمن الأحكام التي تتبدل في هذه العبارة: الأحكام المبنية على العرف. والأحكام المبنية على الأعراف المتبدلة تتغير بتغير هذه الأعراف

(١) قال الشاطبي - رحمه الله -: "أصل سد الذرائع هو: منع الجائر؛ لأنه يجر إلى غير الجائر". الاعتصام ج ١/ص ١٠٤، وانظر: القرافي، الفروق ج ٢/ص ٥٩، الزركشي، البحر المحيط ج ٤/ص ٣٨٢

(٢) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ج ٣/ص ٢٦٣، شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٣، وفي كشف الأسرار: "ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء".

(٣) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤١-٩٤٢

باتفاق الفقهاء^(١)، ولعل سبب عدم ذكره لها أنه سبق له أن ذكرها في موضع سابق من كتابه، حيث قال: "جميع ما بني من الأحكام على العرف يتبدل بتبدل العرف، ويدور معه كيفما استدار"^(٢)؛ فما توحى به عبارته من حصر للأحكام التي تتغير غير مراد، ومما يدل على ذلك أيضاً: أنه ذكر الوسائل من ضمن الأحكام المتغيرة، حيث قال بعد أن بين الأحكام الأساسية التي لا تتغير: "... ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثه"^(٣)، وقال: "وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع"^(٤).

وقال وهبة الزحيلي الأحكام المتغيرة: هي الأحكام الاجتهادية المعتمدة على القياس أو المصلحة، والأحكام المبنية على العرف، حيث قال: "ليست هذه القاعدة على إطلاقها، وإنما يعمل بها في نطاق الأحكام الاجتهادية الفقهية المعتمدة على القياس أو دواعي المصلحة المتفقة مع مصالح أو مقاصد الشريعة، أو العرف المتغير لتغير وجه المصلحة"^(٥). وكلامه مطابق لكلام مصطفى الزرقا السابق.

ويلاحظ أن الضوابط المذكورة سابقاً لبيان الأحكام المتغيرة غير شاملة لهذه الأحكام كما اتضح من خلال الكلام عما ذكره مصطفى الزرقا في بيانها.

ووافقهما القرضاوي على أنها الأحكام الاجتهادية، حيث قال: "كان ينبغي تقييد الأحكام بالبعضية.... وقد يغني عن هذا لو وصفت الأحكام بكلمة (الاجتهادية)"^(٦). وقال في موضع آخر: "المرونة في الفروع والوسائل"^(٧). ويلاحظ أنه لم يبين الفروع التي يقصدها لا بذكر ضابط لها، ولا بحصرها، ومن المعلوم أن الفروع منها المتغير والثابت.

(١) القرافي، الفروق، ج ٤/ص ٢٢٥، ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣، ص ٧٧-٧٨

(٢) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٨٩٤

(٣) المصدر السابق ج ٢/ص ٩٤٢

(٤) المصدر السابق

(٥) جمال عطية، وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ١٧٩

(٦) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ١٣٢

(٧) المصدر السابق ص ٢٢

ويرى الباحث أن تحديد الأحكام المتغيرة مرتبط بضابط الأحكام الثابتة. وبناء على ضابط الأحكام الثابتة الذي سبق بيانه، يمكن القول بأن الأحكام المتغيرة على وجه الإجمال هي ما لا يدخل تحت ضابط الأحكام الثابتة. ويمكن تفصيل هذه الأحكام المتغيرة على الوجه الآتي:

أولاً: ما تم استثنائه من الأحكام التي جاءت في القرآن والسنة في ضابط الأحكام الثابتة الذي سبق الكلام عنه قريباً.

ثانياً: الأحكام المبنية على العرف. وسيأتي الكلام مفصلاً عن تغير هذا النوع عند الكلام عن أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام إن شاء الله.

ثالثاً: الأحكام المبنية على المصلحة. وسيأتي الكلام مفصلاً عن تغير هذا النوع عند الكلام عن أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام إن شاء الله.

رابعاً: الأحكام المبنية على القياس^(١)، ويمكن أن يستدل عليها بأن علياً وعبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنهما - قاسا مقدار حد الخمر على مقدار حد القذف فجعلاه ثمانين جلدة، وذلك لما انهمك الناس في الخمر وتحاقروا العقوبة في عهد عمر - رضي الله عنه - وقد أخذ عمر بذلك، ثم تغير الحكم في عهد عثمان - رضي الله عنه - حيث جلد ثمانين وأربعين، وجلد علي - رضي الله عنه - أربعين. وقد جاء في هذا الأحاديث الآتية:

١ - ما رواه البخاري عن السائب بن يزيد قال: "كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإمرة أبي بكر وصدرأ من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين"^(٢)، قال ابن حجر - رحمه الله -: "قوله وفسقوا أي خرجوا عن الطاعة، ووقع في رواية للنسائي

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤١-٩٤٢، جمال عطية، ووهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ١٧٩

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٦ / ٢٤٨٨، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، برقم ٦٣٩٧

فلم ينكفوا أي: يدعوا، قوله جلد ثمانين وقع في مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب، وفيه: أن عمر جعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً " (١).

٢ - ما روا مسلم عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: "إن نبي الله - صلى الله عليه وسلم - جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين" (٢).

٣ - في المستدرک (٣) وسنن البيهقي (٤): "قال الزهري: فحدثني حميد بن عبد الرحمن عن وبرة الكلبي قال أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر - رضي الله عنهما - فأتيته وهو في المسجد معه عثمان بن عفان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير - رضي الله عنهم - متكئ معهم في المسجد، فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك، وهو يقرأ عليك السلام، ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة. فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسلمهم. فقال علي - رضي الله عنه -: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون. فقال عمر: أبلغ صاحبك ما قال. فجلد خالد ثمانين، وجلد عمر ثمانين، وكان عمر إذا أتى بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين، وإذا أتى بالرجل الضعيف التي كانت منه الزلة جلده أربعين، ثم جلد عثمان ثمانين وأربعين" وقال الحاکم -

(١) ابن حجر، فتح الباري ج ١٢/ص ٦٩

(٢) مسلم، صحيح مسلم ١٣٣١/٣، كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم ١٧٠٦

(٣) المستدرک على الصحيحين ج ٤/ص ٣٧٥، كتاب الحدود

(٤) البيهقي، السنن الكبرى ج ٨/ص ٣٢٠، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد الخمر، برقم (١٧٣١٧)

رحمه الله :- " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه "، وقال الذهبي: "صحيح" (١).

٤ - في صحيح مسلم عن أبي ساسان قال: "شهدت عثمان أتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم! فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه قد شرب الخمر، فقال عثمان: قم يا علي فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولّ حارها من تولى قارها، فكأنه وجد عليه: فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده، وعلي يعد حتى بلغ أربعين فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي - صلى الله عليه وسلم - أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلى" (٢).

خامساً: وسائل تطبيق المبادئ الشرعية كالشورى وإقامة العدل، وحماية الحقوق المكتسبة^(٣): قال مصطفى الزرقا بعد أن بين الأحكام الأساسية التي لا تتغير: ".... ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثّة" (٤)، وقال: "وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة؛ لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التقويم علاجاً" (٥). وذكر من الأمثلة على تغير الوسائل: تغير وسيلة حماية الحقوق، وهي القضاء، فقد كانت المحاكم فيه تقوم على أسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، فيمكن أن تتبدل إلى أسلوب محكمة الجماعة، وتتعدد درجات المحاكم بحسب المصلحة الزمنية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط لفساد الذمم (٦).

(١) المستدرك على الصحيحين ج ٤/ص ٣٧٥

(٢) مسلم، صحيح مسلم ٣/١٣٣١، كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم ١٧٠٧

(٣) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤٢، القرضاوي، شريعة الإسلام ص ٢٢

(٤) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤٢

(٥) المصدر السابق

(٦) المصدر السابق

معنى الأزمان لغة:

الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره وجمعه أزمان^(١)، قال ابن فارس - رحمه الله -: "الزاء والميم والنون أصل واحد، يدل على وقت من الوقت. من ذلك الزمان وهو الحين قليله وكثيره. يقال: زمان وزمن، والجمع أزمان وأزمنة"^(٢).

المراد بتغيير الأزمان في القاعدة:

قد سبق عند الكلام عن نص القاعدة أن الزمن وإن كان معناه في اللغة: اسم لقليل الوقت وكثيره، إلا أنه: "طرف يجمع عادات الناس وأحوالهم وعلومهم وضرورياتهم وحاجاتهم وأوضاعهم التنظيمية والإدارية والإجراءات التي تحقق لهم المصالح وتدفع عنهم المضار. وهي تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان"^(٣)، فبهذا الاعتبار يكون المقصود بتغيير الزمان: تغيير حال الناس، وهو يشمل جميع الأمور المتغيرة من مكان وأعراف ومصالح وأخلاق وغير ذلك من الأمور المتغيرة. وقد سبق - كذلك - عند الكلام عن نص القاعدة أن إضافة كل من المكان والأحوال والعوائد والنيات والمقاصد والمصلحة والمفسدة إلى جانب كلمة: "الزمان" إضافة صحيحة، كما أن الاقتصار على كلمة: "الزمان" وحدها صحيح. أما أسباب تغيير الزمان التي تؤدي إلى تغيير الأحكام فسيأتي بيانها لاحقاً إن شاء الله.

المراد بتغيير الأحكام بتغيير الأزمان في القاعدة:

بالنظر إلى معاني كلمات القاعدة في اللغة والاصطلاح والمراد بها في القاعدة، وإلى سياق ورود القاعدة في كلام الفقهاء، وأدلتها، وأمثلتها، يمكن القول: بأن المراد بتغيير الأحكام بتغيير الأزمان في القاعدة هو: "تبدل الأحكام

(١) الرازي، مختار الصحاح ص ١١٦، ابن منظور، لسان العرب ج ١٣/ص ١٩٩

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٣/ص ٢٢

(٣) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٣

الفقهية القابلة للتغير في حق جميع الناس بتغير الأزمان " وقد سبق بيان المراد بكل من المفردات المذكورة، باستثناء القيد الذي قيدت به الأحكام من كونها: "في حق جميع الناس"، وهذا القيد احتراز عن تغير الأحكام في حق آحاد الناس لتغير الزمان - وقد سبق أن المراد بتغير الزمان تغير الأحوال -، وذلك كالصبي في حال صباه تطبق عليه أحكام الصبي، فإذا بلغ تطبق عليه أحكام البالغ، والمريض تطبق عليه أحكام المريض، فإذا صح تطبق عليه أحكام الأصحاء، فهذا النوع من تغير الأحكام ليس مراداً بالقاعدة.

وختاماً للحديث عن المراد بتغير الأحكام بتغير الأزمان في القاعدة يحسن بيان الفرق بين تغير الأحكام بتغير الأزمان والنسخ، باعتبار أن النسخ تغيير للحكم الثابت في زمن سابق، وفيما يلي بيان هذا الفرق:

النسخ في اللغة له المعاني الآتية:

١ - التبديل: وهو رفع شيء وإثبات غيره مكانه^(١).

٢ - التغيير والتحويل^(٢).

٣ - نقل الشيء من مكان إلى مكان^(٣).

٤ - الإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل^(٤).

قال ابن فارس - رحمه الله -: "النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه: قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء..... وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه"^(٥).

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٥/ص ٤٢٤، ابن منظور، لسان العرب ج ٣/ص ٦١

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٥/ص ٤٢٤، ابن منظور، لسان العرب ج ٣/ص ٦١،

الرازي، مختار الصحاح ص ٢٧٣

(٣) ابن منظور، لسان العرب ج ٣/ص ٦١

(٤) الرازي، مختار الصحاح ص ٢٧٣

(٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٥/ص ٤٢٤

والنسخ في الاصطلاح: عرفه الآمدي بأنه: "عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق" (١).

والنسخ على ما سبق تغيير للحكم الثابت في زمن سابق، ومن أمثلته في الأحكام الفقهية: تغيير عدد الرضعات المحرمات من عشر إلى خمس، ففي صحيح مسلم عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهن فيما يقرأ من القرآن" (٢).

وبما أن النسخ لا يكون إلا بنص شرعي؛ فلا يوجد نسخ للأحكام الفقهية بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ وبناء على ذلك يكون تغير الأحكام بتغير الأزمان مغايرا للنسخ، وتتمثل الفروق بينهما فيما يلي:

١ - النسخ رفع للحكم الفقهي أو تغيير له بخطاب من الشارع أي بنص متراخ عن النص الذي ثبت به الحكم الأول، أما تغير الأحكام بتغير الأزمان، فهو تغيير للحكم الفقهي غير معتمد على نص من الشارع، بل يعتمد على وجود أسباب متعلقة بتغير الزمان كتغير العرف الذي بني عليه الحكم السابق أو المصلحة أو غير ذلك من الأسباب.

