بحوث ودراسات

العوامل المنتجة للتجديد في أحكام التشريع الإسلامي: دراسة أصولية تحليلية

رائد نصري جميل أبو مؤنس *

الملخص

يتناول هذا البحث تحديد العوامل المؤثرة والمنتجة لتجديد الأحكام في التشريع الإسلامي، وعملية الاجتهاد الموصلة إليه، وتمييزها عن العوامل غير المؤثرة، تمهيداً لضبط دعوى التجديد في التشريع الإسلامي. وتوصل الباحث إلى أن العوامل المتعلقة بالاجتهاد تتمثل في: إمكانية الخطأ عند المجتهد، واحتمالية تعدد الحق في القضية محل الحكم، أو اختلاف طرق الاجتهاد وترتيب الأدلة، أو تبدّل في الظن الغالب، ومدى الكفاءة العلمية التي أظهرها المجتهد في اجتهاده. أما العوامل المتعلقة بالحكم فهي: مدى قصد المشرع إعلامنا بالحكم أو عدمه، ومدى تغيُّر موضوع الحكم وتحوّله جوهرياً وشكلياً، التفرقة بين تغير وسائل الأحكام وتجددها، والأحكام ذاتها. وعليه فإن نسبة التغير للزمان والمكان نسبة غير حقيقية، وليس تبدل الزمان، أو اختلاف المكان سبباً لتجديد الحكم أو تغييره.

الكلمات المفتاحية: التجديد، الزمان، المكان، الاجتهاد، التغيير، التشريع، الحكم

Factors producing *tajdid* in Islamic legislation provisions: An Analytical and *Usuli* Study

Abstract

This purpose of the paper is to identify factors that influence and produce new provisions in Islamic law, and the process of Ijtihad that yield *Tajdid*, and to distinguish these factors from non-influential factors in order to control the renewal claim in Islamic law. The researcher found that factors relating to *ijtihad* are: the possibility of error committed by the scholar, the possibility of having multiple rights on the issue, different ways of *ijtihad* arrangement of evidence, change in the prevalent conjecture, and the intellectual competence shown by the scholar.

Factors related to the ruling are: the intent of the legislature to inform the ruling, the change in the subject of ruling in form and substance, the distinction between change and renewal provisions means, and the provisions themselves. Accordingly, the time and place are not the real factors in the production of *tajdid* and change in ruling.

Keywords: *tajdid*, time, place, *ijtihad*, change, legislation, ruling.

---

* دكتوراه الفقه وأصوله، أصول الفقه- مناهج التشريع ومقاصده، دكتوراه المصارف الإسلامية- تمويل وصكوك إسلامية، أستاذ مساعد في قسمي الفقه وأصوله والمصارف الإسلامية كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية. البريد الإلكتروني: Almounes_Raid@hotmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٤/١/٤م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٤/٤/٢٤م.

مقدمة:

الحمد لله، حمداً يليق بجلاله، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، ومن سار على دربه إلى يوم الدين، وبعد؛

تواترت الدعوة إلى التجديد في التشريع الإسلامي في العصر الحديث، تحت تأثير التغيرات التي أحدثها العلم وتطبيقاته التكنولوجية على الحياة المعاصرة، التي أخذت تتصف بالسرعة الهائلة. وتستند هذه الدعوة في كثير من الأحيان إلى ما تناقله العلماء من أنه: لا ينكر تغيّر الأحكام بتغير الأزمان.

إنَّ التبدّل والتغيّر الذي أحاط بالإنسان فكراً، وعلاقات، وسلوكاً، وأخلاقاً؛ لا شك في أنَّه يتطلب من علماء التشريع الإسلامي أخذه بالحسبان، سيَّما وأن الحكم الشرعي بحسب ما هو مقرر في علم أصول الفقه، سواء من وجهة نظر الفقهاء وتعريفهم له، أو من وجهة نظر الأصوليين، دائر حول خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير وضعاً كما هو عند الأصوليين، أو أثر الخطاب كما هو عند الفقهاء.[١] وهنا يشكل المكلف وفعله محور الحكم، والمكلف وفعله نتاج بيئته والعوامل المؤثرة فيها، وهي المتصفة بالتغير والتبدل جوهراً وشكلاً بفضل تطور العلم والمعرفة.

تنطلق أهمية هذا البحث من أهمية القضية الكبرى التي يندرج تحتها، ألا وهي قضية التجديد في التشريع الإسلامي، تلك القضية التي أشغلت الباحثين في التشريع الإسلامي في العصر الحديث على اختلاف مناهجهم وتوجهاتهم، فمن دعاة تجديد يستوعب حاجات العصر ومتطلباته؛ إلى دعاة عصرنة يتخلى فيها عن كل ما عدّوه تراثاً تاريخياً ليست البشرية بحاجة له.[٢]

---

[١] الرازي، فخر الدين. **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٨٠م، ج١، ص١٠٧. انظر أيضاً:

– صدر الشريعة، عبيد الله. **التوضيح شرح التنقيح**، ضبط: محمد عدنان، بيروت: دار الأرقم، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص٣٧– ٣٨.

– التفتازاني، سعد الدين. **التلويح شرح التوضيح**، ضبط: محمد عدنان، بيروت: دار الأرقم، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص٣٧–٣٨.

[٢] تعددت منطلقات منظري دعوات التجديد والتغيير، فمنها: ما انطلق من فكر مستغرب، أو من التشريع الإسلامي ذاته. فكان منها من هو داعٍ إلى تقسيم السُّنة إلى تشريعية، وأخرى بشرية، عاملاً على توظيف هذه القضية في غير

وبين الدعوتين تظهر أحيانا عنوانات مشتركة من مثل: الزمان ودوره في تجديد الأحكام؛ وتغيب فروق جوهرية في مدى كون هذا التجدد مبنياً على أسس وقواعد منضبطة، أم هو عوامل لا يقصد بها سوى التحايل للتخلص من الأصل. وأهمية هذا البحث تنبع من كونه هادفاً إلى بيان العوامل المؤثرة حقيقة في إنتاج التجدد والتغير في أحكام التشريع لإسلامي، ليس مجاراة لدعاة العصرنة العبثية؛ وإنما لكون التجديد منهجاً منضبطاً في التشريع الإسلامي له عوامله وقواعده المحكمة. وذلك يستلزم تقديم رؤية أصولية تحليلية حول عدد من الإشكاليات المتعلقة بتجدد أحكام التشريع الإسلامي متمثلة في الآتي:

١. ما مدى قابلية أحكام التشريع الإسلامي للتجدد والتغير؟

٢. ما مدى كون الزمان والمكان بذواتهما مؤثرين في إحداث التغير والتجدد؟.

٣. ما العوامل المنتجة لهذا التجدد والتغير؟

سياقها الموضوع له؛ واستعمالها في إطار قضايا التجديد للتخلص من إلزامية جزء كبير من السُّنة، ومن ثم نقض حجية السُّنة عموماً بالنتيجة. ويمثل هذا الموقف سيد خان وأتباعه، وأتباع الفكر الحداثي، والذين حصروا دعوتهم في السنة دون التجرؤ على القرآن كما هو واضح عند سيد خان وأتباعه، وإن كان ذلك لا ينفي وجود من حاول رفع إلزامية القرآن بشكل غير مباشر من خلال دعوى تدخل العنصر البشري في القرآن، كما هو عند أتباع الحداثة وما بعدها، وإنما يرجع هذا التحرّج في رأي الباحث إلى خوفهم من استثارة المسلمين ضد أفكارهم –وهم بصدد نشرها بينهم– إذا ما أعلنوا مثل هذه الأفكار إزاء القرآن الكريم. وفي المقابل جاءت دعوة معظم حركات التجديد إلى رفع الإلزامية عن الفقه الإسلامي، ودعوة كثير منها إلى تجاوزه كلياً اعتماداً منهم على بشرية هذا الفقه، وعدم إلزاميته أصولاً تشريعية، وفروعاً فقهية. محاولة بذلك وبشكل خاص التيارات العصرانية ذات المرجعية الغربية تقديم فكرة التجديد في سياق المنهج التاريخاني القائم على نفي إلزامية التشريع بوصفه نتاج تاريخ، والتاريخ يتجدد، ولكل زمان مقال يناسبه. انظر:

– أمير علي، سيد. **روح الإسلام**، ترجمة: عمر الديراوي، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٦١ م، ص٢١٢.

– إقبال، محمد. **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٩٥٥م، ص١٩٧–١٩٩.

– بسطامي، سعيد. **مفهوم تجديد الدين**، الكويت: دار الدعوة، ط١، ١٩٨٤م، ص١٢٥–١٢٦.

– عمارة، محمد. **الأعمال الكاملة للأمام محمد عبده**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣م، ج٥، ص٥٦٦.

– عثمان، محمد فتحي. **الفكر الإسلامي والتطور**، القاهرة: دار القلم، ١٩٩٥م، ص٢٤–٢٥.

– أركون، محمد. **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٨م، ص١٧٨–١٧٩.

٤. هل أدرك علماء أصول الفقه قابلية الحكم الشرعي للتجدد؟

وينطلق الباحث في هذا البحث من تسليمه بفرضيات ليس هذا البحث مكاناً لنقاشها؛ وإنما قد تُخصص لذلك بحوث ودراسات أخرى؛ إذ إن طبيعة مثل هذه البحوث لا تسمح بتناول متعلقات الموضوع كافة، على الرغم من أنه لا بد أن يكون للباحث فيها رأي، وضرورة ابتناء الأفكار بعضها على بعض.

