مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية
الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jill

الضبط والتحديد بين الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية

Regulation and Limitation Between the Constant and the Changing in the Islamic Law

د. محمد علي الصليهم

أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكليّة العلوم والدراسات الإنسانية برماح، جامعة المجمعة، المملكة العربية السعودية

Dr. Muhammad Ali Al-Sulaihim

Assistant Professor of Jurisprudence at the Department of Islamic Studies, Faculty of Sciences and Islamic Studies in Rumah, Majmaah University, Saudi Arabia

تاريخ التقديم:23/10/2022 تاريخ ارسال التعديلات: 13/03/2023 تاريخ القبول:18/05/2023

Received:23/10/2022 Revised:13/03/2023 Accepted: 18/05/2023

الملخص: دلّ استقراء موارد الشريعة وتصرّفاتها في كلّياتها وجزئياتها وفي جميع أحوالها، أنّ من المعاني والحكم الملحوظة للشارع حال التشريع، الضبط والتحديد، ولئن كانت قوّة الجزم بكون الشيء مقصدا شرعيّا تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلّة ونضوبها، فإنّ وفرة الأدلّة على ثبوت مقصد الضبط والتحديد تمحضّه لأن يكون قطعيّا من حيث ثبوته.

ولعلّ الإشكال المطروح هنا: ما هي أنواع الضوابط والحدود التي نيطت بها الأحكام؟ وما هي أنواع المسائل التي ناطها الشرع الإسلامي بالضبط والتحديد؟ وكيف تمّ ضبطها وتحديدها منهجا ودلالة؟ وهل يجوز الاجتهاد فيما ضبطته الشريعة الإسلاميّة وحدّته؟

لأجل ذلك فقد قسمت بحثي إلى مقدمة ومبحثين، وخاتمة، تناولت في المبحث الأوّل: الضبط والتحديد المفهوم والوسائل والأساليب، وتناولت في المبحث الثاني: خاصية الثبات والتغيير في التشريع الإسلامي، وانتهيت إلى جملة من النتائج لعل أهمها:

1. أنّ جملة الاعتبارات لمقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي ترجع لأمرين: الأوّل: انبناء الأحكام على وصف الفطرة، والثاني: أنّ الأحكام الشرعية حقائق لا أوهام.
2. أنّ جملة الاعتبارات لمقصد التغيير في التشريع الإسلامي ترجع لأمرين: الأوّل: انبناء الأحكام على مبدأ التيسير ورفع الحرج واعتبار المقاصد والعلل، والثاني: تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

الكلمات المفتاحية: الضبط، التحديد، الثابت، المتغيّر.

Abstract:

The extrapolation of the sources of the Sharī'ah law and its actions, in its totality and parts and in all comprehensive and detailed principles in all conditions have shown that among the intents and wisdoms regarded by the Sharī'ah during law-making is regulation and limitation, and if the strength of emphasizing that something is an objective of the Sharī'ah is gauged with the volume of proofs and their quality, then the copious proofs available on the objective of regulation and limitation qualify it to be a definite one in terms of authenticity. Perhaps, I subdivided, my research into an introduction, two sections, and a conclusion. In the first section, we discussed control and definition in terms of concept, means and approaches. In the second section, we addressed the characteristic of the peculiarity of consistency and change in the Islamic legislation?

In this research we concluded a number of findings, including:

1.That the considerations for the objective of consistency and limitation in the Islamic legislation generally could be traced to two issues: the first: Basing rulings on a description, of nature, and secondly: that the Sharī'ah rulings are realities not assumptions.

2.That the total considerations for the purpose of change in Islamic legislation could be traced to two issues: The first: The rulings are based on the principle of facilitation, removal of embarrassment, and consideration of objectives and reasons, the second, verdict changes and differs according to the change in times, places, circumstances, intentions, and customs.

Keywords: Regulation, Limitation, Constant and Changing.

Doi: https://doi.org/10.54940/si64159215

معلومات التواصل : محمد علي الصليهم

البريد الالكتروني الرسمي : m.alsulaihem@mu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فمن المعلوم أنّ الإنسان جبل على النقص في الأفعال والصفات، وحكم بالأبعاد والعلاقات، فلا جرم أن تعتريه الحدود الشرعيّة مثلما اعترته الحدود الطبيعيّة، وذلك لينتظم أمره وتستقيم حاله وتتهذّب نوازعه ويتكامل فيه خلق الله وأمره.

ولما كانت القوانين الوضعيّة المنظمة للعلاقات الإنسانيّة قاصرة دون تحقيق مقاصد الحق من الخلق، وكانت الجهود المبذولة في هذا الباب دون مطمح أنظار الكمّل من البشر، فقد جاءت رسالات السماء تترى ترسم الحدود وتضبط المقادير التي يتحقق بها الصلاح والنفع العام ويندرئ بها الفساد والضرر، فرسمت بحدودها وأقامت بتشريعاتها نظاما ناظما للمصالح والعلاقات في كلّ جانب من جوانب التكوين والبناء والإصلاح وفي كلّ ناحية من نواحي المجتمع والحياة.

ويظهر هذا الشمول في الضبط والتحديد في كونه تناول النظام السياسي فنظّم المسؤوليات وحدّد العلاقات بين الحاكم والمحكوم، فأوجب على الحاكم مشورة المحكومين، وأوجب على المحكومين السمع والطاعة، وذلك لكي لا تجد النفوس فيه نفرة ولا تحسّ في حكمه بمضيمة.