٢ - النسخ مختص بعهد النبوة، ولا يوجد بعد انقطاع الوحي الذي يتم به النسخ، أما تغير الأحكام بتغير الأزمان فهو حدث في الأزمنة التي تلت عصر النبوة، ولا يختص بعصر معين، بل يوجد كلما وجدت أسبابه.

٣ - الأحكام المنسوخة لا يمكن أن يرتفع عنها النسخ ويعود الناس للعمل بها، أما الأحكام التي تغيرت بتغير الزمان، فيمكن أن تعود إلى ما كانت عليه إذا زال سبب تغيرها، والمثال على هذا أن سيدنا عليا - رضي الله

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ج٣/ص١١٨، وانظر: الجرجاني، التعريفات ص٦٧

(٢) مسلم، صحيح مسلم ج٢/ص١٠٧٥، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، برقم ١٤٥٢

عنه - قاس مقدار حد الخمر على مقدار حد القذف في عهد عمر فجعله ثمانين جلدة؛ لانهماك الناس في الشرب، واحتقارهم للعقوبة، وأخذ بذلك سيدنا عمر - رضي الله عنه -، ثم رجع علي إلى الأربعين في عهد عثمان لما أمره بإقامة حد الخمر، وكذلك جلد في عهده أربعين، وقد سبق ذكر الأحاديث الواردة في هذا عند الكلام عن الأحكام المتغيرة.

المطلب السادس

حكم تغير الأحكام بتغير الأزمان

يتضمن هذا المطلب أمرين:

- ١ - الحكم التكليفي لتغير الأحكام بتغير الأزمان.
- ٢ - عودة الحكم الذي تغيّر إلى ما كان عليه.

أولاً: الحكم التكليفي لتغير الأحكام بتغير الأزمان:

يتضح من إيراد الفقهاء للقاعدة وكلامهم عنها، وما يذكرونه من أدلة عليها، وأمثلة لها، أنهم يريدون بعدم إنكار تغير الأحكام بتغير الأزمان معنى أبعد من عدم المنع والاعتراض، وهو: وجوب تغير الأحكام بتغير الأزمان، كما تدل على هذا الحكم عبارات الفقهاء التالية:

- ١ - قال القرافي - رحمه الله -: "فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة إذا تغيرت العادة تغير" ^(١)، وقال أيضاً: "فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع" ^(٢).
- ٢ - قال ابن عابدين - رحمه الله -: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان،

(١) القرافي، الفروق ج ٤/ص ٢٢٥، وانظر: العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل ج ٤/ص ٣٨٨

(٢) القرافي، الفروق ج ٣/ص ٢٩٦

بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد"^(١). فبقاء الحكم الذي أصبح يؤدي إلى المشقة والضرر - إذا كان من الأحكام التي تتغير بتغير الزمان - مخالف لقواعد الشريعة المانعة للمشقة والضرر، ومخالفة قواعد الشريعة لا تجوز؛ فلا يجوز بقاء هذا الحكم على حاله، ويجب تغييره بما يتفق مع هذه القواعد.

٣ - في الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية: "(واستثني منها صوراً في الجملة) - أي قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد -... (نقض الإمام لحمى من قبله) فإنه يندب أو يجب بحسب قوة المصلحة أو ضعفها...؛ لأنه قد يرى المصلحة في نقضه"^(٢). أي يجب النقض إذا قويت المصلحة في نقضه، ويندب إذا ضعفت المصلحة. والقول بالندب في حالة ضعف المصلحة في هذا المثال لا يعارض القول بوجوب تغيير الحكم القابل للتغير بتغير الزمان؛ لوجود قرينة جعلت الحكم فيه الندب بدلاً عن الوجوب، وهي ضعف المصلحة، إذ أن هذا النقض مخالف للأصل، وهو أنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، وتحتم المخالفة يحتاج إلى دليل قوي، والله أعلم.

ثانياً: عودة الحكم الذي تغيّر إلى ما كان عليه:

قد يتغير الحكم الفقهي القابل للتغير لوجود سبب من أسباب تغير الزمان، ثم يزول السبب الذي لأجله تغير الحكم، فحينئذ يعود الحكم إلى ما كان عليه في الأصل كما حدث من سيدنا علي في مقدار الخمر، حيث جعله ثمانين جلدة بالقياس على حد القذف في عهد سيدنا عمر لما انهك الناس في الخمر وتحاقروا العقوبة، ثم عاد إلى الأربعين التي جلد بها النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبو بكر عندما أمره سيدنا عثمان بإقامة الحد، وقال عندها: "جلد النبي - صلى الله عليه وسلم -

(١) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

(٢) الفاداني، الفوائد الجنية ج ٢/ص ١٢-١٣

أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إليّ" ^(١)، وكذلك جلد أربعين في ولايته. وقد قال ابن حجر - رحمه الله -: "وتعقب - أي قول علي: نرى أن نجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وحد المفتري ثمانون" ^(٢) - بأن علياً أشار على عمر بذلك، ثم رجع علي عن ذلك، واقتصر على الأربعين؛ لأنها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن أبي بكر مستندين إلى تقدير ما فعل بحضرة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأما الذي أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعاً للذين انهمكوا؛ لأن في بعض طرق القصة كما تقدم أنهم احتفروا العقوبة" ^(٣). وقد تقدم الحديث عن تغير الحكم في مقدار حد الخمر وأدلتة مفصلاً عند الكلام عن الأحكام المتغيرة.

وقد حكى القرافي - رحمه الله - الإجماع على أن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع ^(٤).

ومن القواعد الفقهية التي تدل على ما سبق: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا" ^(٥)، "الضرورة تقدر بقدرها" ^(٦)، "ما جاز لعذر بطل لزاله" ^(٧)، "إذا

(١) مسلم، صحيح مسلم ج ٣/ص ١٣٣١، كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم ١٧٠٧

(٢) الإمام مالك، الموطأ ٢ / ٨٤٢، كتاب الأشربة برقم ١٥٣٣

(٣) ابن حجر، فتح الباري ج ١٢/ص ٧٣

(٤) القرافي، الفروق ج ٣/ص ٢٩٦

(٥) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ج ٢/ص ٣٦١، الدردير، الشرح الكبير ج ١/ص ٤٦،

الدسوقي، حاشية الدسوقي ج ١/ص ٣٧٥، العز، قواعد الأحكام ج ٢/ص ٤، الشرواني

وابن القاسم، حواشي الشرواني وابن القاسم ج ٤/ص ١٠١، البهوتي، كشف القناع

ج ٤/ص ٢٧٥، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٤٨٣، ابن القيم، إعلام الموقعين

ج ٤/ص ١٠٥

(٦) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٩٥، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ج ٢/ص ٢٠٤،

أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ١٦٣، مواهب الجليل ج ٣/ص ١٩٥، الشرواني

وابن القاسم، حواشي الشرواني وابن القاسم ج ١/ص ١١٨

(٧) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٩٥، السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٥ مجلة الأحكام

العدلية ص ١٩، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ١٨٩

زال المانع عاد الممنوع" ^(١)، "الأمر إذا ضاق اتسع، وإذا اتسع ضاق" ^(٢).

المطلب السابع

أدلة القاعدة

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۝١٥﴾ أَلَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۝١٦﴾ - الأنفال ٦٥، ٦٦ - قال ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسير الآيتين: لما نزلت "إن يكن منكم عشرون صابرون" شق ذلك على المسلمين حين فرض ألا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ^(٣): "الآن خفف الله عنكم..."، فهذا ليس من قبيل النسخ الأصولي، وهو رفع الحكم إلى الأبد، وإنما هو تغيير للحكم بحسب الحال، ففي حال القوة يعمل بالآية الأولى، وفي حال الضعف يعمل بالآية الثانية ^(٤). وهذا الاستدلال مبني على أن الآية الثانية لم تنسخ الأولى. والقول الثاني للعلماء أن الآية الثانية قد نسخت الأولى ^(٥).

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٣٠٢، مجلة الأحكام العدلية ص ١٩، البركتي، قواعد الفقه ص ٥٧، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ١٩١

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٩٣، الزركشي، المنشور ج ١/ص ١٢٣، ج ٣/ص ٢٦٥، السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٣

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج ٢/ص ٣٢٥، وانظر: البخاري، صحيح البخاري ج ٤/ص ١٧٠٧

(٤) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٠، وانظر: القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة ص ٢٠٣-٢٠٢٤

(٥) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج ٢/ص ٣٢٥

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم: "من ضحى منكم فلا يصبح بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء" ^(١)، فقد نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وأمر بالتصدق بالباقي، ثم أباح في العام التالي الادخار حين سألوه عن ذلك بقولهم: "نفعل يا رسول الله كما فعلنا عام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها" ^(٢)، وفي رواية: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا" ^(٣)، فالنهى في السنة الأولى يحمل على حالة معينة طارئة، وهي وجود ضيوف وافدين على المدينة، وهم يحتاجون إلى الإكرام والمواساة. وفي السنة التالية ارتفع ذلك الظرف العارض وزالت تلك العلة، فأذن لهم عليه السلام بالادخار؛ مما يدل على أن الحكم المبني على حالة طارئة يتغير بتغير تلك الحالة ^(٤).

٣ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ^(٥)، فهذا حد من حدود الله تعالى وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق

(١) البخاري، صحيح البخاري ج ٥/ص ٢١١، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ويتزود منها برقم (٥٢٤٩)

(٢) البخاري، صحيح البخاري ج ٥/ص ٢١١، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ويتزود منها برقم (٥٢٤٩)

(٣) مسلم، صحيح مسلم ج ٣/ص ١٥٦١، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث... برقم (١٩٧١)

(٤) شبيب، القواعد الكلية ص ٢٦١

(٥) الترمذي، سنن الترمذي ج ٤/ص ٥٣، كتاب الحدود، باب ما جاء ألا تقطع الأيدي في الغزو، برقم ١٤٥٠، وقال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن غريب"، ورواه أبو داود في سننه ج ٤/ص ١٤٢، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، برقم ٤٤٠٨، والنسائي في السنن الكبرى ج ٤/ص ٣٤٩، كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر، برقم ٧٤٧٢، كلاهما بلفظ: "لا تقطع الأيدي في السفر"، وقال عنه النسائي: "ليس هذا الحديث مما يحتج به".

صاحبه بالمشركين حمية وغضباً^(١)، ويؤخر حتى يقفل فيقام عليه حده^(٢)، وقال ابن قدامة - رحمه الله -: "ولأنه إجماع الصحابة - رضي الله عنهم -"^(٣).

٤ - الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان منها شيء مبنياً على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم، وفسدت أخلاقهم، وجب تبديل الحكم النبوي تبعاً لذلك إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد وصيانة الحقوق. وعلى هذا المبدأ سار الصحابة الكرام بعد عصر النبوة، ومن ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن التقاط ضوال الإبل. وأمر عثمان - رضي الله عنه - بالتقاطها وبيعها وحفظ ثمنها لصاحبها^(٤). وسيأتي ذكر هذا مفصلاً عند الكلام عن أسباب تغير الزمان.

٥ - جلد النبي - صلى الله عليه وسلم - في الخمر أربعين، وجلد أبو بكر - رضي الله عنه - أربعين، وكذلك جلد عمر - رضي الله عنه - أربعين، فلما أكثر الناس شرب الخمر واستهانوا بعقوبتها في عهده، زاد الجلد إلى ستين، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين. والثمانون كانت بمشاوره الصحابة وإجماعهم^(٥). وقد سبق ذكر الأحاديث المتعلقة بهذا الأمر عند الكلام عن الأحكام المتغيرة.

٦ - كان المطلق إذا طلق ثلاثاً بلفظ واحد في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وصدرًا من خلافة عمر - رضي الله عنهما - يعد ذلك طلاقاً واحدة، ولما أكثر الناس من الطلاق الثلاث بلفظ واحد في عهد

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٥

(٢) ابن قدامة، المغني ج ٩/ص ٢٤٧

(٣) المصدر السابق ج ٩/ص ٢٤٨

(٤) انظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٥٠-٩٥١

(٥) ابن قدامة، المغني ج ٩/ص ١٣٧

عمر أَلزَمهم به، وأوقع به ثلاث تطليقات. وسيأتي ذكر الأدلة على هذا عند الكلام عن أسباب تغير الزمان.

٧ - أسقط سيدنا عمر - رضي الله عنه - القطع عن السارق عام المجاعة، قال ابن القيم - رحمه الله -: "إن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة... وهذا محض القياس ومقتضي قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له... وعام المجاعة يكثر فيه المحاوِيج والمضطرون ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ، نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع" (١).

٨ - أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - الرجال بالإذن للنساء في الذهاب إلى المساجد وعدم منعهن من ذلك. وقد فهمت السيدة عائشة - رضي الله عنها - أن هذا كان مبنياً على رعاية أحوال الناس وحسن أخلاقهم في عصر النبوة، وإذا تغيرت هذه الأحوال يتغير هذا الحكم، فقد قالت: "لو أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل" (٢). وسيأتي ذكر الأحاديث الواردة في ذلك، واختلاف رأي ابن عمر عن رأي عائشة عند الكلام عن أسباب تغير الزمان.