ومن ثم؛ فإن الباحث يفترض قبول أحكام التشريع الإسلامي للتجدد والتغير من حيث المبدأ؛[٣] وإنما الفرضية التي جاء هذا البحث لدراستها: مدى كون الزمان "العصر بعلومه وتكنولوجيته" والمكان عوامل حقيقية لإنتاج التجديد في أحكام التشريع الإسلامي. أم إن الأصوليين أثبتوا للتجديد في أحكام التشريع الإسلامي عوامل أخرى؟

إنَّ قضية التجديد في التشريع الإسلامي، أصولاً وأحكاماً، غدت أحد العناوين الرئيسة في البحث العلمي المعاصر، وهي من العمق والانتشار ما يندرج في إطارها حقول ومباحث، لا يكفي للبت فيها مثل هذا البحث، مما يستدعي تحديد مجال هذا البحث؛ إذ ليس من أهداف هذا البحث تحديد مفهوم التجديد والتغيير في التشريع الإسلامي والاتجاهات المختلفة فيه، وليس من أهدافه دراسة شرعية أنماط التجديد والتغيير في التشريع الإسلامي.

---

[٣] التجديد عبارة عن التصرف في كل ما كان في التشريع الإسلامي قابلاً لتصرّف المجتهد فيه وفق أصول التشريع وقواعده. ويقصد بـ"ما كان في التشريع" قيد يفيد شمول النصوص والأحكام والفتاوى، دون ما ليس له علاقة بالتشريع. ومجال التجديد محدد بكونه "قابلاً لتصرف المجتهد فيه" بيان لكون أفراد التشريع الموسومة بالتغير، مما يصح للمجتهد فيها إجراء التبديل والتحويل والانتقال، بنوع من أنواع التغيير والتجديد، سواء المتصل بالشكل، أو الموضوع.

وتقييده بالمجتهد، تحديد لنوع التغيير المقصود وهو الصادر عن المجتهد، وليس التغيير الصادر عن الشارع؛ فيكون التغيير المقصود ما كان بمنهجية التعليل، ومنهجية التأويل. وعليه فإن أفق التجديد ممتدٌ "وفق أصول التشريع وقواعده" وفي ذلك تحديد للإطار العام للمنهج الإسلامي في التغيير والتجديد، بما تشكله هذه الأصول والقواعد من أسس حاكمة لفكرة الثبات والتغير في التشريع، وبيان للأرضية التي تقوم عليها منهجية التغيير في التشريع الإسلامي. انظر:

– أبو مؤنس، رائد. "الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي دراسة أصولية"، (رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠٤م)، ص٢٤-٢٥.

وفي ضوء ما تقدم؛ فإن الباحث يهدف في هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. تحديد العوامل المنتجة للتجديد في أحكام التشريع الإسلامي، والمتعلقة منها بالحكم وعملية الاجتهاد الموصلة إليه.

٢. بيان مفاهيم هذه العوامل، وأبعادها.

٣. بيان مواقف علماء التشريع الإسلامي منها، وأثرها في إنتاج التجديد في أحكام التشريع الإسلامي.

واتبع الباحث في إعداده لهذا البحث المناهج العلمية المناسبة، والمتمثلة في المنهج الاستقرائي، لما ذكرته المصادر في هذا الموضوع، منتقلاً إلى المنهج الوصفي ببيان مواقف علماء التشريع من محاور هذا البحث، ثم الاعتماد على المنهج التحليلي للوصول للنتائج والتفسيرات.

أولاً: مدى كون الزمان والمكان عوامل منتجة للتجدد والتغيير

الزمان عَرَضٌ غير قارّ، ولا سلطان لنا عليه، ويمكن أيضاً إطلاقه على سبيل المجاز على مجموعة العلاقات والآثار المتشابكة التي لا سلطان للبشر عليها، والتي تنشأ من منظومة غاية في التعقيد مكونة من: الأشياء، والأشخاص، والأحداث، والأفكار، والنُّظم. وبهذا يختلف زمان عن زمان آخر، ويؤثر ذلك الاختلاف في اختيار أساليب التغيير وإجراءاته. فالإنسان كان يعيش أَمسَه في يومه قبل الفترة من ١٨٣٠م حتى ١٩٣٠م، وهي التي اكتشف واخترع فيها الإنسان مجموعة من المكتشفات والمخترعات التي اختلف بها برنامجه اليومي، فتغيرت المواصلات والاتصالات والتقنيات، وهذا أثّر في حياة الإنسان من ناحية، وجعل الأرض كقرية واحدة تؤثر فيها أفكار مكان ما في أفكار وسلوك مكان آخر وبسرعة أكبر من سرعة التفكر، فنشأت بذلك أزمة العصر من أن العمل سبق الفكر، والنشاط سبق التأمل.[٤]

[٤] جمعة، علي. "التغيير: الفلسفة والمناهج"، **المسلم المعاصر**،عدد٨٨، ١٩٩٨م، ص٣٦-٣٨.

والمكان يختلف في ذاته بالنظر إلى طبيعته ونوع الطقس السائد فيه؛ فهناك السَّهْل، والجبل، والصحراء، والبحر، والأقاليم المعتدلة، والأقاليم الاستوائية، فالمتجمدة، وفي ربوعها كلها للإنسان وجود إما على هيئات حضارية مختلفة، حيث يمكن أن ينتقل الإنسان من مكان إلى آخر على سبيل الهجرة، ويختلف مفهومه للأشياء والعلاقات الناشئة مع الآخرين باختلاف هذه الأمكنة؛ إذ تساهم المفاهيم العقدية والسياسية مثلاً لأهل مكان ما بدور في تحديد معنى الوطن والمواطنة أو الدولة الإقليمية وحدودها، وبما يؤثر على عملية التغيير وعلى تبني الإجراءات اللازمة له.[٥]

إن الزمان والمكان –للإنسان– بُعدان يشكلان ما يتعارفه الناس بالحال؛ فهو يشمل الصفات التي يتصف بها أي جانب من جوانب زمان الإنسان ومكانه، ونعني بالصفات هنا معناها الواسع، فالأشياء تتغير وتأخذ صفات جديدة تؤثر على حياة الإنسان وعلى برنامجه اليومي، وعلى صحته وعلاقاته وطريقة تنفيذه لما ألزمه به الله تعالى، فوسائل المواصلات وهي من باب الأشياء، تحوّلت من الخيل والإبل إلى آلة البخار إلى قطار الكهرباء ثم الطائرة، فأحدث هذا مع ثورة الاتصالات من هاتف وإذاعة وتلفزيون وغيرها مع ثورة التقنيات الحديثة والمعلوماتية، ثقلاً على حياة الإنسان. فيتم من العمل في يوم الإنسان ما يتم به ما كان يتم في ثلاثين أو أربعين يوما.

وعلى ذلك، بنى بعض دعاة التجديد دعوتهم لتغيير أحكام التشريع الإسلامي في ضوء كون الاجتهاد لديهم عملية زمانية مكانية. وإذا قدّر لنا أن نتصور سكوناً أبدياً على فسحة من المكان، كفانا فهم واحد لتحديد موقف التشريع من قضايا الحياة الساكنة الموحدة زمانا ومكانا.[٦] ودون أن يفسر لنا أصحاب هذه الدعوى كيف تنوع اجتهاد المذاهب للمستفتي ذاته في الزمان والمكان، بل والعُرف ذاته، كما يشهد لذلك مثلاً واقعُ اجتماع محمد بن الحسن مع الشافعي وأحمد في زمان واحد، ومكان واحد هو بغداد، وكلهم يفتون في واقع مكوَّن من مكان وزمان وعُرف ومعرفة واحدة، والفقه والاجتهادات مختلفة.

---

[٥] المرجع السابق، ص٣٦-٣٨.

[٦] أبو رغيف، عمار. "الرأي السديد في درس التجديد"، **قضايا إسلامية**، عدده، ١٩٩٧م، ص١٥٢.

ومن جهة أخرى اتكأ بعضهم على ضرورة تحرير الشريعة من تبعات فقه الزمان والمكان؛ وذلك بمراعاة أثر الزمان والمكان على الإسلام؛ فإن "الزمكانية" تفرض تحويراً على فهمنا للشريعة، وتبقى الشريعة بمواقفها المختلفة موجودة طيّعة تستجيب لتحولات الزمان والمكان، فتصاغ مواقفها في ضوء هذه التحولات.[٧]

وهذه الدعوى بقدر ما تحمل في ذاتها شيئاً من الحقيقة؛ فإنه تم استغلالها بما يجعلها "كلمة حق أريد بها باطل"؛ إذ يفند هذه الدعوى بهذا السياق: أن الشريعة الإسلامية ليست موجودة طيّعة تخضع لتحويرات الزمان، وينعطف معها أينما انعطفت، بل هي شرعة تغييريه جاءت تحمل في طياتها رسالة توجيهية لحياة الآدميين أفراداً ومجتمعات. ولذا يستغل دعوى الزمان والمكان لقبول كل منتج، ومهما كان يحمل من قيم منتجيه وأفكارهم، فاستساغ بعضهم النظام المصرفي الربوي كما هو، بوصفه ضرورة زمانية مكانية.

وعلى الرغم من أن قاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[٨] مقررة في التشريع الإسلامي؛ فإن ذلك يفهم لا باعتبار الزمان والمكان منتجين بذواتهما للتجدد والتغير في التشريع؛ وإنما الزمان والمكان الوعاء، أو الظرف الذي يحصل فيه الواقع الجديد، والواقع الذي يتطلب تجديداً وتغييراً للحكم الشرعي إنما نتج عن عوامل أخرى.

فنسبة التغيير للزمان والمكان نسبة إضافية لا حقيقية، ومن ثمّ ليس تبدل الزمان، أو اختلاف المكان سبباً لتجديد الحكم أو تغييره.

فليس للزمان ولا للمكان من أثر في الحكم الشرعي إلا من حيث اعتبار الشارع لخصوصية المكان، أو الزمان بقصد تشريعي خاص يجعل الحكم الشرعي المتعلق بهما غير

---

[٧] المرجع السابق، ص١٥٦-١٥٧.

[٨] ابن القيم، عبد الله. **إعلام الموقعين**، مراجعة: طه عبد الرؤوف، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٧٣م، ج٣، ص١٤ وما بعدها. انظر أيضاً:

- ابن عابدين، محمد أمين. **رسالة نشر العرف**، د.ت، ص١٢٥.
- الدواليبي، معروف. "النصوص وتغيير الأحكام بتغير الأزمان"، **المسلمون**، عدد٦، ١٩٥٢م، ص٥٥٣.
- الدسوقي، محمد. "سريان الأحكام من حيث الزمان والمكان في الفقه الإسلامي"، **حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، عدد٦، ١٩٨٨م، ص٤٩٤.

مستقل زماناً أو مكاناً، كقصد الشارع تخصيص شهر رمضان بعبادة الصوم، وقصده بتخصيص الحرم المكي بأحكام دون غيره من أرض الله، وكذا اعتبار الشارع لزمان مخصوص أثراً في الحكم وكيفية تطبيقه؛ فالشارع مثلاً جعل قسماً من أحكامه وأوامره لمكلفيه مخصوصاً بأزمنة مخصوصة، يختلف الحكم ويتغير تبعاً لوجود هذه الأزمنة، أو عدمه، ومن ذلك مَنْ صلّى الصلاة المفروضة في وقتها، وقعت أداءً، ومن صلّاها بعد فوات الوقت، وقعت قضاءً، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ (النساء: ١٠٣)، وشهر رمضان، وإن كان باعتبار ماهيته لا يختلف عن نظائره من فئات قياس الزمان، والساعات والأيام والأسابيع؛ إلا أن الشارع قد خصص عبادة الصيام بهذا الزمان المسمى رمضان، قال تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ (البقرة: ١٨٥) ومن ذلك أيضاً تخصيص يوم الجمعة لصلاة خاصة، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة: ٩)، ومنها أيضاً، المواقيت الزمانية في الحج: فهي ثلاثة أشهر: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وقيل عشر من ذي الحجة،[٩] وأصلها قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ﴾ (البقرة:١٩٧).

وكذلك فالمكان ليس سوى أرض يحدث الواقع فوقها، وإنما للمكان أثر في الحكم الشرعي إذا خصّه الشارع بذلك، ومن ذلك: ما حدّده الشارع من أماكن خاصة لعبادات خاصة، من مثل جبل عرفات، لقوله عليه الصلاة والسلام: "عرفة كلها موقف،"[١٠] والجمرات، ومنى، والمزدلفة، ومواقيت الإحرام.

وهذه الأزمنة والأمكنة المخصوصة؛ إنما جعلها الشارع كذلك، لتكون مقاييس أداء لمدى نجاح المكلف في تنفيذ تكليفه، فمؤدي الصلاة والصيام.... في وقته نجح في أداء ما كلف به، وهكذا.

---

[٩] القرافي، شهاب الدين. **الفروق**، تحقيق: محمد سراج، وعلي جمعة، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠١م، ج١، ص١٧٠-١٧١.

[١٠] مسلم، ابن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم**، القاهرة: دار السلام، ١٩٩٦م، باب: ما جاء أن عرفة كلها موقف، ج٢، حديث رقم١٢١٨، ص٨٩٣.

وعدا ذلك فإن من الخصائص المعيارية للحكم الشرعي: علُوُّه فوق المكان والزمان بكونه قابلاً للتكليف به في أي زمن وعصر، وفي أي مكان وبلد. فالزمان والمكان بجوهرهما متشابه بخلق الله له على هيئته؛ وإنما اختلافهما اختلاف بما يحدثه الإنسان فيهما.

وعلماء التشريع الإسلامي لم يعدّوا الزمان والمكان عوامل حقيقية للتغيير، وإنما هي مجازية تعبّر عن العوامل الحقيقية، فهي أوعية تتحقق التغيّرات فيها،[١١] ومن ذلك: ما قرره الزركشي: أن كل حكم ثبت لنا بقول الله أو بقول رسوله أو بإجماع أو قياس فهو دائم إلى يوم القيامة، وقد فسّر قول عمر بن عبد العزيز: "يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور؛" أي يجددون أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك ؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد. فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة. ناقلاً تعليل ذلك بأن صاحب الشّرع شرّع شرعاً مستمرا إلى قيام الساعة مع علمه بفساد الأمر فيهم، ولو كانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع.[١٢] ولما كانت هناك حاجة إلى إرسال الرُّسل أصلاً، ولاخترعت كل أمة أحكاماً تناسبها في كل زمان بحسب أهوائها.

وفي هذا السياق يفهم ما ذهب إليه الحنفية[١٣] وهو المشهور عند الشافعية[١٤] إلى منع إجراء القياس في الأسباب؛ نظراً منهم لكون الزمان والمكان ليسا عوامل منتجة للتغير

---

[١١] كوكسال، إسماعيل. **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م، ص٨٣-٨٤.

[١٢] الزركشي، بدر الدين محمد. **البحر المحيط**، مراجعة: عمر الأشقر وآخرون، الكويت: وزارة الأوقاف، ط١، ١٩٨٨م، ج١، ص١٦٥-١٦٦.

[١٣] البخاري، علاء الدين. **كشف الأسرار**، ضبط: عبد الله عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م، ج٣، ص٥٦٤. انظر أيضاً:
- التفتازاني، **التلويح شرح التوضيح**، مرجع سابق، ج٢، ص١٧٩.
- النسفي، أبو البركات. **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٦م، ج٢، ص٢٨٩.
- الفناري، محمد. **فصول البدائع في أصول الشرائع**، المجموعة الخاصة، الجامعة الأردنية، د.ت، ج٢، ص٣٢٨.
- الأنصاري، عبد العلي. **فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت**، ضبط: إبراهيم محمد، بيروت: دار الأرقم، ط١، د.ت، ج٢، ص٥٥٤.

والتجدد بذواتهما. ومن هنا كان هناك تشريعُ أسبابٍ للأحكام تثبت بها الأحكام وتعلو فوق الزمان والمكان؛ لأن مقادير المصلحة المتعلقة بها غير منضبطة لنا، فوضعُ سببٍ يستغرق المصلحة في عموم الأحوال وفي الناس كافة لا يفي به عقول البشر كافة، وإنما يتلقى ذلك من صاحب الشرع وينزل منزلة نصب الضوابط في محل السَّبر والاحتياط كوضع سن البلوغ حداً فاصلاً بين عقل الصبي والبالغ، لحصول التكليف وما شاكل ذلك.[١٥] ولذا رأى جمهور الحنفية عدم انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعاً؛ لما في ذلك جعلُ الشريعة مختلفةً باختلاف الأزمان، وذلك نَسْخ لها.[١٦]

والباحث؛ إذ يقرر هذه النتيجة إلا أنه يرى كون الأحكام في التشريع الإسلامي قابلةً للتجدد بعوامل متنوعة، لكنها لا تنبع من الزمان أو المكان؛ وإنما من المدخلات التشريعية المكوِّنة للحكم، وللعملية الاجتهادية، وهي التي يسعى الباحث لدراستها، إضافة إلى العوامل الأخرى المتعلقة بعناصر تشريعية، أشار الباحث في محددات البحث إلى أنها ليست من حدود هذه الدراسة.

---

[١٤] الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٥. انظر أيضاً:
- الآمدي، سيف الدين. **الإحكام في أصول الأحكام**، ضبط: إبراهيم العجوز، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج٤، ص٣٢٠.
- الأصفهاني، محمود. **بيان المختصر**، تحقيق: محمد مظهر، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ت، ج٣، ص١٧٣-١٧٤.
- الإسنوي، جمال الدين. **المنهاج مع نهاية السول في شرح منهاج الوصول**، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٨٢م، ج٤، ص٤٩.
- ابن السبكي، تاج الدين. **الإبهاج شرح المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٤م، ج٣، ص٣٤.
- الأصفهاني، عبد الله. **الكاشف عن المحصول**، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوَّض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ج٦، ص٥٩٤.

[١٥] ابن برهان، أحمد. **الوصول إلى الأصول**، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٨٣م، ج٢، ص٢٥٦.

[١٦] الفناري، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٥. انظر أيضاً:
- ابن أمير الحاج، شمس الدين. **التقرير والتحبير على التحرير**، ضبط: عبد الله عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م، ج٣، ص١٨٦.
- أمير باد شاه، محمد أمين. **تيسير التحرير**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج٣، ص٣٠٨-٣٠٩.
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٦، ٢٨٧.

ثانياً: عوامل تجديد أحكام التشريع الإسلامي المتعلقة بها وبالاجتهاد الموصل لها

أشار الباحث في فرضيات هذا البحث إلى انطلاقه من فرضية أن أحكام التشريع الإسلامي تقبل التجدُّد والتغيُّر، وإن كان يعدّ الزمان والمكان عوامل غير حقيقية في إنتاج هذا التجدد؛ ومن ثم فإنه لا بدّ للتجدد من عوامل حقيقية تنتجه، وتكون مقبولة في أصول التشريع وقواعده ومقاصده.

وفي هذا السياق، فإن الباحث يلحظ أن هناك نوعين من العوامل المؤثرة في الدعوة للتجديد في أحكام التشريع الإسلامي:

النوع الأول: عوامل ناتجة من عملية الاجتهاد ذاتها.

النوع الثاني: عوامل متعلقة بمدخلات الحكم الشرعي ومحله.

النوع الأول: العوامل المتعلقة بعملية الاجتهاد

يشكل الاجتهاد عملية معقدة تمرُّ في مراحل متعددة قبل إصدار المجتهد للحكم، ولا تنتهي به؛ بل تمتدُّ إلى ما بعد تطبيقه، تقيس النتائج والمآلات، ليعاد توزينها في ميزان مقاصد التشريع. وفي إطار مثل هذه العملية؛ فإن عوامل متعددة تؤصل لإعادة إنتاج الحكم الشرعي وتجديده؛ وصولاً إلى الغاية المنشودة: تحقيق إرادة الشارع وامتثالها.

العامل الأول: إمكانية خطأ المجتهد

قد يخطئ المجتهدُ الحكمَ الشرعي المعين المتعلق بواقعة الحكم، دلّ على ذلك قوله ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد،"[١٧] وقوله: "إذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فأرادوكم أن تنزلوهم على حكم الله فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم."[١٨] فدل ذلك على أن في الاجتهاد خطأً وصواباً، ولأنه لو كان الجميع حقاً وصواباً لم يكن للنظر والبحث معنى.[١٩]

---

[١٧] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الأقضية، حديث رقم١٧١٦.