٩ - إجماع الفقهاء على أن الحكم يتغير بتغير مدركه، قال القرافي - رحمه الله -: "فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ج٣/ص١٠-١٢

(٢) مسلم، صحيح مسلم ج١/ص٣٢٩، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيئة، برقم ٤٤٥

الإجماع" ^(١)، وهذا يشمل الأحكام المبنية على مدارك قابلة للتغير كالعرف والمصلحة.

١٠- إجماع الفقهاء على تغيير الحكم المبني على العرف بتغيير العرف، وقد حكى إجماعهم القرافي ^(٢) وابن القيم ^(٣) - رحمهما الله -.

١١- حصول المشقة والضرر على الناس لو بقيت الأحكام القابلة للتغير على ما هي عليه ولم تتغير بتغير الزمان الذي جعلها مؤدية للمشقة والضرر، وذلك مخالف للشرعية، وقد قال القرافي - رحمه الله - : "والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين" ^(٤)، وقال ابن القيم - رحمه الله - : "فإن الشريعة مبناهـا وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل" ^(٥)، وقال ابن عابدين - رحمه الله - : "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد" ^(٦).

١٢- أن تغير الأحكام بتغير الأزمان مقرر ومسلم وثابت، وهو سنة الله - سبحانه - في تشريعه لعباده، فإنه تعالى حين بدأ خلق الإنسان وكان

(١) القرافي، الفروق ج ٣/ص ٢٩٦

(٢) المصدر السابق ج ٤/ص ٢٢٥

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٧٧-٧٨

(٤) القرافي، الفروق ج ١/ص ٣٢٢-٣٢٣

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٣

(٦) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

الحال ضيقاً لقلة عدد الذرية أباح نكاح الأخت لأخيها، ووسع في أشياء كثيرة، وبقي ذلك إلى أن حصل الاتساع وكثرت الذرية فحرم ذلك، وفي زمن بني إسرائيل حرم السبب والشحوم ولحوم الإبل وأموراً كثيرة وكانت توبة الإنسان بقتله نفسه، وإزالة النجاسة بقطعها، إلى غير ذلك من التشديدات، ثم لما جاء آخر الزمن وضعف التحمل وقل الجلد لطف الله - سبحانه - بعباده، وخفف عنهم بإحلال تلك المحرمات، ورفع تلك التكاليفات، وقبول التوبات، كل ذلك بحسب اختلاف الأحوال والأزمان سنة الله الجارية في خلقه^(١).

١٣- إذا ثبت أن الاعتبار التي تغيرت، كانت هي مناط الحكم، وعليها ولأجلها وضع الحكم، فلا بد للفقهاء أن يعيد النظر في ذلك الحكم، موازناً بين ما تغير وجد؛ لتقرير الحكم الملائم للوضع الجديد وللحالة الجديدة، ذلك أن الحكم الذي وضعه الشرع، أو اجتهد فيه المجتهدون، لم يوضع للحالة الجديدة التي بين أيدينا. وإذا كانت الشريعة قد أخذت بمبدأ النسخ بين شريعة وأخرى، وفي الشريعة الواحدة، أفلا نعتبر بذلك ونستفيد من هذا النهج؟^(٢).

المطلب الثامن

أسباب تغير الأزمان المؤدية إلى تغير الأحكام

قد قال ابن عابدين - رحمه الله - مبيناً هذه الأسباب: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد"^(٣) ويلاحظ أن أسباب تغير الأحكام بتغير الزمان ليست

(١) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٨

(٢) الريسوني، الاجتهاد ص ٦٩

(٣) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

محصورة فيما ذكره ابن عابدين - رحمه الله -، ولعله اكتفى بذكر أهم هذه الأسباب أو أصولها. وتتمثل الأسباب إجمالاً فيما يلي:

- ١ - تغير العرف.
- ٢ - تغير المصلحة.
- ٣ - حدوث ضرورات أو حاجات عامة.
- ٤ - فساد أهل الزمان.
- ٥ - حدوث معطيات علمية جديدة.
- ٦ - تطور الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية والوسائل والأساليب الاقتصادية ونحوها.

وفيما يلي تفصيل الكلام عن هذه الأسباب:

السبب الأول: تغير العرف:

العرف: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل" ^(١)، وهو يرجع إليه في مسائل كثيرة من المسائل الفقهية، وقد قال السيوطي - رحمه الله -: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة" ^(٢).

وتغير الأحكام المبنية على العرف بتغير العرف الذي بنيت عليه أمر متفق عليه بين الفقهاء ^(٣)،

وقد نبه الشاطبي - رحمه الله - إلى أن الأعراف تنقسم إلى قسمين: ثابتة، ومتغيرة، وأن الأعراف الثابتة إذا حكم الشارع على وفقها فلا يتغير

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٨٧٢

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٩٠

(٣) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣، القرافي، الفروق ج ١/٣٢٢-٣٢٣، ج ٣، ص ٢٩٦، ج ٤، ص ٢٢٥، الشاطبي، الموافقات ج ٢/ص ٢٨٤-٢٨٦، العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل ج ٤/ص ٣٨٨، ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٧٧-٧٨، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٧، السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٩٠، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٨٩٤

الحكم حينئذ، وإنما يتغير الحكم المبني على العرف المتغير حين تغييره، ومثل للعرف المتغير بكشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف لاختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قاذح^(١).

السبب الثاني: تغير المصلحة:

من أهم مقاصد الشريعة الغراء جلب المصالح ودرء المفاسد^(٢)، وفي هذا يقول ابن القيم - رحمه الله -: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"^(٣). ويقول أحمد الريسوني: "هناك عدد كبير من الأصول والقواعد التشريعية التي ترجع إلى اعتبار المصلحة. وأصرحها وأشهرها هو أصل: (المصلحة المرسله)^(٤) الذي يعد حجة ومصدراً عند عامة الفقهاء، خلافاً لما يشتهر من اختصاص المالكية بهذا الأصل. قال القرافي - رحمه الله -: (وأما المصلحة المرسله فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفرع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفوارق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسله)^(٥).

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات ج ٢/ص ٢٨٤-٢٨٦

(٢) الشاطبي، الموافقات ج ٢/ص ٣٣٣، العز، قواعد الأحكام ج ١/ص ٩، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج ٨/ص ٣٨٥١، ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٣، الريسوني، الاجتهاد ص ٢٩

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٣

(٤) هي المصلحة التي لم يدل نص معين على اعتبارها ولا على إلغائها. انظر: الغزالي، المستصفى ج ١/ص ١٧٤، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ج ٣/ص ٢٠١

(٥) القرافي، النخيرة ج ١/ص ١٥٢

الاستحسان^(١) الذي يرجع في كثير من صورته وتطبيقاته إلى مراعاة المصلحة، كما قال ابن رشد - رحمه الله - : (ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل)^(٢)، ولذلك قيل في بعض تعريفات الاستحسان: هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس^(٣).

وهناك أصل سد الذرائع^(٤) الذي يرجع حاصله إلى درء المفسد، وتظهر مصلحية هذا الأصل بقوة في كونه يسمح بمنع ما هو مباح بالنص. وفي هذا مخالفة ظاهرية للنص، تحقيقاً للمصلحة وحفاظاً عليها.

وهناك العرف.... كما أن هناك قواعد فقهية كثيرة تؤسس التشريع المصلحي وتضبطه، ومنها:

(١) قال ابن قدامة - رحمه الله - : "وله ثلاثة معان: أحدها: أن المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة، قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد - رحمه الله - ، وهو أن تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى. الثاني: أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله... الثالث: قولهم: إن المراد به دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه". روضة الناظر ص ١٦٨. وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: مادة: استحسان: "اختلف الأصوليون في قبول الاستحسان، فقبله الحنفية، ورده الشافعية وجمهور الأصوليين. أما المالكية فقد نسب إمام الحرمين القول به إلى مالك، وقال بعضهم: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على ما سبق، بل حاصله: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس. وأما الحنابلة فقد حكى عنهم القول به أيضاً. والتحقيق: أن الخلاف لفظي؛ لأن الاستحسان إن كان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهي من غير دليل فهو باطل، ولا يقول به أحد، وإن كان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لا ينكره أحد".

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ج ٢/ص ١٤٠

(٣) في السرخسي، المبسوط ج ١٠/ص ١٤٥: "قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد الأستاذ شمس الأئمة وفخر الإسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي: كان شيخنا الإمام يقول: الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس".

(٤) قال الشاطبي - رحمه الله - : "أصل سد الذرائع وهو: منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز". الاعتصام ج ١/ص ١٠٤، وانظر: القرافي، الفروق ج ٢/ص ٥٩، الزركشي، البحر المحيط ج ٤/ص ٢٨٢. وقد قال القرافي - رحمه الله - : "وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية".

الأصل في المنافع الحل، وفي المضار المنع^(١)، لا ضرر ولا ضرار^(٢)....
التصرف على الرعية منوط بالمصلحة^(٣)، وهكذا يظهر جلياً من خلال ما ذكرته
من أصول وقواعد تشريعية مدى حجية المصلحة ومرجعيتها في التشريع
الإسلامي^(٤). وهذا يدل على أهمية المصلحة ومدى اتساع نطاق الأحكام
المبنية عليها.

والشيء قد يكون مصلحة ثم يصير مع الزمن مفسدة والعكس. وقد تكون
المصلحة صغيرة في الأمد القريب، فيعظم شأنها ويظهر خطرها مع تطاول
الأزمان، والعكس. ونجد ما فيه مصلحة جيل معين، قد يكون ضرراً على
الأجيال اللاحقة^(٥).

وتتغير الأحكام المبنية على المصلحة بتغير المصلحة التي بنيت عليها^(٦)؛
لأن الحكم لو كان محققاً لمصلحة في حال ثم تغير الحال بحيث أصبح لا
يحققها يتغير حينئذ؛ لكونه أصبح لا يحقق المقصد منه، وهو جلب المصلحة،

-
- (١) القرافي، الفروق ج ١/ص ٣٨٠، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ج ٢/ص ١٦٥
(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٣، البركتي، قواعد الفقه ص ٣٥٨، أحمد الزرقا، شرح
القواعد الفقهية ص ١٦٥. وأصل هذه القاعدة: حديث عن النبي - صلى الله عليه
وسلم - أخرجه الإمام مالك في الموطأ، وابن ماجه في سننه، والحاكم في المستدرک،
وقال عنه: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وسكت عنه
الذهبي. الإمام مالك، الموطأ ج ٢/ص ٨٠٤، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق،
برقم ١٤٢٩، سنن ابن ماجه ج ٢/ص ٧٨٤، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما
يضر بجاره، برقم ٢٣٤٠ المستدرک على الصحيحين ج ٢/ص ٥٨، كتاب البيوع
(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ١٢٧، الزركشي، المنثور ج ١/ص ٣٠٩، السيوطي،
الأشباه والنظائر ص ١٢١
(٤) الريسوني، الاجتهاد ص ٣١-٣٢
(٥) المصدر السابق ص ٣٥
(٦) ابن القيم، أحكام أهل الزمة ج ٣، ص ١٣٢١-١٣٢٢، الزركشي، المنثور ج ١، ص ٩٥،
ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ج ٢/ص ٤٧، ابن بدران، المدخل ص ٤٤٩، أحمد
الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٨

ولأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا^(١)، قال القرافي - رحمه الله -: "فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع"^(٢).

ومن أقوال الفقهاء في تغيير الحكم المبني على المصلحة بتغيرها: ما يلي:

١ - قال ابن القيم - رحمه الله -: "قلت: ومدار هذا الباب وغيره مما تقدم على المصلحة الراجحة..... ومن تأمل سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة؛ ولهذا لم يغيرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا أبو بكر - رضي الله عنه - وغيرهم عمر - رضي الله عنه -"^(٣).

٢ - قال الزركشي - رحمه الله -: "للإمام الحمي، فلو أراد من بعده نقضه فالأصح: نعم؛ لأنه للمصلحة، وقد تتغير، ومنع الإمام: الاستثناء، وقال ليس مأخذ التجويز هذا، ولكن حمى الأول كان للمصلحة، وهي المتبع في كل عصر"^(٤). ومثل هذا قال السيوطي - رحمه الله - في الأشباه والنظائر^(٥). ونحوه في الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية^(٦).