[١٨] المرجع السابق، كتاب الجهاد، حديث رقم١٧٣١.

[١٩] الشيرازي، جمال الدين. **التبصرة**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٨٠م، ص٤٩٩. انظر أيضاً:

ولا ينحصر الخطأ في إصابة عين الحكم؛ بل يشمل وسيلته، وبما أنه قد يخطئ في الحكم الشرعي، فقد يخطئ في الوسيلة المنتجة للحكم، كوجوب استقبال القبلة مثلاً، كأن يخطئ في وسيلة تحديد هذه الجهة من مثل استخدام النجوم أو أية وسيلة لتحديد الاتجاهات، والخطأ فيها ليس خطأً في الحكم الشرعي؛ لأنها ليست حكماً شرعياً، بل اتّباع غلبةِ ظنٍ أمرَ به الشارع.

وعلى ذلك فالغزالي، يثبت الخطأ في أربعة أجناس:

أحدها: أن يصدر الاجتهاد من غير أهله.

ثانيها: أن لا يستتم نظر المجتهد.

ثالثها: أن يضع المجتهد نظره في غير محله، بل في موضعٍ فيه دليل قاطع.

رابعها: أن يخالف في اجتهاده دليلاً قاطعاً كما في باب مشارات إفساد القياس، قطعاً لا ظنّاً، فجميع هذا مجال الخطأ. وإنما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله، ولم يقع مخالفاً لدليل قاطع، ثم مع ذلك كلّه يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى طلب، لا إلى ما وجب، كما في القبلة وتحقيق مناط الأحكام.[٢٠]

والباحث يلحظ أنواعاً من الخطأ في اجتهاد الحكم كثيراً ما تقع عند المجتهدين في اجتهادهم المنتج أحكاما شرعية، ومن ذلك:[٢١]

١. الخطأ في عدم مصادفة وجه المناسبة الراجحة، التي ينبغي على أساس تقدير كونها علةً تحديدُ الحكم الشرعي؛ فإذا قدّر المجتهدُ عِلّةً مُناسِبةً في قضية تشريعية ما، فليس من الضرورة كونه استنبط العلة المناسبة حقا؛ ولذا مما يبحثه علماء التشريع في مسالك الكشف عن العلة الصحيحة اختبارها بقوادح العلة كالنقض والكسر، وهي مخصصة لاختبار عليّة العِلّة المناسبة.

– الشيرازي، جمال الدين. **شرح اللمع**، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م، ج٢، ص١٠٥١-١٠٥٢.

– البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج٤، ص٣١.

[٢٠] الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، تحقيق: محمد الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٧م، ج٢، ص٤٢٩.

[٢١] القرافي، شهاب الدين. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، مكة المكرمة: مكتبة الباز، ط٢، ١٩٩٢م، ج٩، ص٤٠٧٦.

٢. أن يكون الخطأ في الاجتهاد في اختيار المجتهد بين القواعد التي يلحق بها المسألة محل الاجتهاد، ويكون بعدم اختيار القاعدة التي هي أولى بهذا الفرع؛ بحيث يلحظ كون المجتهد يضيف للقاعدة البعيدة دون القريبة. وفي هذا السياق، تحدث الجصاص من الحنفية عن الاستحسان بكونه: ترك القياس إلى ما هو أولى منه وذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون فرعاً يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجِبُه، فسموا ذلك استحسانا (إذ لو) لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به.[٢٢] ووجوه الاستحسان عند المجتهدين يدخلها الخطأ المستدعي تجدد الاجتهاد وتغيير الحكم الناتج عن الاستحسان الأول.

٣. الخطأ عند تعارض الأدلة، فيكون الخطأ باعتبار عدم الإضافة إلى الدليل الراجح، مما يلزم المجتهد تغيير الحكم المرجح بتغير الدليل الراجح.

وإذا ما ظهر وجه من وجوه الخطأ في الاجتهاد سالفة الذكر، فذلك داعٍ إلى تجديده وتغييره.

العامل الثاني: الاختلاف في تقدير الحق المنتج للأحكام

فإن الأحكام قد تتعدد بإزاء أمر واحد نظراً لاختلاف تقدير الحق فيه، كتعدد وسائل المواصلات في طريق واحدة إلى مكان معين، فكل وسيلة نَقْل تمثّل حقاً نَظَرَ إليه الراكب؛ واختيار إحدى وسائل النقل لا يعني أن غيرها باطل؛ ولذا فإن تعدد الحقوق ممكن، وعلى أساسه يختلف الحكم، ويمكن إعادة النظر فيها وتغييرها نظراً إلى حق آخر.

فإن أيَّ نص تشريعي يحتوي على مجموعة من العناصر؛ إذ النّصّ يمثل حالة فاعلة في واقع التكليف والتطبيق، وهذا الأمر يستلزم أن يحتوي النّص على عناصر تمثل مستويات تحكم عمله الوظيفي "بوصفه مصدراً للتكليف". وهذه العناصر هي:

[٢٢] وأما الوجه الثاني منهما: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة. وفيه خلاف بين الفقهاء. وذلك قد يكون بالنّصّ، أو الأثر، أو الإجماع، أو بقياس آخر، أو بعمل آخر. انظر:
– الجصاص، أحمد. **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف، ط١، ١٩٩٤م، ج٤، ص٢٣٤، ٢٤٣ وما بعدها.

١. الهدف والغاية والمقصد، قصد الشارع.

٢. الإرادة، قصد المكلف.

٣. الموضوع، قضية المحل.

٤. الزمان، زمان تنفيذ الموضوع.

٥. المكان، مكان تنفيذ الموضوع.

فإذا تقرر أن الزمان والمكان ليسا من عوامل تحدد الحُكم بمفهوم صلاحيتهما لإنتاج أحكام مغايرة لما يخالفهما؛ فإن تعرُّف المجتهد هدفَ الشارع وقصده، وتعرفه إرادة المكلف ومقصده في موضوع الاجتهاد، يُعدّ عاملاً حقيقياً في تقدير الحق المنتج للحكم الشرعي، ضرورة أن يكون الحكم الشرعي ناطقاً بالحق ومعبراً عنه.

فعلى سبيل المثال، ما جاء في النص الشرعي: "لا تبع ما ليس عندك،"[٢٣] ف"عندك" ظرف زمان ومكان، ومِلْك وحكم؛ فإذا جعلنا الكاف في عندك موجهة إلى التاجر الفرد الذي تحكم تجارته قواعد السوق البسيطة، فإن "عند" هنا تكون ظرف مكان كما فهمها الفقهاء الأقدمون، أما إذا حكم السّوقَ أعرافٌ أخرى لاختلاف طبائع الاتصال وطبائع أحجام الأعمال وقواعد الشخصية المعنوية وغير ذلك، من تأثيرات مكونات الواقع، وعوامل إنتاجه الحقيقية المتمثلة بتطور المعرفة، وإرادة أعراف التجار، فلا بدّ أن نفسر "عندك" بمعنى في حكمك وتحت سيطرتك، وتخرج من ظرفية المكان، وتبقى الظرفية معمول بها إذا رجعت الكاف للتاجر الأول.[٢٤]

ولذا، فإن القرافي لم يعُدّ ما ذكره الغزالي مثالاً للمصلحة الباطلة –وتابعه عليه جمهور الأصوليين–[٢٥] من عدم جواز إفتاء الملك الذي أفسد صومه في نهار رمضان بصيام

[٢٣] البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام**، ضبط: مصطفى البغا، دمشق: دار ابن كثير، ط٣، ١٩٨٧م، ج٢، حديث رقم٢٠٢٨، ص٧٥١.

[٢٤] جمعة، علي. **قضية تجديد أصول الفقه**، القاهرة: دار الهداية، ط١، ١٩٩٣م، ص٥٠.

[٢٥] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج١، ص٤١٥. انظر أيضاً:
– الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٩.
– القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، مرجع سابق، ج٩، ص٤٢٧٠.

شهرين متتابعين دون إعتاق رقبة، لما في ذلك من زجر له وعدم تسهيل عليه، واعتبار أن هذه المصلحة معارضة للنص عندهم،[٢٦] وهذا المثال فيه نظر، فليس هو مما أبطله الشرع لقيام الفارق بين الملوك وغيرهم، وإن الكفارة إنما شُرعت زجراً، والملوك لا تنزجر بالإعتاق فتعين ما هو زجر في حقهم، فهذا نوع من النظر المصلحي لا تأباه القواعد.[٢٧]

وفي هذا السياق يفهم إطلاق الصحابة للخطأ في الاجتهاد، وعدم إنكار بعضهم على بعض في التخطئة، وأما وضع الإثم عن المخطئ فلأنهم أجمعوا على تسويغ الحكم بكل واحد من الأقاويل المختلف فيها، وإقرار المخالفين على ما ذهبوا إليه من الأقاويل، فدلّ على أنه لا إثم على واحد منهم. وقد ورد من آثار الصحابة والتابعين، من اختلاف أقوالهم وفتاويهم وقضائهم ما يدل على عدم عدّهم ما رآه كل واحد منهم حكم الله المعين الذي لا يجوز مخالفته؛ وإنما هي آراؤهم، فإن تكن صوابا فمن الله، وإن تكن خطأ فمن الشيطان.[٢٨]

ومن ثم؛ فإنه بتعدد الحق المقدِّر في القضية محلٌ الحكم داعٍ لإعادة النظر في الوقائع باجتهاد أحكام مختلفة عن أحكام سابقة. والقول بتعدد الحقوق لا يؤدي إلى الجمع بين

---

[٢٦] ابن قدامة، موفق الدين. **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: عبد الكريم النملة، الرياض: مكتبة الرشد، ط٥، ١٩٩٧م، ج٢، ص٥٣٧. انظر أيضاً:
- الأرموي، سراج الدين. **التحصيل من المحصول**، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٨م، ج٢، ص٣٣١.
- ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير على التحرير**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩١.
- ابن النجار، محمد. **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٢م، ج٤، ص١٨٠.