٣ - قال ابن نجيم - رحمه الله -: "اعلم أن بعضهم استثنى من هذه

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ج ٢/ص ٣٦١، الدردير، الشرح الكبير ج ١/ص ٤٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي ج ١/ص ٣٧٥، العز، قواعد الأحكام ج ٢/ص ٤، الشرواني وابن القاسم، حواشي الشرواني وابن القاسم ج ٤/ص ١٠١، البهوتي، كشف القناع ج ٤/ص ٢٧٥، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٤٨٣، ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٤/ص ١٠٥

(٢) القرافي، الفروق ج ٣/ص ٢٩٦

(٣) ابن القيم، أحكام أهل الزمة ج ٣/ص ١٣٢١-١٣٢٢

(٤) الزركشي، المنثور ج ١، ص ٩٥

(٥) ج ١/ص ١٠٤

(٦) الفاداني، ج ٢/ص ١٢-١٣

القاعدة، أعني الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مسألتين:.....، والثانية: إذا رأى الإمام شيئاً ثم مات أو عزل فللثاني تغييره حيث كان من الأمور العامة. والجواب أن هذا حكم يدور مع المصلحة، فإذا رآها الثاني وجب اتباعها" (١).

٤ - قال ابن عابدين - رحمه الله - : " فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح " (٢).

٥ - قال ابن بدران - رحمه الله - : " وعمدوا إلى الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان مما ينطبق على قاعدة المصالح المرسلّة فأسسوها وسموها بالأحكام السلطانية " (٣).

السبب الثالث: حدوث ضرورات أو حاجات عامة:

ذكر حدوث الضرورة ابن عابدين - رحمه الله - (٤)، ويلاحظ أنه لم يقيد الضرورة بكونها عامة، كما لم يذكر مع الضرورة الحاجة، وقد قيد الضرورات بكونها عامة، وأضاف لها الحاجات العامة محمد عثمان شبير (٥)، والباحث يتفق معه في تقييد الضرورة بكونها عامة؛ لما سبق ذكره من أن المراد بالقاعدة تغير الأحكام في حق جميع الناس وليس آحادهم. والضرورات كما هو مقرر في القاعدة الفقهية تبيح المحظورات (٦)؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ - الأنعام ١١٩ - .

وإضافة الحاجات العامة إلى الضرورات العامة تستند إلى القاعدة الفقهية:

-
- (١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ١١٦
 - (٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ج ٢/ص ٤٧
 - (٣) ابن بدران، المدخل ص ٤٤٩
 - (٤) انظر: ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣
 - (٥) انظر: شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥
 - (٦) الحصكفي، الدر المختار ج ٣/ص ٥٣٢، الشاطبي، الموافقات ج ٤/ص ١٤٥، الهيثمي، الفتاوى الفقهية الكبرى ج ٤/ص ٩٠، البهوتي، كشف القناع ج ١/ص ٣٩٨

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة"^(١). ويقال في تقييد الحاجات بكونها عامة ما قيل في تقييد الضرورات بكونها عامة، والله أعلم.

ويمكن أن يستدل على هذا السبب بإسقاط سيدنا عمر - رضي الله عنه - القطع عن السارق عام المجاعة، قال ابن القيم - رحمه الله -: "إن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة... وذهب أحمد إلى موافقة عمر... وهذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له... وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ، نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع"^(٢).

وكذلك يمكن الاستدلال بالقاعدة الفقهية الكلية: "المشفقة تجلب التيسير"^(٣).

السبب الرابع: فساد أهل الزمان:

والمراد به: فساد أخلاق الناس، وفقدان الورع، وضعف الوازع الديني^(٤). وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم) قال عمران - راوي الحديث - لا أدري أذكر النبي - صلى الله

(١) الزركشي، المنثور ج ٢/ص ٢٤، السيوطي الأشباه والنظائر ص ٨٨، الجويني، البرهان ج ٢/ص ٦٠٦، مجلة الأحكام العدلية ص ١٩، البركتي، قواعد الفقه ص ٧٥

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ١٠-١٢

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٨٤، الزركشي، المنثور ج ٣/ص ١٦٩، السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٧، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ١٥٧

(٤) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤٣، وانظر: الباحسين، قاعدة العادة محكمة ص ٢٢٠، شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥

عليه وسلم - بعد قرنه قرنين أو ثلاثة، قال النبي - صلى الله عليه وسلم -:
 "إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا
 يوفون، ويظهر فيهم السمن" ^(١)، وقال: "فإنه لا يأتي عليكم يوم أو زمان إلا
 والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم" ^(٢).

ومن أسباب تغير الأحكام بتغير الأزمان: فساد أهل الزمان ^(٣)، حيث ينشأ
 عن ذلك تبدل وتشدد في بعض الأحكام ^(٤)؛ ومن ذلك: العمل بأصل سد
 الذرائع ^(٥).

ويمكن أن يستدل على تغير الأحكام بسبب فساد أهل الزمان بما يلي:

أولاً: جلد النبي - صلى الله عليه وسلم - في الخمر أربعين، وجلد أبو
 بكر - رضي الله عنه - أربعين، وكذلك جلد عمر - رضي الله عنه - أربعين،
 فلما أكثر الناس شرب الخمر واستهانوا بعقوبتها في عهده زاد الجلد إلى ستين،
 فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين. والثمانون كانت بإجماع الصحابة حيث
 شاورهم عمر في ذلك ^(٦)، وقاس علي وعبد الرحمن بن عوف - رضي الله
 عنهما - مقدار حد الخمر على مقدار حد القذف. وقد سبق ذكر الأحاديث
 المتعلقة بهذا الأمر عند الكلام عن الأحكام المتغيرة.

(١) البخاري، صحيح البخاري ج ٢/ص ٩٣٨، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة
 جور إذا أشهد، برقم ٢٥٠٨

(٢) المصدر السابق ج ٦/ص ٢٥٩١، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر
 منه، برقم ٦٦٥٧

(٣) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام
 ج ٢/ص ٩٤٣، الباحسين، قاعدة العادة محكمة ص ٢٢٠، شبير، القواعد الكلية ص
 ٢٦٤

(٤) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥

(٥) قال الشاطبي - رحمه الله -: "أصل سد الذرائع وهو: منع الجائز لأنه يجر إلى غير
 الجائز". الاعتصام ج ١/ص ١٠٤، وانظر: القرافي، الفروق ج ٢/ص ٥٩، الزركشي،
 البحر المحیط ج ٤/ص ٣٨٢، الريسوني، الاجتهاد ص ٣١-٣٢

(٦) ابن قدامة، المغني ج ٩/ص ١٣٧

ثانياً: الأحكام الواردة في السنة النبوية إذا كان منها شيء مبنياً على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم، وفسدت أخلاقهم، وجب تبديل الحكم النبوي - تبعاً لذلك - إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد وصيانة الحقوق.

وعلى هذا المبدأ سار الصحابة الكرام بعد عصر النبوة، ففي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أنه قال جاء رجل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسأله عن اللقطة، فقال: اعرف عفاصها ووكاءها، ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها. قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب. قال: فضالة الإبل؟ قال: ما لك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء، وتاكل الشجر حتى يلقاها ربها" (١).

فقد نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التقاط ضالة الإبل؛ لأنه لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، وأمر بتركها ترد الماء وترعى الكلاً حتى يلقاها ربها. وقد ظل هذا الحكم محافظاً عليه إلى آخر عهد عمر - رضي الله عنه - فلما كان عهد عثمان - رضي الله عنه - أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها، على خلاف ما أمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، روى ذلك مالك في الموطأ: أنه سمع ابن شهاب يقول: "كانت ضوال الإبل في زمن عمر - رضي الله عنه - إبلاً مؤبلة" (٢) تنائج، لا يمسها أحد حتى إذا كان زمن عثمان أمر بتعريفها ثم تباع. فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها" (٣)؛ ذلك لأن عثمان رأى أن الناس قد دب إليهم فساد الأخلاق والذمم، وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالة الإبل، وأحفظ لحق صاحبها، خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع. فهو بذلك وإن خالف أمر رسول

(١) البخاري، صحيح البخاري ج ٢/ص ٨٣٦، كتاب المساقاة، باب بيع الحطب والكلاً

برقم: (٢٢٤٣)، مسلم، صحيح مسلم ج ٣/ص ٨٣٤٦، كتاب اللقطة برقم: (١٧٢٢)

(٢) قال ابن منظور - رحمه الله - في لسان العرب ج ١١/ص ٥: "أبليت الإبل والوحش...: جزأت عن الماء بالرطب... وأبليت الإبل بالمكان أبولاً: أقامت... و مؤبلة: كثيرة، وقيل: هي التي جعلت قطيعاً قطيعاً، وقيل: هي المتخذة للقنية... وفي حديث ضوال الإبل... أراد أنها كانت لكثرتها مجتمعة حيث لا يتعرض إليها".

(٣) الإمام مالك، الموطأ ج ٢/ص ٧٥٩

الله - صلى الله عليه وسلم - في الظاهر - إنما هو موافق لمقصوده، إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر بعد فساد الزمان لآل إلى عكس مراد النبي - صلى الله عليه وسلم - في صيانة الأموال، وكانت نتيجته ضرراً^(١).

ثالثاً: كان المطلق إذا طلق ثلاثاً بلفظ واحد^(٢) في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وصديقاً من خلافة عمر - رضي الله عنهما - يعد ذلك طلاقاً واحدة، ولما أكثر الناس من الطلاق الثلاث بلفظ واحد في عهد عمر ألزمهم به، وأوقع به ثلاث تطليقات، وفي هذا قال ابن القيم - رحمه الله -: "إن المطلق في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وزمن خليفته أبي بكر وصديقاً من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد جعلت واحدة كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس، فروى مسلم في صحيحه عن... ابن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم، فأما عليهم^(٣)..... والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم، ولم يأت بعده إجماع يبطله، ولكن رأى أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانته منه المرأة، وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره.... فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وعهد الصديق وصديقاً من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً،

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج٢/ص ٩٥٠-٩٥١

(٢) قال ابن رشد - رحمه الله - في بداية المجتهد ج٢/ص ٤٦: "واتفقوا على أن العدد الذي يوجب البينونة في طلاق الحر ثلاث تطليقات إذا وقعت مفترقات لقوله تعالى: (الطلاق مرتان) الآية، واختلفوا إذا وقعت ثلاثاً في اللفظ دون الفعل".

(٣) مسلم، صحيح مسلم ج٢/ص ١٠٩٩، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، برقم ١٤٧٢

فلما تركوا تقوى الله، وتلاعبوا بكتاب الله، وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم" (١).

رابعاً: روى الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما عدة أحاديث أمر فيها النبي - صلى الله عليه وسلم - الرجال بالإذن للنساء في الذهاب إلى المساجد، وعدم منعهن من ذلك، وفي بعض هذه الروايات عدم منعهن من الصلاة بالليل، ومن هذه الأحاديث:

١ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - "اُذِنُوا للنساء بالليل إلى المساجد" (٢).

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" (٣).

٣ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" (٤).

وقد فهمت السيدة عائشة - رضي الله عنها - أن أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بالإذن للنساء في الذهاب إلى المساجد وعدم منعهن من ذلك أنه كان مبنياً على رعاية أحوال الناس وحسن أخلاقهم في عصر النبوة، وإذا تغيرت هذه الأحوال يتغير هذا الحكم، فقد روى الإمام مسلم - رحمه الله - عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم -

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ٣٠ - ٣٦

(٢) البخاري، صحيح البخاري ج ١/ص ٣٠٥، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل... برقم ٨٥٧

(٣) المصدر السابق ج ١/ص ٣٠٥، كتاب الجمعة، باب هل من لم يشهد الجمعة غسل... برقم ٨٥٨

(٤) مسلم، صحيح مسلم ج ١/ص ٣٢٧، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيئة، برقم ٤٤٢

وسلم - تقول: "لو أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل" ^(١). مع ملاحظة أن ما رأيته السيدة عائشة - رضي الله عنها - ليس محل اتفاق بين الصحابة، فابن عمر- رضي الله عنهما - أنكر على أحد أبنائه لما سمع منه هذا الحديث وقال: لا ندعهن، مما يدل على أنه يراه من الأحكام الثابتة، ففي صحيح مسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل". فقال ابن لعبد الله بن عمر: لا ندعهن يخرجن فيتخذنه دغلاً ^(٢). قال: فزبره ^(٣) ابن عمر، وقال: أقول قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وتقول لا ندعهن؟ ^(٤).

السبب الخامس: حدوث معطيات علمية جديدة:

قال يوسف القرضاوي: "ومن الأحكام الاجتهادية: ما مأخذه معرفة بشرية زمنية أثبت تطور المعارف والعلوم الكونية خطأها؛ لأنها كانت مبنية على استقرار ناقص، أو على الثقة بأقوال بعض الناس، وهم ليسوا أهلاً للثقة، أو الثقة بمعلومات معينة لم يتوافر لها من وسائل الملاحظة والتجربة والتحصيص العلمي ما توفّر في عصرنا لهذا النوع من العلوم، إلى غير ذلك من الأسباب. وحسبي أن أذكر هنا مثلاً واحداً. وهو ما ذكره الفقهاء في أقصى مدة الحمل..." ^(٥).

-
- (١) مسلم، صحيح مسلم ج ١/ص ٣٢٩، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيئة، برقم ٤٤٥
- (٢) قال ابن فارس - رحمه الله - في معجم مقاييس اللغة ج ٢/ص ٢٨٤: "الดาล والغين واللام أصل يدل على التباس والتواء من شيئين يتداخلان، من ذلك الدغل، وهو الشجر الملتف، ومنه: الدغل في الشيء وهو الفساد، ويقولون: أدغل في الأمر إذا أدخل فيه ما يخالفه". وقال النووي- رحمه الله - في شرح صحيح مسلم ج ٤/ص ١٦٢: "وهو الفساد والخداع والريبة".
- (٣) قال النووي - رحمه الله - في شرح صحيح مسلم ج ٤/ص ١٦٢: "أي نهره".
- (٤) مسلم، صحيح مسلم ج ١/ص ٣٢٧، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيئة، برقم ٤٤٢
- (٥) القرضاوي، شريعة الإسلام ص ١٢٣

وما ذكره القرضاوي عبر عنه محمد عثمان شبير عند كلامه عن أسباب تغير الأحكام بتغير الزمان بقوله: "حدوث معطيات علمية جديدة تستدعي تغير الحكم الذي بني على معطيات علمية قديمة"^(١)، ومثل له بذات المثال الذي ذكره القرضاوي، وهو أقصى مدة الحمل. وسيأتي الكلام عن أقصى مدة الحمل في تطبيقات القاعدة إن شاء الله.

السبب السادس: تطور الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية والوسائل والأساليب الاقتصادية:

تطور الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية والوسائل والأساليب الاقتصادية، والأوامر القانونية المصلحية ونحوها يستدعي تغيير الأحكام المبنية على تلك الأساليب والأوضاع^(٢). ومن الأمثلة على ذلك: ما يتخذه الحكام وولاية الأمور من الوسائل والأنظمة والمظاهر في سياسة الملك والإمارة، وحفظ الأمن والنظام^(٣)، قال القرافي - رحمه الله -: "لما قدم - عمر - الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحُجَّابَ، وأرعى الحُجَّابَ، واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية، وسلك ما يسلكه الملوك، فسأله عن ذلك، فقال: إنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا. فقال له: لا أمرك ولا أنهاك. ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج إلى هذا فيكون حسناً، أو غير محتاج إليه؛ فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاية الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً، وربما وجبت في بعض الأحوال"^(٤).

(١) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٤

(٢) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ ص ٩٤٣

(٣) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥

(٤) القرافي، الفروق ج ٤/ ص ٣٤٧

المطلب التاسع

ضوابط تغير الأحكام بتغير الأزمان

يمكن استخلاص ضوابط تغير الأحكام بتغير الأزمان مما سبق عرضه على النحو الآتي:

- ١ - أن يكون الحكم من الأحكام المتغيرة، أما الأحكام الثابتة فليست داخلية في القاعدة. وقد سبق بيان الأحكام المتغيرة والثابتة.
- ٢ - أن يكون الحكم في حق جميع الناس، وليس آحادهم.
- ٣ - أن يوجد سبب من أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام، وقد سبق بيان هذه الأسباب.
- ٤ - إذا زال سبب تغير الحكم يعود الحكم إلى ما كان عليه قبل تغيره.

المطلب العاشر

مقصد القاعدة

المقصود الشرعي من القاعدة هو تحقيق المصالح، ودرء المفاسد عن الناس، ورفع الحرج عنهم^(١)، وفي هذا يقول ابن عابدين - رحمه الله -: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد"^(٢). وقال مصطفى الزرقا: "فالحقيقة أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان مهما تغيرت باختلاف الزمن فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد"^(٣).

(١) شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥، وانظر: ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣،

مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ص ٩٤٢

(٢) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

(٣) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ص ٩٤٢

المبحث الثاني تطبيقات القاعدة

وفيه ثلاثة مطالب:

- ١ - المطلب الأول: من تطبيقات القاعدة في الكتب الفقهية القديمة.
- ٢ - المطلب الثاني: من التطبيقات المعاصرة للقاعدة.
- ٣ - المطلب الثالث: ما يشذ عن القاعدة.

المطلب الأول من تطبيقات القاعدة في الكتب الفقهية القديمة

قال ابن عابدين - رحمه الله -: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان.... ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه"^(١).

وقال مصطفى الزرقا: "أفتى المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق. فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاءهم، بل لو وجد الأئمة الأولون في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق لعدلوا إلى ما قال المتأخرون"^(٢).

وفيما يلي ذكر بعض التطبيقات على القاعدة من الكتب الفقهية القديمة:

- ١ - التعزير يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا من حيث

(١) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

(٢) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٤١

مقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها^(١)، قال القرافي - رحمه الله :-
"التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فرب تعزير في بلاد يكون
إكراما في بلد آخر، كقلع الطيلسان بمصر تعزير، وفي الشام إكرام،
وكشف الرأس عند الأندلس ليس هوانا، وبالعراق ومصر هوان"^(٢).

٢ - أفتى المتأخرون من فقهاء المذاهب بمنع القاضي من القضاء بعلمه؛
لفساد أحوال القضاة، وقلة الورع، سدا للذرائع، لأنه قد يعمد قضاة
السوء إلى إنزال الأحكام الجائرة بأعدائهم، ويتخذ بعض القضاة هذا
الطريق مطية للظلم والكيد للخصوم^(٣)، قال الشافعي - رحمه الله :-
"لولا قضاة السوء لقلت أن للحاكم أن يحكم بعلمه"^(٤).

٣ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن زكاة الفطر تُخرج من غالب قوت بلد
المخرج لها، ولم يتقيدوا بالأصناف التي فرض النبي - صلى الله عليه
وسلم - زكاة الفطر منها^(٥)، وفي هذا قال ابن القيم - رحمه الله :-
"أن النبي - صلى الله عليه وسلم - فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر،
أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط، وهذه كانت
غالب أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك فإنما عليهم
صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من
الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمن أخرجوا
فطرتهم من قوتهم كائناً ما كان، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب
الذي لا يقال بغيره؛ إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان ج ١/ص ٣٣٠-٣٣١

(٢) القرافي، الفروق ج ٤/ص ٣٢٥

(٣) محمد الزحيلي، فقه القضاء والدعوى والإثبات ص ٣٠٧، وانظر: مجمع الأنهر في
شرح ملتقى الأبحر ج ١/ص ٢٨٨، القوانين الفقهية ص ١٩٤، ابن قدامة، المغني
ج ١٠/ص ١٠١، شرح منتهى الإرادات ج ٣/ص ٥١٨-٥١٩

(٤) ابن حجر، فتح الباري ج ١٣/ص ١٦٠

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد ج ١/ص ٢٠٥، الدسوقي، حاشية الدسوقي ج ١/ص ٥٠٥،

النووي، روضة الطالبين ج ٢/ص ٣٠٥، ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ١٢-١٣

من جنس ما يقتاتة أهل بلدهم، وعلى هذا فيجزئ إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث... فإن المقصود إغناؤهم في ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (أغنوهم في هذا اليوم عن المسألة)^(١)، وإنما نص على الأنواع المخرجة؛ لأن القوم لم يكونوا يعتادون اتخاذ الأطعمة يوم العيد، بل كان قوتهم يوم العيد كقوتهم سائر السنة، ولهذا لما كان قوتهم يوم عيد النحر من لحوم الأضاحي أمروا أن يطعموا منها القانع والمعتز، فإذا كان أهل بلد أو محلة عادتهم اتخاذ الأطعمة يوم العيد جاز لهم، بل يشرع لهم أن يواسوا المساكين من أطعمتهم، فهذا محتمل يسوغ القول به، والله أعلم^(٢).

٤ - أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة وغيرها من الواجبات الشرعية؛ وذلك لانقطاع العطايا، وعدم وجود المتبرعين الذين يقومون بهذه الأعمال، ولما يلزم من عدم الاستئجار من ضياع هذه الواجبات والتفريط فيها، ولأن عملهم من دون أجر يترتب عليه قطع موارد العيش عنهم، وضياعهم وضياع عيالهم^(٣).

٥ - إغلاق أبواب المساجد في غير وقت الصلاة في العصور المتأخرة، مع أنها أمكنة معدة للصلاة والعبادة، فينبغي فتحها في جميع الأوقات كما كانت في عهد السلف، لكن العلماء أفتوا بإغلاقها؛ صيانة لها من العبث والسرقة^(٤).

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني ج ٢/ص ١٥٢، كتاب زكاة الفطر، برقم ٦٧، وقال عنه الزيلعي في نصب الراية ج ٢/ص ٤٣٢: "غريب بهذا اللفظ، وأخرجه الدارقطني في سننه... ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح... وتقدم هذا الحديث عند الحاكم في علوم الحديث بزيادة فيه، ولم يعله الشيخ في الإمام إلا بأبي معشر قال: قال البخاري: منكر الحديث. انتهى، أعني حديث الدارقطني".

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣/ص ١٢-١٣

(٣) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٢، شبير، القواعد الكلية ص ٢٦٥

(٤) رسائل ابن عابدين ج ٢/ص ١٢٣

٦ - ذهب أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أن النساء العجائز لا بأس أن يخرجن لصلاة الجماعة في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين. ومنع المتأخرون من الحنفية خروجهن في كل الأوقات لظهور الفساد في زمانهم، قال في تبين الحقائق: "(ولا يحضرن الجماعات) يعني في الصلوات كلها، ويستوي فيه الشواب والعجائز، وهو قول المتأخرين؛ لظهور الفساد في زماننا. وعند أبي حنيفة لا بأس أن تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين، ويكره في الظهر والعصر والجمعة.... وقالوا يخرجن في الصلوات كلها؛ لقلّة الرغبة فيهن، فصار كالعيدين.... والمختار في زماننا المنع في الجميع؛ لتغير الزمان.... ولا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان" (١).

المطلب الثاني

من التطبيقات المعاصرة للقاعدة

١ - قبل إنشاء السجلات العقارية الرسمية التي تحدد العقارات، وتعطي كلاً منها رقماً خاصاً، كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لا بد لصحته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الأربع؛ لتمييز العقار المعقود عليه عن غيره وفقاً لما تقتضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد. ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من البلدان اليوم أصبح يكتفى قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار دون ذكر حدوده. وهذا ما يوجبه فقه الشريعة؛ لأن الأوضاع والتنظيمات الزمنية أوجدت وسيلة جديدة أسهل وأتم تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية. فأصبح ذكر الحدود عبثاً، ولا عبث في الشريعة (٢).

٢ - أوجب الشرع الإسلامي على كل زوجة تطلق من زوجها عدة تعتدها،

(١) الزيلعي، تبين الحقائق ج ١/ص ١٣٩-١٤٠

(٢) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج ٢/ص ٩٥٣-٩٥٤

وهي أن تمكث مدة معينة يمنع فيها زواجها برجل آخر. وذلك لمقاصد شرعية تعتبر من النظام العام في الإسلام، أهمها تحقق فراغ رحمها من الحمل؛ منعاً لاختلاط الأنساب. وكان في الحالات التي يقضي فيها القاضي بالتطليق الجبري أو بفسخ النكاح تعتبر المرأة داخلة في العدة ويبدأ حساب عدتها من فور قضاء القاضي بالفرقة؛ لأن حكم القاضي في الماضي كان يصدر مبرماً واجب التنفيذ فوراً، لأن القضاء مؤسس شرعاً على درجة واحدة، وليس فوق القاضي أحد له حق النظر في قضائه. لكن اليوم قد أصبح النظام القضائي يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض، أو بكليهما.

وهذا التنظيم القضائي الجديد لا ينافي الشرع؛ لأنه من الأمور الاستصلاحية الخاضعة لقاعدة المصالح المرسلّة. فإذا قضى القاضي اليوم بالفرقة بين الزوجين وجب ألا تدخل المرأة في العدة إلا بعد أن يصبح قضاؤه مبرماً غير خاضع لطريق من طرق الطعن القضائي، وذلك إما بانقضاء المهل القانونية دون طعن من الخصم، أو بإبرام الحكم المطعون فيه لدى المحكمة المطعون لديها ورفضها للطعن حين ترى الحكم موافقاً للأصول. فمن هذا الوقت يجب اليوم أن تدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها، لا من وقت صدور الحكم الابتدائي؛ لأنها لو اعتدت منذ صدور الحكم الابتدائي لربما تنقضي عدتها وتحرر من آثار الزوجية قبل الفصل في الطعن المرفوع على حكم القاضي الأول بانحلال الزوجية، ثم ينقض هذا الحكم لخلل تراه المحكمة العليا فيه. وهذا النقض يرفع الحكم السابق، ويوجب عودة الزوجية. فكيف يمكن ذلك بعد أن تصبح المرأة متحررة من آثار الزواج بانقضاء عدتها وقد ساغ لها أن تتزوج زوجاً آخر، وقد تكون تزوجت فعلاً؟! لذلك يجب أن يعتبر الحكم الابتدائي الأول بالفرقة كحكم معلق على الإبرام، أي يعتبر مشروع فرقة لا تسري نتائجها، - لاسيما العدة - إلا من بعد صيرورته مبرماً، وقبل ذلك تبقى الزوجية قائمة بكل نتائجها رغم قضاء القاضي بالفرقة؛ نظراً

لتبدل الأوضاع القضائية عما كانت عليه في الماضي عندما كان قضاء القاضي الشرعي يصدر على درجة واحدة مبرماً لا معقب عليه^(١).