[٢٧] القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، مرجع سابق، ج٩، ص٤٢٧٠.

[٢٨] ومن ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال في الكلالة: "أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وأستغفر الله." وروي عن عمر رضي الله عنه أنه حكم بحُكْم فقال له رجل حضره: هذا والله الحق. ثم حكم بحُكْم آخر، فقال له الرجل هذا والله هو الحق، فقال له عمر رضي الله عنه: "إن عمر لا يعلم أنه أصاب الحق لكنه لا يألو جهداً." وروي عنه أنه قال لكاتبه اكتب هذا ما رأى عمر؛ فإن كان خطأ فمنه، وإن كان صواباً فمن الله تعالى ورسوله ﷺ. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في المرأة التي أجهضت ذا بطنها إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ، وروي مثل ذلك عن كثير من الصحابة، وهذا إجماع ظاهر على تخطئة بعضهم بعضاً في مسائل الاجتهاد. انظر:
- الشيرازي، **التبصرة**، مرجع سابق، ص٤٩٩-٥٠١.
- الشيرازي، **شرح اللمع**، مرجع سابق، ج٢، ص١٠٥٣.
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٢.

المتنافيين، وهما الحِلّ والحُرمة، والصحة والفساد في شيء واحد؛ كأن يلزم أن يكون متروك التسمية عمداً حلالاً وحراماً، وقليل النبيذ حلالاً وحراماً، والنكاح بلا ولي صحيحاً وفاسداً؛ وذلك محال. فإن تعددّ الحقوق في الحظر والإباحة جائز، بأن كان الحظر حقاً والإباحة حقاً أيضاً في شيء واحد عند قيام الدليل على التعدد، يدل على ذلك أنّ اختلاف الأحكام جائز عند اختلاف المكلفين، فيثبت الحظر في حق شخص والإباحة في حق آخر؛ ألا ترى أن الميتة أبيحت في حق المضطر، وحُرّمت في حق غيره؛ والمنكوحة أُحلّت للزوج وحُرّمت على غيره؛ والمطلقة ثلاثاً حُرّمت على الزوج وأُحلّت لغيره، فيجوز أن يثبت إباحة النبيذ في حق مجتهد وحُرْمَته في حق آخر، ويكون كل واحد منهما حقاً ويلزم قوم كل واحد منهما اتّباع إمامه كما في اتباع الرسولين في زمان واحد؛ لأن:[٢٩]

– الله تعالى ابتلى عباده بهذه الأحكام ليمتاز الخبيث من الطيب، وقد يختلف الابتلاء باختلاف الأزمان لاختلاف أحوال الناس، فيجوز أن يختلف باختلاف الطبقات في زمان واحد أيضاً.

– دليلَ التعدد، وهو التكليف بإصابة الحق للكُلّ، لم يوجب التفاوت بين الحقوق، بل يوجب أن يكون ما أدّى إليه اجتهاد كلّ مجتهد حقاً في حقه، وإذا كان كذلك لا يمكن ترجيح بعضه بلا مرجح.

ثم إن الأحكام الشرعية ليست أوصافاً للأعيان؛ فإن الحلال والحرام ليسا من أوصاف الأعيان حتى يستحيل أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً في حق شخصين.[٣٠] إنّ الحكمَ خطابٌ لا يتعلق بالأعيان، بل بأفعال المكلفين، ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو؛ كالمنكوحة تحلّ للزوج وتحرُم على الأجنبي، وكالميتة تحل للمضطر دون المختار ... وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد، فإذا تطرق التّعدُد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة انتفى التناقض، فإن اختلاف الأحوال ينفي التناقض، ولا فرق عند الغزالي.

---

[٢٩] البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨.

[٣٠] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٤٦. انظر ايضاً:

– ابن العربي، أبو بكر. **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: حسن البدري، وسعيد فودة، عمان: دار البيارق، ط١، ١٩٩٩م، ص١٥٣.

والـمُصوِبة في الاجتهـاد عمومـاً، بـين "أن يكـون اخـتلاف الأحـوال بـالحيض والطُّهـر، والسفر والحضر، أو بالعلم والجهل، أو أن يكون اختلاف الأحوال بغلبة الظن؛ فالصلاة حرامٌ على الـمُحدِث إذا علـم أنـه محدِث، واجبةٌ عليه إذا جهل كونه محدثاً؛ ولو قال الشارع: يحلّ ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة، ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك، فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة، فحُرّم على الجبان، وحلّ للجسور لاختلاف حالهما."[٣١] "فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء -بحسب تعبير الغزالي- وإنما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحُسن والقُبح وصف للذوات."[٣٢]

وليس في هذا عند التدقيق قول باختلاف التشريع باختلاف الزمان والمكان لذاتهما؛ بل قد صرحوا كما هو واضح بأن تعدد الحقوق؛ إنما هو تابعٌ لقيام دليل على ذلك سواء من حيث اختلاف واقع المكلف وحاجاته، أم من حيث طروء مدخلات جديدة هي عوامل تستدعي أخذها بالاعتبار عند تقدير الحكم المحقق للحق المنشود.

العامل الثالث: ترتيب أدلة الشرع والترجيح بينها

أجمعت الأمة على وجوب النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة، وبناء بعضها على بعض، ولو كان الجميع حقاً وصواباً لم يكن للنظر والاجتهاد معنى.[٣٣] والأحكام تختلف باختلاف ترتيب الأدلة، بل إن المجتهد ذاته قد يعيد النظر في ترتيب أدلته، مجدداً بذلك حكمه وفق الترتيب الجديد للأدلة.

إن تغير الحكم لتعارض الدليل الاجتهادي هو التغيير الذي يحصل نتيجة وجود التعارض في الأدلة الاجتهادية، مما يقتضي العمل بالترجيح. فمثلاً إن ترجيح المصالح على القواعد والأصول الاجتهادية، يفترض وجود تعارض بين هذه الأدلة، الأمر الذي يعكس حالة تغيير الحكم؛ إذ إن الدليل الفقهي إذا عارض دليلاً قبله فإنما يعني إلغاءه، أو إلغاء الحكم الذي يستند إليه.[٣٤]

---

[٣١] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٦.

[٣٢] المرجع السابق، ج٢، ص٤٣٣.

[٣٣] الشيرازي، **التبصرة**، مرجع سابق، ص٥٠١.

[٣٤] يحيى، محمد. "التغيير في الفتوى: الأنماط والعوامل". **قضايا إسلامية معاصرة**، عدد١٣، ٢٠٠٠م، ص٢٥٧.

ومثال ذلك اختلاف الاجتهاد وتغيّره في مسألة المفقود إذا لم تثبت وفاته، وكان متزوجاً، فبالنظر إلى دليل الاستصحاب يكون المفقود كالحي، ومن ثمّ يحرم على زوجته أن تتزوج بآخر، وبالنظر إلى دليل الاستصلاح ومراعاة حقوق الزوجة وحاجاتها، فإن الأمر ينقلب إلى جواز زواجها.

العامل الرابع: اتّباع غلبة الظن

فمن المتفق عليه ضرورة اتباع المجتهد غلبة ظنه،[٣٥] وما ذلك إلا لتواتر النصوص الآمرة بالاجتهاد، واتباع غلبة الظن الصادر من أهله، الواقع في محله، المحقق لشروطه. وقد دلّ الإجماع على وجوب العمل بالظن، وكثرت أخبار الآحاد في ذلك حتى صارت متواترة المعنى، وهذا معنى اعتبار الشارع غلبة الظن في الأحكام؛ إذ صار ذلك بمنزلة نص قطعي من الشارع على أن كلّ حكم يغلب على ظن المجتهد فهو ثابت في علم الله.[٣٦]

ولا تعارض بين تغيّر الحكم واتّباع الظن، فإن الحكم في الحادثة هو ما أدّى اجتهاد المجتهد إليه. والمجتهد بظنه للحكم يقطع بأنه –أي مظنونه– حكمه تعالى، والقطع ثابت بأن مظنونه حكم الله تعالى مشروط ببقاء ظنه لذلك الحكم، والإجماع أيضاً ثابت على جواز تغير ظنه بظن غيره. وعلى وجوب الرجوع عن الحكم الأول إلى الظن الجديد، وأن الحكم الأول لم يزل عند ذلك القطع به، ومن حكم القطع به، القطع بأن متعلق الحكم هو الحكم في حق المجتهد، ويجب عليه العمل به أيضاً فيكون عالماً بالشيء ما دام ظاناً له.[٣٧]

كل مجتهد يعمل بموجب اجتهاده، وهذا لا خلاف فيه؛ فالذي أدّى اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده، والذي أفضى اجتهاده إلى التحريم يحتم عليه الجريان على مقتضى اجتهاده. ووجوب العمل بمقتضى الاجتهادين من أمر الله تعالى

[٣٥] الجويني، إمام الحرمين. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر: الديوان الأميري، ط١، ١٩٧٩م، ج٢، ص١٣٢٤.

[٣٦] التفتازاني، **التلويح شرح التوضيح**، مرجع سابق، ج١، ص٤٨.

[٣٧] ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير على التحرير**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩١.

وإيجابه، فالمعنى بأنهما مصيبان، وأنهما فعلاً ما كان الواجب عليهما في ذلك، ويجوز أن يوجب البارئ تعالى حكماً على شخص ويوجب على غيره خلافه.[٣٨]

العامل الخامس: الكفاءة العلمية التي يبديها المجتهد؛ وذلك من حيث بذل الوسع، أو التقصير في الطلب والبحث والاجتهاد.

فقابلية المسألة المجتهد بها لتجديد الحكم وتغييره متوقف على مدى علم المجتهد بأدلة المسألة والإحاطة بها؛ إذ يتوقف الحكم على المسألة بكونها ثابتة لا تقبل الاجتهاد، أو هي من المتغيرات القابلة للاجتهاد على ذلك؛ فإذا ما بذل المجتهد وسعَه في تتبع الأدلة مثلاً، ولم يحط بها، فذلك يجعل المسألة مجتهداً فيها وإن كان فيها دليل قطعي، فإن الأصوليين قسّموا المسائل التي يمكن تجديد الاجتهاد فيها من حيث علم المجتهد بما فيها من نصوص، ومدى اجتهاده أو تقصيره في طلبها، إلى قسمين:[٣٩]

القسم الأول: أن تكون النصوص معلومة للمجتهد، سواء لظهورها وانتشارها، أم لإبداء المجتهد كفاءة علمية متميزة أنتجت إحاطة وافية بنصوص المسألة التي يبحثها.[٤٠] والاجتهاد في هذا القسم غير متصور.

وأما القسم الثاني: أن تكون النصوص مجهولة للمجتهد؛ فيجوز للمجتهد تجديد اجتهاده وتغييره باستيفاء البحث وبذل الجهد؛ وذلك عائد إلى احتمالين، هما: أن يكون المجتهد قد قصّر في بحثه، فلم يبدِ ما يتوجب عليه من جهد في طلب نصوص الواقعة التي يبحث بها.[٤١] وإن لم يقصر؛ بل بالغ في الاستكشاف والبحث ولم يعثر على وجه دلالته على المطلوب.[٤٢]

---

[٣٨] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٢٢.

[٣٩] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٠-٤١١. انظر أيضاً:
- الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٤، ص٤١٤.
- ابن قاسم، شهاب الدين. **الآيات البينات**، ضبط: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م، ج٤، ص٣٥٣.

[٤٠] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٥٥.

[٤١] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٠-٤١١.

[٤٢] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٥٥.

النوع الثاني: العوامل المنتجة للتجديد والمتعلقة بالحكم ومدخلاته

مما ينبغي التنبُّه له أن أحكاماً تكون قد استجمعت شروطها عند إصدارها من المجتهد، وبالرغم من ذلك، فإنه يدعو إلى تجديدها أو تغييرها، لكنها لا تعود إلى عملية الاجتهاد ذاتها؛ بل إلى عوامل خارجية مؤثرة على الحكم الشرعي، ومن ذلك:

العامل الأول: قصد الشارع إعلام المكلفين بحكمه المعين أو عدمه

فالأصوليون، وقد تقدم سابقاً تفسيرهم للحكم الشرعي بخطاب الشارع، فقد قسّموا اطّلاع المكلفين على أحكام الله في المسائل بحسب تقسيمهم لما يجري فيه الاجتهاد إلى قسمين هما: ما لا يجوز فيه الاجتهاد؛ وهو كل مسألة عليها دليل قاطع، فحكمها قطعي؛ لأن الشارع قد أعلم المكلفين بحكمه بشكل قطعي، من مثل الأركان وأصول الأحكام؛ فإن حكم الله فيها معيّن قطعاً. والثاني المسائل الاجتهادية؛ سواء تلك التي لا نصّ فيها، أو ما كان فيها نصّ ظني؛ فكلا النوعين: المتبع فيه الظن، والمظنونات في الشرع مشتبكة الطرق، لا سبيل إلى حسم مواردها ومسالكها، ولا يكون المظنون قط إلا مظنوناً، فلا يحصل له فيه علم، فدلّ على أنه لا حكم لله فيه على اليقين،[٤٣] عند المجتهد، وأما عند الله سبحانه وتعالى، فلا شك هو متعيّن.

ولكن لما لم يأتِ من الشارع دليل قاطع، فليس للمجتهد مهما غلب الظن عليه الحكم بأن هذا الذي يظنه، هو حكم الله المعين، حتى ولو بلغ الظن عنده تسعة وتسعين بالمائة؛ فإنه يبقى احتمال قدره واحد بالمائة أنه أخطأ حكم الله المعيّن الذي لم يرُد به خطابٌ قاطعٌ. ولذلك رأى الغزالي أن المجتهد لا يطلب حكم الله، وإنما يطلب غلبة الظن، دون الإباحة والتحريم.[٤٤]

ومن المعلوم أن القطعيات في الشريعة منحصرة محدودة بانحصار أصولها الدالة عليها، وأما الظنيات فمنتشرة انتشار ما يستجد من الوقائع، لإرادة الشارع لهذا التشريع أن

[٤٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٢٦.
[٤٤] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٣٤.

يكون الخاتم الخالد الصالح إلى يوم الدين. وما دام هنالك ظن، فإن للمجتهدين النظر في الواقعة وإن أدّى ذلك لتجديد الحكم أو تغييره.

العامل الثاني: تحول الموضوع إلى موضوع آخر

وهو ما يكون التبدُّل في حقيقة الشيء جوهراً، أو شكلاً، وبما يؤثر على قضية الواقعة وما ينشأ حولها من علاقات وحقوق والتزامات...؛ فإن الواقعة محلّ الاجتهاد سواء كانت ذات بُعدٍ مادي، أي حادثة يمكن ملاحظتها وقياسها مادياً بأدوات القياس، أم معنوية كالفكر والأسئلة والمشاعر...؛ فإنها قد تختلف اختلاف ماهيةٍ وجوهرٍ كما لو تحوّل الخمرُ إلى خَلٍّ، أو العُذْرَة وروث الدواب إلى تراب، فإن حرمة شرب الأول، ونجاسة الثاني سوف ترتفع بعد انقلاب الموضوع، وينشأ حكم جديد هو جواز شرب السائل المنقلب عن الخمر، وطهارة التراب المنقلب عن العذرة.

وهكذا حال أكثر الوقائع في عالم متغير ومتطور بسرعة ما عاد معها الإنسان يحيط بواقعه الجديد، في ظل تكنولوجيا ومكتشفات جعلت الخيال حقيقة. فما عاد للغالبية العظمى من الأشياء وما يتعلق بها من وجود؟! فانظر مثلاً للعقود والتوثيقات قديماً كيف كانت تعتمد على الإنسان بعلاقة مباشرة... في حين أن العقود في عصر التكنولوجيا إلكترونية، والتوثيقات غدت قانونية مالية كتسجيل العقود وخطابات الضمان والكفالات المصرفية إلخ.

"**تعدد في الأحكام لا تغيرها**" نتيجة يمكن للباحث تقريرها بالنظر لهذا النوع من عوامل التجدد في التشريع الإسلامي؛ فإن الحكم لم يتغير، بل إن هناك حكمين لموضوعين مختلفين، لكل منهما ظرفه الزمني الخاص به، فلو كان لموضوع الحكم ظروف خاصة تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، لكان الحكم يتغير أيضاً تبعاً للظروف التي تحصل للموضوع، وهنا أيضا ليس الحكم تابعاً لتغير الزمان والمكان في الحقيقة، فالزمان والمكان دليلان على تغير الموضوع وإلا فليس لهما خصوصية، لكي يصبحا مصدرين لتغير الحكم.[٤٥] يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا

[٤٥] ظاهر، عبيد. "التجديد والإصلاح في فكر الشيخ كاشف الغطاء"، **قضايا إسلامية**، عدد٥، ١٩٩٧م، ص٤٧٥-٤٧٦.

﴿أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٣)، ففي النص يوجد حكمان لموضوعين مختلفين، فأكل الميتة حرام، وهذه الحرمة ثابتة من زمن التشريع إلى يوم القيامة، فإذا توفرت عناصر موضوع هذا الحكم، كوجود المكلف وعدم الاضطرار يصبح متعلق الحكم فعلياً في عهدة المكلف ....إلى جانب هذا العنصر الثابت في الفقه، فإن هناك عنصراً متحركاً في النص، وهو جواز أكل الميتة عند تغيّر الموضوع كإشراف تائه في صحراء على الموت من الجوع، ووجد أمامه لحم ميتة؛ فالنص أباح للإنسان المكلف أن يأكل من اللحم لحصول تغيّر في الموضوع، أي الضرر اللاحق بالمكلف، دون أن يكون للمكان تأثير في تغيّر الحكم، وإنما التغيّر عائد لفعل المكلف السلبي، كأن يكون ترك الاستعداد السليم لمثل هذه الرحلة في الصحراء. وليس للصحراء بوصفها مكانَ الواقع من أثرٍ مباشر في الحكم، بل مساند من حيث إن طبيعتها التي تخلو من وجود ما يمكن للإنسان أكله ساهم في جعل فعل المكلف السلبي فاعلاً في إنتاج الواقع. وفي المحصلة هما حكمان لفعلين، لا أثر للمكان، أو الزمان فيهما. وعلى ذلك فحُرمة أكل الدم والتعامل به حكمٌ ثابت في الشريعة، فإذا جاء زمن وتغير موضوع الإفادة من الدم، فأصبح يتعامل به لإجراء العمليات الجراحية لإنقاذ حياة إنسان، فقد أصبح موضوعه ذا فائدة للبشرية، فالموضوع هو الذي تغير؛ فيتغير الحكم، وليس لتغير الزمان من دور في ذلك سوى كونه وعاءً حَصَل به الواقع الجديد.

إن الزمان والمكان عناصر متحركة لا تأثير ذاتياً لها في الموضوعات؛ وليس لها تأثير مباشر في تغيير الأحكام، بل إن تغيير الأحكام بتغيير موضوعاتها، ودين الله واحد في حق الشخص الواحد لا تجد لسنة الله تبديلا، فما كان مباحا أو حراماً لمكلف فهو كذلك إلى يوم القيامة. نعم يختلف الحكم في حق الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضر وسفر وفقر وغنى وما إلى ذلك من الحالات المختلفة، وكلها ترجع إلى تغيير الموضوعات فيتغير الحكم. ومن ثم، فإن القول بدور الزمان والمكان والأشخاص في تغير الأحكام قول فيه قدر كبير من التسامح؛ إذ لا تأثير مباشر لهذه العوامل في تغيير الحكم، بل التغير بعوامل أخرى تتعلق بالموضوع.