٣ - قد اختلف الفقهاء الأقدمون في أكثر مدة الحمل على ثمانية أقوال:

القول الأول: لا حد لأكثر مدة الحمل، وهذا قول أبي عبيد، وإحدى روايات ثلاث عن الإمام مالك، ورجحه من العلماء المعاصرين: محمد الأمين الشنقيطي.

القول الثاني: أكثر مدة الحمل سبع سنين، وهو قول الزهري، وبعض المالكية.

القول الثالث: أنها خمس سنين، وهو قول عباد بن العوام، ورواية عن مالك.

القول الرابع: أنها أربع سنين، وهو رواية عن الإمام مالك، ومذهب الشافعية، وظاهر مذهب الحنابلة، ورجحه من العلماء المعاصرين: صالح بن فوزان الفوزان.

القول الخامس: أنها ثلاث سنين، وهو قول الليث.

القول السادس: أنها سنتان، وهو قول المزني، والثوري، والحسن بن حي، ومذهب الحنفية.

القول السابع: أنها سنة، وهو قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم من المالكية.

القول الثامن: أنها تسعة أشهر، هذا قول داود وابن حزم وأصحابهم الظاهرية.

وكذلك اختلف فيها الأطباء المعاصرون فمنهم: من جعلها عشرة شهور، ومنهم: من جعلها (٣١٠) أيام، ومنهم: من جعلها (٣٣٠) يوماً.

وقد تبين للباحث أنه لا يوجد نص من الكتاب، أو السنة الثابتة يحدد أكثر مدة الحمل، وما ورد من آثار عن الصحابة - رضي الله عنهم -،

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ج٢/ص ٩٥٥-٩٥٦

وما ورد من حكايات مختلفة في ذلك، تبين أنها لا تصح، أو أنه لا دلالة فيها على تحديد أكثر مدة الحمل؛ وطالما أن الأمر كذلك يكون المرجع في تحديد أكثر مدة الحمل هو عادة النساء في ذلك، وقد صرح بعض الفقهاء بهذا، ومن أقوالهم في ذلك:

* قال القرطبي - رحمه الله -: "قال ابن خويز منداد: أقل الحيض والنفاس وأكثره، وأقل الحمل وأكثره مأخوذ من طريق الاجتهاد؛ لأن علم ذلك استأثر الله به، فلا يجوز أن يحكم في شيء منه إلا بقدر ما أظهره لنا، ووجد ظاهراً في النساء نادراً أو معتاداً" ^(١).

* قال ابن عبد البر - رحمه الله -: "وهذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عرف من أمر النساء" ^(٢).

* قال ابن رشد - رحمه الله -: "وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة" ^(٣).

* قال النووي - رحمه الله -: "كما يرجع إلى العادة في أقل مدة الحمل وأكثرها" ^(٤). وأعلم الناس بعادة النساء في الحمل هنم الأطباء المختصون في أمراض النساء والولادة، ولا سيما في هذا العصر الذي تقدمت فيه وسائل الطب التي يمكن من خلالها التعرف على وجود الحمل منذ مراحله الأولى ومتابعته إلى الولادة، يقول الطبيب أحمد محمد كنعان: "ومع تطور علوم الطب، ومتابعة الحوامل بصورة دورية فقد صار بإمكاننا التأكد من عمر الحمل بدقة، وقد رصد الأطباء المختصون بأمراض النساء والولادة في العصر الحديث ملايين الحالات، ولم تسجل لديهم حالات حمل مديد طبيعية يدوم لسنة واحدة، ناهيك عن عدة

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج ٩/ص ٢٨٨

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج ٩/ص ٢٨٧

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد ج ٢/ص ٢٦٨

(٤) النووي، المجموع ج ٢/ص ٣٧٤

سنتين؛ ومن هنا فإن أحكام الحمل يجب أن تبنى على الحقائق، وليس على الظن، أو الروايات التي لا أساس لها من الصحة^(١). وأقصى ما قاله الأطباء المعاصرون هو (٣٣٠) يوماً احتياطاً للحالات النادرة والشاذة، فقد جاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية: "ولاستيعاب النادر والشاذ تمت هذه المدة اعتباراً من أسبوعين آخرين... لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوماً، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمت الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة"^(٢).

والذي يظهر للباحث رجحانه أن أقصى مدة الحمل (٣٣٠) يوماً؛ إذ هو أقصى ما قيل عند الأطباء في أكثر مدة الحمل، والأحوط كما قال القائلون به للحالات الشاذة والنادرة، ويستثنى من هذا ما إذا قرر الأطباء أنه ثبت لديهم بالفحوص الطبية أن المرأة حملت ثم توقف نمو حملها ثم عاد مرة أخرى للنمو مما أدى إلى زيادة مدة الحمل على (٣٣٠) يوماً فحينئذ تكون مدة حملها مستمرة إلى تاريخ ولادتها^(٣)، والله أعلم.

٤ - تزايدت أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام في زماننا هذا لكثرة من يملكون المال والقدرة على السفر إلى بيت الله الحرام بعد أن تيسرت وسائل المواصلات براً وبحراً وجواً، وكثير من هؤلاء الحجاج ممن اعتاد على تكرار الحج في كل عام، وهو أمر مباح، بل مندوب إليه، ما كان أحد يستطيع أن يعترض عليه فيما سبق من الزمان. لكن السنوات الأخيرة حفلت بأحداث جسام بين المسلمين وهم يؤدون مناسك الحج؛ إذ زاد عدد الحجيج في بعض السنين على ثلاثة ملايين، ونظراً لتزايد الأعداد

(١) كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية ص ٣٧٧

(٢) توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية:

(<http://www.AIslamsetAcom/arabic/abioethics/conf3.html>)

(٣) لما يتعلق بأقصى مدة الحمل انظر: بحث: مدة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة، وهو من إعداد الباحث، ومنشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد (٧٠)، سبتمبر ٢٠٠٧م

بشكل غير مسبوق، تزاخموا في مرمى الجمار، وتدافعوا حتى قتل من الناس المئات، وهذا بلا شك فساد تحقق، وبلاء حاق بالحجيج مؤكّد، فكان لزاماً على حكماء المسلمين أن يسدوا هذا الفساد، ويدرؤوا آثاره السالبة بتخفيض أعداد الحجاج، بحيث يتاح لهم أداء المناسك بدون تعرض لأخطار جسيمة، ومن هنا اتفقت المملكة العربية السعودية مع المسلمين في مختلف الأقطار على أن يحددوا أعداد الحجاج، بحيث يكون لكل بلد عدد يسمح له بالحج، وأن يكون ذلك متناسباً مع تعداد المسلمين في هذا البلد أو ذاك، بحيث يكون العدد الإجمالي مناسباً لإمكانات المملكة العربية السعودية، ومتوائماً مع سعة أماكن الشعائر والمناسك؛ حتى يكون أداء المسلمين شعائرهم مريحاً، ولا يضر الناس بعضهم بعضاً^(١).

٥ - أدى تزايد أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام في زماننا هذا إلى الازدحام الشديد للحجاج في أماكن أداء مشاعر الحج، مثل رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة؛ مما أدى إلى فوات أرواح بعض العجزة والنساء والأطفال والمسنين، فأصبح من الضروري التفكير في إيجاد حل شرعي يحفظ الأرواح، ويحقق أداء العبادة أداء صحيحاً سليماً من الناحية الشرعية^(٢)، وقد عرض هذا الأمر على هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فأفقت بأكثرية أعضائها بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروة، وقد جاء في قرارها: "فإنه قد عرض على هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها الرابعة المنعقدة ما بين ٢٩/١٠/١٣٩٣ هـ و ١٢/١١/١٣٩٣ هـ موضوع حكم السعي فوق سقف المسعى؛ ليكون وسيلة لعلاج ازدحام

(١) الفرت، التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة ص ٩٢-٩٣ بتصرف يسير
(٢) انظر: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد ص ١٠٩

الناس في المسعى أيام موسم الحج، واطلعت الهيئة على البحث المقدم عنه من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، المعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد اطلاع الهيئة على البحث المقدم، ودراستها للمسألة، واستعراض أقوال أهل العلم في حكم الطواف، والسعي والرمي ركباً، والصلاة إلى هواء الكعبة، أو قاعها، وكذا حكم الطواف فوق أسطح الحرم وأروقته، وحكمهم بأن من ملك أرضاً ملك أسفلها وأعلاها، وبعد تداول الرأي والمناقشة، انتهى المجلس بالأكثرية إلى الإفتاء بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروة، وألا يخرج عن مسامحة المسعى عرضاً^(١).

٦ - من الأعراف العالمية في الوقت الحاضر على كل من يتولى منصباً مرموقاً، أو له حساسيته في الدول أن يؤدي اليمين على ولائه وإخلاصه في العمل، ومن هذه الأعمال الوظائف في الجيش، أو العمل في القضاء، أو نحوها، وقد يكون موجب اليمين دعوى في المحاكم. وأصبح مألوفاً أن يشغل مسلم بعض الوظائف في بلد يعتبر فيها المسلمون أقلية، أو تجري مقاضاته في بلد لا يحكم فيها بالإسلام، ولأهلها كتبهم المقدسة التي يحلفون عليها تعظيماً لها، وتوثيقاً للعهد، فما هو موقف المسلم حيال هذه القضية؟ هل يمتنع عن الأداء، وفي هذا طعن عليه، واتهام له بعدم الرغبة في الوفاء، ربما أدى إلى حرمانه من العمل؟ أو يستجيب لما هو مطلوب منه فيؤدي اليمين على ما يحرم عليه شرعاً، وذلك هو تقديس كتب محرقة، وتعظيم ما لا يستحق التعظيم في دينه، واستجابته لهم طعن في ديانته؟ وفي حالة عدم احترام معتقد المسلم، ومطالبته

(١) الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ج١/ص٢٤-٢٥، نقلاً عن المصدر السابق

باليمين على خلاف ما هو معظم في ملته، دون التفات إلى اختلاف الدين ليس أمامه إلا أداء اليمين حسب رغبتهم (مكرهاً) دون أن ينوي ذلك، والإكراه في الشرع الإسلامي ضرورة تقتضي الترخيص بعمل المحظور، وهذا ما أفتى به مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في قراره الأول للدورة الخامسة عام ١٤٠٢هـ، وقد ورد النص على هذا الحكم في العبارة التالية^(١): "الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً".

أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي قد اطلع على السؤال الوارد حول حكم وضع المسلم يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما عند أداء اليمين القضائية أمام المحاكم في البلاد غير الإسلامية إذا كان النظام القضائي فيها يوجب ذلك على الحالف. واستعرض المجلس آراء الفقهاء حول ما يجوز الحلف به، وما لا يجوز في القسم بوجه عام، وفي اليمين القضائية، وانتهى المجلس إلى القرار التالي: لا يجوز الحلف إلا بالله تعالى، دون شيء آخر؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)^(٢). وضع الحالف يده عند القسم على المصحف، أو التوراة، أو الإنجيل، أو غيرها ليس بلازم لصحة القسم، لكن يجوز إذا رآه الحاكم لتغليظ اليمين ليهيب الحالف من الكذب. لا يجوز لمسلم أن يضع يده عند الحلف على التوراة أو الإنجيل؛ لأن النسخ المتداولة منها الآن محرفة، وليست الأصل المنزل على موسى وعيسى عليهما السلام؛ ولأن الشريعة التي بعث الله تعالى بها نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم قد نسخت ما قبلها من الشرائع.

(١) عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد ص ١١٤

(٢) البخاري، صحيح البخاري ج ٢/ص ٩٥١، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف، برقم ٢٥٣٣

إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت إليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً^(١).

٧ - مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج، ويقصد به مجموعة الفحوصات التي تجرى للمقبلين على الزواج قبل العقد للتحقق من خلوهما من جملة من الأمراض التي تؤثر على الزوجين أو ذريتهما مستقبلاً. ويهدف هذا الفحص في نظر الأطباء إلى تقديم النصح للمقبلين على الزواج إذا وجد ما يقتضي ذلك بعد تبين حالتها الصحية التي كشف عنها الفحص الشامل؛ ليكون كل منهما في صورة الوضع الكامل للآخر. الوقاية من أمراض الدم الوراثية وعلى الأخص الثلاسيميا، وذلك بمعرفة الحاملين لهذا المرض قبل الزواج، وتقديم الإرشاد لهما عن احتمالات الإنجاب، حيث يمكن الوقاية من العديد من هذه الأمراض قبل الإنجاب. وقاية الزوجين من خطر الأمراض المعدية، مثل الزهري السيلان والإيدز وغيرها، والحد من انتشار هذه الأمراض في المجتمع. والفحص الطبي قبل الزواج من القضايا المعاصرة والنوازل المستجدة التي لم يرد فيها نص خاص يبين حكمها الشرعي، وليس في نصوص الكتاب والسنة تناول لهذه القضية بعينها^(٢)، ويرى عبد الرحمن الكيلاني^(٣) أن الفحص الطبي قبل الزواج يحافظ على جملة من مقاصد الشريعة التي علم قصد الشارع إليها بالكتاب والسنة والإجماع، وبناء على ذلك فإنه يتحقق فيها

(١) رابطة العالم الإسلامي، قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة لعام ١٤٠٥هـ، ص ٨٤ نقلاً عن: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد ص ١١٥

(٢) عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، مجلة الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، العدد (٢٧)، بحث: تطبيقات معاصرة للمصلحة المرسلة في المجال الأسري

(٣) المصدر السابق

شرط الملاءمة، وهو كونها تتلاءم مع جنس المصالح التي شهد الشارع باعتبارها، ويظهر ذلك من خلال ما يلي: أن هذا الإجراء الطبي من شأنه المحافظة على النسل والذرية، وهو واحد من الضروريات الخمس.

هذا وإن الوقوف على حالة كل من الرجل والمرأة قبل الزواج يمكن أن يكون من وسائل حفظ النفس؛ كونه يقلل من نسبة الأمراض الوراثية التي تنتقل من الآباء إلى الأبناء مثل أمراض الدم وغيرها، حيث إن بعض هذه الأمراض الوراثية يمكن الوقاية منها وتفايدي آثارها قبل وقوعها إذا علم حال الزوجين قبل الإنجاب مثل مرض الثلاسيميا، وذلك عن طريق العلاج المناسب الذي يمكن أن يدرأ عن النسل والذرية الخطر المتوقع مستقبلاً، ومثل هذا الأمر يجعل الفحص الطبي قبل الزواج إجراءً وقائياً يدرأ عن النسل غوائل بعض الأمراض الخطيرة التي قد تفتك بالأبناء والذرية، أو تكون سبباً في أمراض مزمنة تجعل الحياة ضرباً من ضروب التعاسة والشقاء. كما يشهد للفحص الطبي قبل الزواج أصل آخر هو: حرص الشارع على دوام الزواج واستمراره وحمايته من خطر التهلك والانحلال. وهذا الأصل ينهض بشرعية الفحص الطبي قبل الزواج من جهة ما يحققه من احتراز من بعض الأسباب التي قد تؤدي إلى الفراق والطلاق، ذلك أن اكتشاف أي من الزوجين وجود مرض منفر أو معد عند الطرف الآخر بعد الزواج يمكن أن يكون سبباً رئيساً في التفريق بين الزوجين، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز التفريق للعيوب والعلل المرضية؛ فتفادياً لهذا المآل يكون الفحص الطبي مبصراً بحقيقة الوضع الصحي لكل منهما، حتى لا يفجأ أحد الزوجين بمرض يحمله الطرف الآخر، فيكون سبباً في طلبه التفريق خشية من سرية هذا المرض إليه. وينهض بشرعية هذا الإجراء أصل آخر، وهو أصل الحفاظ على النفس؛ كون الفحص الطبي وسيلة من وسائل الوقاية من الأمراض المعدية حفاظاً على النفس الإنسانية من الأضرار والمفاسد. ويتلاءم هذا الإجراء مع أصل آخر من أصول الشريعة، وهو أن الشريعة لا تنتظر

وقوع المفسدة للسعي بعد ذلك للتخفيف من وطئها والتقليل من آثارها بحيث تكون حالة اكتشاف المرض بعد الزواج إما الطلاق أو انتقال المرض إلى الزوجين والأبناء، وإنما تعمل الشريعة على دفع المفسد ابتداء قبل وقوعها، بإغلاق جميع السبل التي تؤدي إلى المفسدة، فالخطر المتوقع كالخطر الواقع، وهذا ما تدل عليه القاعدة التشريعية التي أرساها حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " لا ضرر ولا ضرار " (١).

هذا ولا يقدح في شرعية هذا الإجراء الوقائي احتمالية وجود بعض المفسد التي قد تنجم عنه، مثل إصابة المريض بالإحباط والقلق، أو أن الفحص قد لا يكون دليلاً قاطعاً وأكداً لاكتشاف المرض، أو إمكان إفشاء معلومات عن نتائج الفحص الطبي واستخدامها استخداماً ضاراً، ذلك أن عملية الفحص الطبي تخضع لجملة من الضوابط والشروط والقيود التي تخفف كثيراً من وطأة هذه المفسد أو تجعلها مجرد مفسدة متوهمة، ولا عبرة بالمفسد المتوهمة. وعلى افتراض وجود مفسدة من هذا الفحص فإنها لا تصل إلى حجم المفسدة المترتبة في حال عدم الفحص، وإن من الأصول الكلية المقررة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها بارتكاب أخفهما" (٢)، "الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف" (٣). وتجدر الإشارة إلى أن قانون الأحوال الشخصية الإماراتي لسنة ٢٠٠٥م قد اشترط لإجراء عقد الزواج القيام بالفحص الطبي للزوجين قبل العقد للعلم بخلوهما من الأمراض التي أجاز هذا القانون التفريق بين الزوجين بسببها، ففي المادة (٢٧/٢): "يشترط لإجراء عقد الزواج تقديم تقرير من لجنة طبية مختصة يشكلها وزير الصحة، يفيد الخلو من الأمراض

(١) مالك، الموطأ ج ٢/ص ٨٠٤، ابن ماجه، سنن ابن ماجه ج ٢/ص ٧٨٤، الحاكم، المستدرک على الصحيحين ج ٢/ص ٦٦، وقال عنه الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه".

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٧

(٣) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ١٩٩

التي نص هذا القانون على طلب التفريق بسببها" ^(١)، وقد بينت المادة (١/١١٢) بعض العلل التي تجيز التفريق، حيث جاء فيها: "إذا وجد أحد الزوجين في الآخر علة مستحكمة من العلل المنفرة أو المضرة، كالجنون والبرص والجذام، أو التي تمنع حصول المتعة الجنسية كالعُنَّة ^(٢) والقرَن ^(٣) ونحوهما، جاز له أن يطلب فسخ الزواج، سواء أكانت تلك العلة موجودة قبل العقد أم حدثت بعده" ^(٤)، وأضافت إليها المادة (١١٤) الأمراض المعدية التي يخشى منها الهلاك، ونصها: "لكل من الزوجين طلب التفريق في الحالات الآتية: (٤) إذا ثبت إصابة الآخر بمرض معد يخشى منه الهلاك كالإيدز، وما في حكمه..." ^(٥). وقد بينت المذكرة الإيضاحية لهذا القانون ان مستند الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج هو المصلحة، فقد جاء فيها: "وإن ما اتجه إليه القانون من عدم إجراء العقد دون الحصول على تلك الشهادة - شهادة الخلو من تلك الأمراض - مناطه مصلحة الأمة وأجيالها" ^(٦).

المطلب الثالث

ما يشذ عن القاعدة

سبق القول في المبحث الأول: تأصيل القاعدة: أن لفظ (الأحكام) الوارد في القاعدة لفظ عام، وأن عموم هذا اللفظ ليس مراداً في القاعدة، بل المراد به الأحكام الفقهية التي تقبل التغير، كما سبق بيان ضابط الأحكام الثابتة، وضابط

(١) قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، قانون اتحادي رقم (٢٨) لسنة ٢٠٠٥م في

شأن الأحوال الشخصية، مطبوع مع مذكرته الإيضاحية ص ٢٢

(٢) العُنَّة: العجز عن إتيان النساء. مقاييس اللغة ج ٤/ ص ٢١، ١٩

(٣) القرَن في الفرج مانع يمنع سلوك الذكر فيه، إما غدة غليظة، أو لحمية مرتنقة، أو

عظم، وامرأة قرناء بها ذلك. أنيس الفقهاء ص ١٥١

(٤) قانون الأحوال الشخصية الإماراتي مع مذكرته الإيضاحية ص ٤٥

(٥) المصدر السابق ص ٤٥-٤٦

(٦) المصدر السابق ص ١٥٥

الأحكام المتغيرة؛ وبناء على ذلك لا يدخل تحت نطاق هذه القاعدة جميع الأحكام الثابتة مثل العبادات والأمور المقدرة من الشارع كالحدود والقصاص والديات، والكفارات، وأنصبة المواريث إلى غير ذلك من الأحكام الثابتة التي سبق بيانها في المبحث المشار إليه.

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

أولاً: عبر الفقهاء عن القاعدة بعبارات عدة، وأشهرها: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، وتبين من البحث أنها كلها عبارات صحيحة، والمقصود بها واحد.

ثانياً: يرى الباحث أن قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" قاعدة مستقلة، وليست متفرعة عن قاعدة أخرى، وذلك لا ينافي صلتها مع قواعد أخرى في بعض جوانبها.

ثالثاً: تتمثل أهمية القاعدة في كونها تعصم من الوقوع في الخطأ ومخالفة الإجماع بالحكم أو الإفتاء بأحكام قد تغيرت. كما أن عدم مراعاة تغير الأحكام المتغيرة بتغير الزمان قد ينتج عنه إيقاع الضرر والمشقة على الناس وتقويت مصالحهم.

رابعاً: معنى التغير في القاعدة الذي ترجح للباحث هو: تبدل الحكم.

خامساً: المراد بالأحكام في القاعدة: الأحكام الفقهية، والأحكام في القاعدة لفظ عام يشمل جميع الأحكام الفقهية، إلا أن هذا العموم غير مراد، والمقصود بالأحكام: الأحكام القابلة للتغير.

سادساً: يقترح الباحث ضابطاً للأحكام الثابتة يتمثل فيما يلي:

١ - جميع الأحكام التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة الأصل فيها الثبات، ويستثنى من هذا الأصل ما يلي:

* الأحكام الواردة في السنة التي دل دليل على أنه ليس مراداً بها الدوام والثبات، بأن وجد ما يدل على أنها كانت صادرة من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصفه حاكماً، ومبناها حينئذ يكون على تحقيق المصلحة فيتغير الحكم بتغيرها، وكذلك الأحكام التي جاءت في السنة ووجد ما

يدل على أنها روعي فيها أحوال الناس وأخلاقهم وأعرافهم في عصر النبوة.

* المباحات التي دلت على إباحتها نصوص القرآن والسنة: الأصل فيها أنها مباحة، ويتغير حكم ما يؤدي منها إلى مفسدة لتغير الزمان إلى التحريم، بناء على أصل سد الذرائع.

* المحرمات: يتغير حكمها إلى الإباحة عند حدوث ضرورات وحاجات عامة.

٢ - الأحكام المجمع عليها ثابتة.

سابعاً: يرى الباحث أن تحديد الأحكام المتغيرة مرتبط بضابط الأحكام الثابتة. وبناء عليه: الأحكام المتغيرة على وجه الإجمال هي ما لا يدخل تحت ضابط الأحكام الثابتة. ويمكن تفصيل هذه الأحكام المتغيرة على الوجه الآتي:

١ - ما تم استثنائه من الأحكام التي جاءت في القرآن والسنة في ضابط الأحكام الثابتة.

٢ - الأحكام المبنية على العرف.

٣ - الأحكام المبنية على المصلحة.

٤ - الأحكام المبنية على القياس.

٥ - وسائل تطبيق المبادئ الشرعية كالشورى وإقامة العدل، وحماية الحقوق المكتسبة.

ثامناً: المراد بتغير الأزمان في القاعدة: تغير حال الناس، وهو يشمل جميع الأمور المتغيرة من مكان وأعراف ومصالح وأخلاق وغير ذلك من الأمور المتغيرة. وإضافة كل من المكان والأحوال والعوائد والنيات والمقاصد والمصلحة والمفسدة إلى جانب كلمة: "الزمان" إضافة صحيحة، كما أن الاختصار على كلمة: "الزمان" وحدها صحيح.

تاسعاً: المراد بتغير الأحكام بتغير الأزمان في القاعدة: تبدل الأحكام الفقهية القابلة للتغير في حق جميع الناس بتغير الأزمان.

عاشراً: تتمثل أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام إجمالاً فيما

يلي:

- ١ - تغير العرف.
- ٢ - تغير المصلحة.
- ٣ - حدوث ضرورات أو حاجات عامة.
- ٤ - فساد أهل الزمان.
- ٥ - حدوث معطيات علمية جديدة.
- ٦ - تطور الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية والوسائل والأساليب الاقتصادية ونحوها.