وتغير الموضوع؛ موضوع الواقع إنما يحصل بعوامل: فعل الإنسان وإرادته، والمصلحة التي يتبعها، وأما أوعية الواقع وظروفه، فلا أثر لها، وقد تقرر في الفقه: ما جاز بعذر بطل

بزواله. هذه المادة ترجع عندنا إلى أصل تعتمد عليه، ونستند إليه، وهي قضية أن الحكم تابع لموضوعه، أو أن الضرورة تقدر بقدرها، فإذا حكمنا بقبول إشارة الأخرس، ثم زال خرسه زال الحكم وهو قبول إشارة الأخرس، لزوال الموضوع وهو الخرس، وهكذا إذا حدث عيب في المبيع قبل القبض وكان للمشتري خيار، ثم ارتفع العيب وأقبضه صحيحاً، فإنه يزول خياره بزوال سببه على الأصح... وكل هذا راجع إلى قضية الموضوع والحكم.[٤٦]

وتحوّل الموضوع يقسم من حيث قصد التغير فيه إلى نوعين؛ ذلك أن التغيير هو التبديل عن قصد، بخلاف كلمة تغيّر التي تعني التبدل حتى مع غير قصد،[٤٧] وهذا ما يمكن للباحث إبرازه من خلال النوعين الآتيين:

الأول: التغير في الواقع؛ وهو ما يحدث من تبدّل في الواقع دونما قصد من بني البشر جميعا، من مثل تبدّل الزمان، كخروج زمان رمضان، ووقت الصلاة، فإن ذلك تغيّر في الواقع لا تغيير. ومن ذلك أيضاً، ما تحدثه مكونات الواقع الخارجة عن إرادة الإنسان من آثار في الواقع، فتحدث فيه تغير، من مثل التأثيرات التي تحدثها البيئة والطقس على معدلات الخصوبة، ما بين البلاد الحارة، والبلاد الباردة، مما يؤثر بدوره في سن الزواج؛ فهذا وأمثاله من باب التغيّر لا التغيير.

والباحث لم يرَ خلافا عند الأصوليين فيما يكون في الواقع من تغيّر، ليس للمكلف فيه أي دور؛ وهذا أمر منطقي ينسجم مع مقررات علم أصول الفقه: أن من شرط التكليف القدرة، فتغيّر الواقع بأمور لا تدخل تحت قدرة المكلف، تكليف بما لا يطاق؛ بل يمكن للباحث القول إنهم لم يعدوه تغييراً.

الثاني: التغيير في الواقع؛ وهو ما يرجع التبدل فيه إلى قصد الإنسان وفعله، مما ينتج تبدلاً وتغيراً في موضوع الواقع. وهذا النوع من التغيير يمثل محلّ الخلاف في مدى أثره في

---

[٤٦] حيدر، علي. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية**، بيروت: دار الجيل، ١٣٥٢هـ، ج١، ص٣٩. انظر أيضاً:

– عبيد، **التجديد والإصلاح في فكر الشيخ كاشف الغطاء**، مرجع سابق، ص٤٧٩.

[٤٧] جمعة، **التغيير: الفلسفة والمناهج**، مرجع سابق، ص٣١.

تغيّر التشريع وتغييره، بالنظر إلى ما يحدثه الواقع الجديد من أثر على التشريع، سواء كان ذلك الأثر كلياً أم جزئياً، وبالنظر إلى طبيعة التغير وتأثيره في محلّه.

العامل الثالث: التفرقة بين الأحكام الشرعية وأحكام وسائلها

ساهم التطور المعرفي والتقني والإجرائي في إنتاج وقائع متغيرة مختلفة عن واقعة الأصل، سواء ما كان منها في عهد الرسالة أم بعده، لا سيما ما كان من التطور ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة، من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية. ومثال ذلك: ما كان قبل إنشاء السجلات العقارية الرسمية التي تحدد العقارات، وتعطي كلاً منها رقماً خاصاً، فقد كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لا بدّ لصحته من ذكر حدود العقار: أي ما يلاصقه من الجهات الأربع، ليتميز العقار المعقود عليه عن غيره، وفقاً لما تقضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد. ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان اليوم، أكتُفي 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 اشتراط ذكر الحدود عبثاً، والعبث منفي عن الشريعة.[٤٨]

إن التشريع الإسلامي اكتملت أسسه وقواعده في عهد الرسالة لقوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣)، بحيث يمكن القول إن المعاني والقيم والقواعد والضوابط والأصول الكلية قد جاءت بها أدلة قاطعة، أكسبتها صفة الاستقرار والدوام والثبات، وما ذلك إلا لكونها هي الأحكام الشرعية الثابتة بخطاب الشارع القاطع، قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)؛ وإنما الذي يختلف ويتغير، وسائل تطبيق هذه الأحكام، والقيم والأصول، والقواعد والضوابط، وذلك تبعاً لاختلاف الزمان والمكان والإنسان والعلم والأخلاق "النيات"،

[٤٨] الزرقا، مصطفى. "تغير الأحكام بتغير الأزمان"، **مجلة المسلمون(٦)**، ١٩٥٤م، ص٣٩-٤٠.

فقد يحدث أن يُضاف على الوسيلة ذاتها، أو تضاف وسيلة جديدة، ولا يقال: إن الحكم الشرعي تغيّر، بل وسيلته التي تغيّرت، ولا يقال: إن وسيلة الحكم هي الحكم الشرعي، بل هي حكم وضعي فقهي ليس له علاقة بالشَّرع، إلا من حيث أمر الشارع بالاجتهاد في هذه الوسائل، وأمره باتباع ما يغلب على الظن، دون أن يحكم على هذا الظن بكونه حكمَ الشرع في المسألة.

وذلك لا يعنى أن أحكام الفقه ليست من دين الله، فأمرُ الشارعِ بالاجتهاد واتباعِ ما ينتجه، يجعل هذه الأحكام الاجتهادية جزءاً من الدين يتعبد الله بها؛ لأن الشارع أمرنا بذلك، لكن دون أن نسمي هذه الأحكام أحكاماً شرعية. والجصاص وهو من القائلين لكل مجتهد مصيب يقرر هذه النتيجة قائلاً: "الصحيح أنه دين لله تعالى، ومن أبى إطلاق ذلك، فإنما خالف في الاسم لا في المعنى؛ لأن أصحاب الاجتهاد كلهم مجمعون أن الله تعالى قد فرض القول به على من أدّاه إليه اجتهاده، وأن العامل به عامل من الله تعالى، وما ألزمونا به من إيجاب أن لله تعالى أديانا مختلفة، فإنه لا يلزم؛ لأن اختلاف الفروض من جهة النص لم يلزمهم ذلك. كذلك إذا قلنا من جهة الاجتهاد: لم يلزمنا، وإنما يمتنع إطلاق ذلك –أي كون أحكام الاجتهاد من دين الله– على مذهب من يجعل الحق في واحد، وما عداه خطأ، فلا يطلق أنه دين لله تعالى؛ لأنه لا يأمن أن يكون ما أدّاه إليه اجتهاده خطأ، ليس هو الحكم المطلوب. فأما من أعطى أنه مصيب للحق عند الله تعالى، وأن حكم الله تعالى على كل واحد في أحكام الحوادث ما أدّاه إليه اجتهاده، فلا وجه لامتناعه من إطلاق القول: بأن ما فرضه الله تعالى عليه من هذا الوجه هو دين الله تعالى."[٤٩]

فكل ركن من أركان التشريع الإسلامي وأنظمته الحاكمة لحياة العباد، من صلاة وصيام، وحج، وبيع وإجارة إلخ؛ له وسائله كما أن له فروضه وأركانه؛ وليس التغيير في الوسائل مما لا تقبله الشريعة، أو ترفضه؛ بل إن في نصوص الشرع ما يشير إلى قبوله والإيماء له، مثال ذلك: وجوب استقبال القبلة حكمٌ شرعيٌ في الصلاة؛ واجتهاد المجتهد في تحديد جهة القبلة، بأي وسيلة، كالنجوم، أو الرياح، أو الظل، أو البوصلة؛ ومن ثم

[٤٩] الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٧٢.

اتباعه غلبة ظنه؛ إنما هو اجتهاد في الوسيلة لا في الحكم الشرعي، فالحكم الشرعي الثابت الذي لا يتغير، ولا يختلف، إنما هو وجوب استقبال القبلة، وأما تحديد الجهة، فهي غلبة ظن لا علاقة لها بالشرع، إلا من حيث أمر الشارع بالاجتهاد في تحديد الجهة، واتّباع غلبة الظن ولو كان مخالفاً لحقيقة الأمر الواقع.

والصوم ركن من أركان الإسلام، وهذا الركن له فروضه ومقوماته التي لا يقوم دونها، من مثل الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في الزمن المخصوص وهو شهر رمضان، لكن لهذا الركن وسائله من مثل كيفية إثبات دخول شهر رمضان، هل هي بالرؤية المجردة بالعين أو بغيرها من وسائل الحساب الحديث لا سيما الفلكي منها؟.

رفض بعضهم إحداث تغيير في كيفية إثبات الشهر؛ اعتقاداً منهم بأن هذا تغيير للنص الشرعي المتمثل في قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له."[٥٠] فإثبات الشهر بالرؤية المجردة للعين، ثابت بالنص، فتغييره إلى الحساب الفلكي تغيير للنص.

وإن كان المدقق يلحظ أن التغيير ليس في ذات ركن الصوم، وإنما في وسيلته التي يثبت بها، وإن كان في النص ما يومئ إلى عدم الانحصار في تلك الوسيلة فقط؛ فقوله "فاقدروا له" أي من التقدير الذي هو الحساب. وما تحديدُ النص للرؤية بالعين إلا بيانٌ لواقع المسلمين في ذلك الحين من جهل بأساليب الحساب الدقيق، وهو ما أكّدَه الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: "إنّا أُمّة أُمّيّة لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين."[٥١] فالنص معلل بحال الأمة المتصف بفقدان أدوات المعرفة المؤهلة لها لإثبات الشهر بغير طريق الرؤية؛ وقد انتفت هذه العلة بتغير حال الأمة وانتشار العلم والمعرفة ووجود المهندسين والفلكيين المسلمين القادرين على إثبات دقيق لدوران القمر حول الأرض، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فليس في تغيير وسيلة إثبات الشهر تغيير للنص حقيقة، وإنما تحقيق لمقصود النص بإثبات دقيق لدخول الشهر.

---

[٥٠] البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، ج٤، حديث رقم١٩٠٦، ص١١٩.

[٥١] المرجع السابق، ج٤، حديث رقم١٩١٣، ص١١٢٦.

ومن نماذج التغيير في الوسائل تسجيل عقود الزواج والبيع في المحاكم الشرعية حفظاً للحقوق، بعد أن كان يكتفى بشهادة شاهدي العقد، ويندرج في ذلك كل ما يحدثه المسلمون من وسائل تنظّم شؤون حياتهم، مما يتصل بأركان الإسلام وأنظمته، كأحكام انعقاد العقد والقبول والإيجاب، ومن ذلك انعقاده بوسائل الاتصال الحديثة من هاتف، وناسوخ "الفاكس"، وشبكة المعلومات "التجارة عبر الإنترنت" فكلُّ ذلك تغيير في وسائل الأحكام لا الأحكام ذاتها، وهو مما لا يعد تغييراً مرفوضاً في التشريع الإسلامي.

ومن ذلك أيضاً، الحكم الشرعي: وجوب توزيع المال الفائض عن حاجة الدولة الإسلامية على المسلمين؛ فاجتهاد الحاكم المسلم في كيفية العطاء، إنما هو اجتهاد في الوسيلة، والاختلاف في الوسيلة لا يعني الاختلاف في الحكم الشرعي، فتوزيعُ المالِ مساواةً وسيلةٌ، وتوزيعه متفاضلاً وسيلةٌ، ولا يقال: إن المساواة، أو التفاضل، هو الحكم الشرعي، فقد اختلف ذلك ما بين آخر سنة في عهد أبي بكر، وأول سنة في عهد عمر رضي الله عنهما، مع الآخذين أنفسهم، والموزع ذاته؛ فإن عمر رضي الله عنه كان من تولّى توزيع الأموال في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وهو من تولّى التوزيع كذلك لما تولّى الخلافة فلو كان التساوي والتفاضل، حكمَ الشرع؛ لوجب اختلافه وتغيره، وذلك غير جائز.

والحكم الشرعي في اللُّقَطَة: حفظ المال على صاحبه، وأما وسيلة ذلك فتختلف وتتغير بحسب الزمان والمكان، وأحوال الناس؛ فمِنْ أَمْرِ النبي عليه الصلاة والسلام بعدم التقاط ضالة الإبل، إلى أمر عثمان بالالتقاط وبيعها، إلى أمر علي بالتقاطها ووضعها في مرابض خاصة؛ كل ذلك اختلاف وسائل لا اختلاف حكم.

وجدير بالإشارة إلى أن التفرقة بين وسائل الأحكام والأحكام ذاتها، ربما غاب عن بعض المعاصرين، إلا أن ذلك لم يغب عن فكر الأصوليين المحققين من أمثال القرافي، الذي يقرر قاعدة في التفريق بين أدلة مشروعية الأحكام من جهة، ويقصد بها أصول التشريع، ابتداءً من الكتاب والسنة، وانتهاء بآخر أصل تبعي يقول به مذهب من المذاهب، وأدلة وقوع الأحكام من جهة أخرى. ومن ذلك أدلة إثبات دخول الوقت في

الصلاة؛ إذ يُعدد القرافي عدداً من وسائل حساب الزمن في عصره،[٥٢] وفي ذلك إشارة قوية للتفرقة بين الأصل والوسيلة.

إن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان مهما تغيرت بتغيره، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وما تبدّل الأحكام إلا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التقويم علاجاً.[٥٣]

خاتمة:

وفي المحصلة يدرك الباحث أن التشريع الإسلامي لم يرفض فكرة التجدّد والتغيّر؛ بل قبلها وأسس لها قواعد، وبيّن عواملها الحقيقية التي أدركها علماء التشريع الإسلامي، وبينوا ماهيتها وأبعادها. ذلك أن الحكم الشرعي بما هو إرادة الشارع من مكلفيه، لم يجعله الشارع على هيئة واحدة، بل ضمنه مدخلات تؤثر عليه بمقدار ما يحدث لهذه المدخلات من تغيّر وتجدد تستدعي تجدداً وتغيراً في الحكم، وهي نتاج عوامل متعددة يرجع قسم منها لعملية الاجتهاد، أو للحكم ذاته ومدخلاته. فالاجتهاد يشكل عملية معقدة تمرّ في مراحل متعددة قبل إصدار المجتهد للحكم، ولا تنتهي به؛ بل تمتد إلى ما بعد تطبيقه، تقيس النتائج والمآلات، ليعاد توزينها في ميزان مقاصد التشريع.

وفي إطار مثل هذه العملية؛ فإن عوامل متعددة تؤصل لإعادة إنتاج الحكم الشرعي وتجديده، وصولاً إلى الغاية المنشودة، التي هي تحقيق إرادة الشارع وامتثالها. فإن أيّ نص تشريعي يحتوي على مجموعة من العناصر؛ إذ النص يمثل حالة فاعلة في واقع التكليف والتطبيق، وهذا الأمر يستلزم أن يحتوي النص على عناصر تمثل مستويات تحكم عمله الوظيفي "بوصفه مصدراً للتكليف"، وهذه العناصر هي: الهدف والغاية والمقصد؛ قصد

[٥٢] القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص١٢٨-١٢٩.
[٥٣] الزرقا، **تغير الأحكام بتغير الأزمان**، مرجع سابق، ص٣٤-٣٥.

الشارع. والإرادة، قصد المكلف. والموضوع: قضية المحل. والزمان: زمان تنفيذ الموضوع. والمكان: مكان تنفيذ الموضوع.

وتوصل الباحث إلى أن العوامل المتعلقة بالاجتهاد تتمثل في: إمكانية الخطأ عند المجتهد، واحتمالية تعدد الحق في القضية محل الحكم، أو اختلاف طرق الاجتهاد وترتيب الأدلة، أو تبدل في الظن الغالب، وعلاوة على ذلك كله مدى الكفاءة العلمية التي أظهرها المجتهد في اجتهاده.

في حين تتمثل العوامل المتعلقة بالحكم في: مدى قصد الشارع إعلامنا بالحكم أو عدمه، ومدى تغيّر موضوع الحكم وتحوله جوهرياً وشكلياً بما ينتج موضوعاً جديداً، ثم التفرقة بين تغيّر وسائل الأحكام وتجددها، والأحكام ذاتها، مما ينتج تعدداً في الأحكام لا تغيرها؛ إن الحكم لم يتغير، بل إن هناك حُكْمين لموضوعين مختلفين لكل منهما ظرفه الزمني الخاص به، وهو ما يكون التبدّل في حقيقة الشيء جوهراً، أو شكلاً، وبما يؤثر على قضية الواقعة وما ينشأ حولها من علاقات وحقوق والتزامات...؛ فإن الواقعة محل الاجتهاد سواء كانت ذات بعد مادي، أي حادثة يمكن ملاحظتها وقياسها مادياً بأدوات القياس، أم معنوية كالفكر والأسئلة والمشاعر...؛ فإنها قد تختلفُ اختلافَ ماهيةٍ وجوهر. والزمان والمكان دليلان على تغيّر الموضوع

وتغيّر الموضوع؛ موضوع الواقع إنما يحصل بعوامل: فعل الإنسان وإرادته، والمصلحة التي يتبعها. وأما أوعية الواقع وظروفه، فلا أثر لها.

وتوصلت الدراسة إلى أن الزمان والمكان ليسا عوامل حقيقية في إنتاج التجدد والتغيّر في الأحكام، وإنما النسبة لهما نسبة تجوُّز، فيها قدر من التسامح.

وعلى الرغم من أن "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" قاعدة مقررة في التشريع الإسلامي؛ فإن ذلك يفهم لا على أساس أنّ الزمان والمكان منتِجان بنفسيهما للتجدد والتغير في التشريع؛ وإنما الزمان والمكان الوعاء، أو الظرف الذي يحصل فيه الواقع الجديد. والواقع الذي يتطلب تجديداً وتغييراً للحكم الشرعي إنما نتج عن عوامل أخرى.

فنسبة التغيير للزمان والمكان نسبة إضافية لا حقيقية، ومن ثمّ ليس تبدل الزمان، أو اختلاف المكان سبباً لتجديد الحكم أو تغييره. فليس للزمان ولا للمكان من أثر في الحكم الشرعي إلا من حيث اعتبار الشارع لخصوصية المكان، أو الزمان بقصد تشريعي خاص يجعل الحكم الشرعي المتعلق بهما غير مستقل زمانا أو مكاناً. والباحث؛ إذ يقرر هذه النتيجة إلا أنه يرى كون الأحكام في التشريع الإسلامي قابلة للتجدد بعوامل متنوعة، لكنها لا تنبع من الزمان أو المكان؛ وإنما من المدخلات التشريعية المكونة للحكم، وللعملية الاجتهادية.

وفي المحصلة؛ فإن الدراسة إذ أثبتت قابلية التشريع الإسلامي للتجدد بعوامل متنوعة، تجعل من تغيّر التشريع الإسلامي عملية يمكن ضبطها ورسم أبعادها، دون أن تحد من أفق التطور والتحديث؛ فإن الدراسة أزالت الغموض حول عمومية تغير الأحكام لتغيّر الزمان، مما كان يتخذ ذريعة في كثير من الحالات لنقض الشريعة: أحكاماً ومقاصد بدعوى التجديد، بيد أن الباحث يلفت عناية السادة الباحثين أن هذه الدراسة ما كان لها أن تستوعب كل العوامل الحقيقية المنتجة للتجديد والتغيير في التشريع الإسلامي مما يستلزم أن تنهض همم العلماء في سبيل الكشف عن عوامل التجديد وضبطها تأسيساً لاطلاق مناهج متكاملة تنقل التشريع الإسلامي من عالم الفكر إلى واقع التطبيق.