حادي عشر: يريد الفقهاء بقولهم: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان" معنى أبعد من عدم المنع والاعتراض، وهو: وجوب تغير الأحكام بتغير الزمان.

ثاني عشر: ضوابط تغير الأحكام بتغير الزمان تتمثل فيما يلي:

- ١ - أن يكون الحكم من الأحكام المتغيرة، أما الأحكام الثابتة فليست داخلية في القاعدة.
 - ٢ - أن يكون الحكم في حق جميع الناس، وليس آحادهم.
 - ٣ - أن يوجد سبب من أسباب تغير الزمان المؤدية إلى تغير الأحكام.
 - ٤ - إذا زال سبب تغير الحكم؛ يعود الحكم إلى ما كان عليه قبل تغيره.
- ثالث عشر: مقصد القاعدة هو تحقيق المصالح، ودرء المفاسد عن الناس، ورفع الحرج عنهم.

رابع عشر: من تطبيقات القاعدة في الكتب الفقهية القديمة:

- ١ - التعزير: يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً من حيث مقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها.

٢ - أفتى المتأخرون من فقهاء المذاهب بمنع القاضي من القضاء بعلمه؛ لفساد أحوال القضاة، وقلة الورع؛ سداً للذرائع.

٣ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن زكاة الفطر تخرج من غالب قوت بلد المخرج لها، ولم يتقيدوا بالأصناف التي فرض النبي - صلى الله عليه وسلم - زكاة الفطر منها.

٤ - أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة وغيرها من الواجبات الشرعية.

٥ - إغلاق أبواب المساجد في غير وقت الصلاة في العصور المتأخرة.

ذهب أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أن النساء العجائز لا بأس أن يخرجن لصلاة الجماعة في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين. ومنع المتأخرون من الحنفية خروجهن في كل الأوقات؛ لظهور الفساد في زمانهم.

خامس عشر: من التطبيقات المعاصرة للقاعدة:

١ - بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من البلدان اليوم أصبح يكتفى قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار دون ذكر حدوده.

٢ - كان في الحالات التي يقضي فيها القاضي بالتطليق الجبري أو بفسخ النكاح تعتبر المرأة داخلة في العدة ويبدأ حساب عدتها من فور قضاء القاضي بالفرقة؛ لأن حكم القاضي في الماضي كان يصدر مبرماً واجب التنفيذ فوراً، لكن اليوم قد أصبح النظام القضائي يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض، أو بكليهما، فإذا قضى القاضي اليوم بالفرقة بين الزوجين وجب ألا تدخل المرأة في العدة إلا بعد أن يصبح قضاؤه مبرماً غير خاضع لطريق من طرق الطعن القضائي.

٣ - تبين للباحث أن المرجع في تحديد أكثر مدة الحمل هو عادة النساء في ذلك، وأعلم الناس بها الأطباء المختصون في أمراض النساء والولادة، ولا سيما في هذا العصر الذي تقدمت فيه وسائل الطب التي يمكن من

خلالها التعرف على وجود الحمل منذ مراحله الأولى ومتابعته إلى الولادة، ورصد الأطباء لملايين الحالات؛ لذا يترجح للباحث أن أقصى مدة الحمل (٣٣٠) يوماً؛ إذ هو أقصى ما قيل عند الأطباء في أكثر مدة الحمل، والأحوط كما قال القائلون به للحالات الشاذة والنادرة، ويستثنى من هذا ما إذا قرر الأطباء أنه ثبت لديهم بالفحوص الطبية أن المرأة حملت ثم توقف نمو حملها ثم عاد مرة أخرى للنمو مما أدى إلى زيادة مدة الحمل على (٣٣٠) يوماً فحينئذ تكون مدة حملها مستمرة إلى تاريخ ولادتها.

٤ - تزايدت أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام في زماننا هذا لتيسر وسائل المواصلات براً وبحراً وجواً؛ مما أدى إلى تراحمهم في مرمى الجمار، وتدافعوا حتى قتل من الناس المئات؛ ما حدا بالمملكة العربية السعودية أن تتفق مع المسلمين في مختلف الأقطار على أن يحددوا أعداد الحجاج؛ حتى يؤديوا الحج في أمن وسلام.

٥ - جواز السعي فوق سقف المسعى؛ ليكون وسيلة لعلاج ازدحام الناس في المسعى أيام موسم الحج.

٦ - إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت إليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً.

٧ - مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج.

والله أعلم، وهو الموفق للصواب

قائمة المصادر والمراجع

- ١ - الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ)، ط ١
- ٢ - الاجتهاد، أحمد الريسوني، محمد جمال باروت، (دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م)، ط ١
- ٣ - أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ضبط نصه: عبدالسلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م)، ط ٢
- ٤ - أحكام أهل الزمة، ابن القيم: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكِر توفيق العاروري، (بيروت: رمادي للنشر، الدمام: دار ابن حزم، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م)، ط ١
- ٥ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٤ هـ)، ط ١
- ٦ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤ هـ)، ط ١
- ٧ - الآداب الشرعية والمنح المرعية، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، ط ١
- ٨ - أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، قطب مصطفى سانو، (دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م)، ط ١
- ٩ - إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد

الشوكانى، تحقيق: محمد سعيد البدرى أبو مصعب، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م)، ط ١

١٠- الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، وبحاشيته نزهة النواظر على الأشباه والنظائر لابن عابدين، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، تصوير عن الطبعة الأولى.

١١- أصول مذهب الإمام أحمد، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م)، ط ٤

١٢- الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى)

١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣ م)

١٤- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م)، ط ٢

١٥- أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م)، ط ١

١٦- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي، تحقيق: د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، (جدة: دار الوفاء، ١٤٠٦)، ط ١ مجلة الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، العدد (٢٧)

١٧- البحر المحيط، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م)، ط ١.

- ١٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، (بيروت: دار الفكر)
- ١٩- البرهان، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، (المنصورة: الوفاء، ١٤١٨هـ)، ط ٤
- ٢٠- بيان الدليل على بطلان التحليل، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: فيحان بن شالي بن عتيق المطيري، (دمهور: مكتبة لينة للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ط ٢
- ٢١- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية)
- ٢٢- التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، (بيروت دار الفكر، ١٣٩٨هـ) ط ٢
- ٢٣- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ)
- ٢٤- تجديد الفقه الإسلامي، جمال عطية، وهبة الزحيلي، (دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م)، ط ١
- ٢٥- التعبير شرح التحرير، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ط ١
- ٢٦- التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، يوسف عبدالرحمن الفرت، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م)، ط ١
- ٢٧- التعريفات، الجرجاني: علي بن محمد بن علي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ط ١
- ٢٨- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ)
- ٢٩- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م)

- ٣٠- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبدالرحيم بن الحسن الإسني
أبو محمد، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: مؤسسة الرسالة،
١٤٠٠هـ)، ط ١
- ٣١- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض
مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربى، ٢٠٠١م)، ط ١
- ٣٢- التوضيح في حل غوامض التنقيح، عبيد الله بن مسعود المحبوبي،
تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م)
- ٣٣- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق: محمد
رضوان الداية، (بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ١٤١٠هـ،
ط ١)
- ٣٤- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي،
(القاهرة: دار الشعب)
- ٣٥- حاشية ابن عابدين: (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)،
محمد أمين الشهير بابن عابدين، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر،
١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م)
- ٣٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، تحقيق:
محمد عليش، (بيروت: دار الفكر)
- ٣٧- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد بن حبيب
الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، (بيروت:
دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م)، ط ١
- ٣٨- حجة الله البالغة، أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي،
تحقيق: سيد سابق، (القاهرة، بغداد: دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى)
- ٣٩- حواشي الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج بشرح المنهاج،
عبدالحاميد الشرواني، ابن القاسم العبادي، (بيروت: دار الفكر)

٤٠- الدر المختار، محمد علاء الدين الحصكفي، (بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ)، ط ٢

٤١- الذخيرة، القرافي، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م)

٤٢- رسائل ابن عابدين، ابن عابدين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

٤٣- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م)، ط ١

٤٤- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ط ٢

٤٥- روضة الناظر وجنة المناظر، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٣٩٩هـ)

٤٦- سنن ابن ماجه، ابن ماجه محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار الفكر)

٤٧- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: دار الفكر)

٤٨- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

٤٩- سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يمانى المدني، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م)

٥٠- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)

٥١- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، تحقيق:

- عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسندار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩١م)، ط ١
- ٥٢- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ط ١
- ٥٣- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ط ٢
- ٥٤- الشرح الكبير، أحمد الدردير، تحقيق: محمد عlish، (بيروت: دار الفكر)
- ٥٥- شرح صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ)، ط ٢
- ٥٦- شريعة الإسلام، يوسف القرضاوي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، ط ٤
- ٥٧- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م)، ط ٢
- ٥٨- صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، ط ٣
- ٥٩- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)
- ٦٠- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، ط ١٨
- ٦١- الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، (بيروت: دار الفكر)
- ٦٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة)
- ٦٣- فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد، عبد الوهاب إبراهيم أبو

- سليمان، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - البنك الإسلامي للتنمية، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (٢)
- ٦٤- فقه القضاء والدعوى والإثبات، محمد الزحيلي، (الشارقة: جامعة الشارقة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م)
- ٦٥- الفوائد الجنية، حاشية المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية، أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي، اعتنى بطبعه: رمزي سعد الدين دمشقية، (دار البشائر الإسلامية ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م) ط ٢
- ٦٦- قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، يعقوب عبد الوهاب الباحسين، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م)، ط ١
- ٦٧- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (بيروت: مؤسسة الرسالة)
- ٦٨- قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، قانون اتحادي رقم (٢٨) لسنة ٢٠٠٥م في شأن الأحوال الشخصية، مطبوع مع مذكرته الإيضاحية، (الشارقة: جمعية الحقوقيين، شركة دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، يناير ٢٠٠٦ م)
- ٦٩- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، العز بن عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية)
- ٧٠- قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، (الصف ببلشرز - كراتشي - ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م)، ط ١
- ٧١- القواعد الكلية والضوابط الفقهية، محمد عثمان شبير، (الأردن، عمان، دار الفرقان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م)، ط ١
- ٧٢- كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد قاسم العاصمي النجدي، (مكتبة ابن تيمية)، ط ٢

- ٧٣- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م)
- ٧٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)
- ٧٥- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (بيروت: دار صادر)، ط ١
- ٧٦- مباحث في أحكام الفتوى، عامر سعيد الزيباري، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، ط ١
- ٧٧- المبسوط، شمس الأئمة أبو بكر بن محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (بيروت: دار المعرفة)
- ٧٨- مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، (كارخانه تجارت كتب)
- ٧٩- مجلة الشريعة القانون، جامعة الإمارات، الإمارات العربية المتحدة، العدد (٢٧)
- ٨٠- المجموع، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م)
- ٨١- محاضرات في نظام الإسلام، ماجد أبو رخية وآخرون، (الشارقة: جامعة الشارقة، ٢٠٠٦ م) النشر العلمي برقم ٤٠
- ٨٢- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٠م)، ط ١
- ٨٣- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)
- ٨٤- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق: دار القلم، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م)، ط ١

- ٨٥- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبدالقادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١)، ط ٢
- ٨٦- مدخل لدراسة الشريعة، يوسف القرضاوي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١١هـ، ١٩٩١م)، ط ١
- ٨٧- المستدرك على الصحيحين - وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي - أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨م)
- ٨٨- المستصفي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣)، ط ١
- ٨٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، (بيروت: المكتبة العلمية)
- ٩٠- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحباني، (دمشق: المكتب الإسلامي ١٩٦١م)
- ٩١- معالم القرية في أحكام الحسبة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة، نقل وتصحيح: روبن ليوي، (القاهرة: مكتبة المتنبي)
- ٩٢- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، (بيروت: دار الجيل ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، ط ٢
- ٩٣- المغرب في ترتيب المغرب، أبو الفتح ناصر بن عبدالسيد المطرزي، (بيروت: دار الكتاب العربي)
- ٩٤- المغني، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، (بيروت: دار الفكر ١٤٠٥هـ)، ط ١
- ٩٥- المفردات في غريب القرآن، الراغب: أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (لبنان: دار المعرفة)

- ٩٦- المنشور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٥ هـ)، ط ٢
- ٩٧- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م)، ط ١
- ٩٨- الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، (بيروت: دار المعرفة)
- ٩٩- الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، (بيروت: دار النفائس، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م)، ط ١
- ١٠٠- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، (الكويت، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م)
- ١٠١- الموطأ، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (مصر: دار إحياء التراث العربي)
- ١٠٢- نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف أبو محمد الزيّلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، (مصر: دار الحديث، ١٣٥٧ هـ)
- ١٠٣- الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م)، ط ١