كما تناول بالضبط والتحديد النظام الاقتصادي فضبط مسائل الزّكاة والميراث والفيء والغنائم، واعتبار تلك المذكورات من مقومات مال الأمّة، كما تناول البعد الاجتماعي فنظّم المسؤوليات وحدّد العلاقات بين الأفراد.

أوّلًا: مشكلة البحث: لما كانت محاسن الشريعة لا تدرك إلاّ بحسن واضعها ومحاسن مواضعها، وبمقدار ما تحقّقه من المصالح وما يلتئم بفضلها من الخير، فقد كان حريّا بعلماء المسلمين أن يعكفوا على مناط الحسن فيها.

وقد يمّم ثلّة من العلماء وجوههم ذلك المسعى، فاعتنوا بالتأصيل والتعليل وبيان حكم التنزيل، وانتهت جهودهم إلى تأسيس علم مقاصد الشريعة الإسلاميّة، فبسطوا قواعد نظريّة يحتاجها الفقيه المتصدّر للنظر في القضايا الجزئيّة، ولعلّ من أبرز هذه المباحث الجديرة بالنظر والتدقيق مقصد "الضبط والتحديد بين الثابت والمتغير في الشريعة الإسلاميّة".

ولعلّ الإشكال المطروح هنا: ما هي أنواع الضوابط والحدود التي نيطت بها الأحكام؟ وما هي أنواع المسائل التي ناطها الشرع الإسلامي بالضبط والتحديد؟ وكيف تمّ ضبطها وتحديدها منهجا ودلالة؟ وهل يجوز الاجتهاد فيما ضبطته الشريعة الإسلاميّة وحدّته؟

ثانيًا: أهميّة البحث: تتمثّل أهميّة البحث في عدّة نقاط، منها:

1- لئن كانت قوّة الجزم بكون الشيء مقصدا شرعيّا تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلّة ونضوبها، فإنّ وفرة الأدلّة على ثبوت مقصد الضبط والتحديد تمحضّه لأن يكون قطعيّا من حيث ثبوته.

2- دلّ استقراء موارد الشريعة وتصرّفاتها في كلّياتها وجزئياتها وفي جميع أحوالها، أنّ من المعاني والحكم الملحوظة للشارع حال التشريع، الضبط والتحديد.

3- مهما تباينت طرق العلماء في تحديد ما هو قصد للشارع وإثباته ممّا هو ليس بمقصود، فإنّ جميع تلك الطرق تؤدّي إلى إثبات كون الضبط والتحديد مقصدا شرعيّا.

ثالثًا: أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

1- بيان أساليب الضبط والتحديد والوقوف على ما يتميّز به التشريع الإسلامي عن غيره من التشاريع وبيان الحكم المقصودة من وراء تنوّع الأساليب.

2- بيان وسائل الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي والوقوف على مدى نوط الأحكام الشرعيّة بالمعاني والحقائق الثابتة.

3- بيان موجبات الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي والوقوف على جملة الاعتبارات الضابطة للتقديرات الشرعيّة.

رابعًا: أسباب اختيار الموضوع: ما دعاني لاختيار هذا البحث أمور، منها:

1- تناول أحد الموضوعات الشائكة الآخذة من كلّ علم بطرف، ومحاولة التأليف بين شتات مسائلها وسبكها في قالب يقري أريبها المشور ويجعل الوصول إليها من الأمر الميسور.

2- الأهميّة الكبيرة التي يحتلّها هذا الموضوع؛ إذ يتعلّق بأحكام الشريعة فأردت أن يكون طرحه شكلا من أشكال التدبّر المأمور به .

3- تسليط الضوء على موضوع جليل القدر لم يلق العناية المطلوبة ولم يفرد بالطرح إلا ما ندر.

خامسًا: الدراسات السابقة: بعد التتبع والاستقراء لموضوع "الضبط والتحديد بين الثابت والمتغيّر في الشريعة الإسلامية"، والاطلاع على الدوريات وقسم الرسائل العلميّة؛ لم أجد من كتب في هذا الموضوع بشكل مفصّل، أو عرض لجميع جوانبه النظريّة والتطبيقيّة في كتاب مستقلّ، وإنّما جملة ما وجدته بعض البحوث التي تناولت بعض جوانبه، ومن هذه البحوث:

1- **"مراعاة الضبط والتحديد في آيات الأحكام"**، لعبد الرزاق النفزي، وهو بحث ماجستير تناول فيه صاحبه بالبيان أنواع الحدود

والضوابط التي نيطت بها الأحكام، والمعايير التي يجب أن يأخذها الفقيه بالاعتبار إذا تعامل مع المضبوط أو تصدّى لضبط المسكوت، المعهد العالي لأصول الدين بجامعة الزيتونة- تونس.

2- "**مقاصد الشريعة الإسلاميّة**"، للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وقد تناول الشيخ في كتابه بالبيان فصلا بعنوان "نوط التشريع بالضبط والتحديد"، وهو وإن كان على وجه الايجاز الشديد والاختصار، إلاّ أنه كان عمدة هذا البحث وعماده الذي بنيت عليه فروع مسائله.

3- "**مظاهر الضبط والتحديد في الفكر المقاصدي عند العلامة محمد الطاهر ابن عاشور**"، لبوقلقولة عاشور، وقد تناول فيه صاحبه بالبيان جهود الشيخ ابن عاشور في الضبط والتحديد في اعتبار المقاصد العامة وفي إعمالها، ولا يخفى البون الشاسع بين ما أرمي إليه في بحثي وما تناوله الباحث في دراسته.

4- "**التحديد في العبادات**"، للباحث عبد الكريم سوادغو، وهو بحث ماجستير تناول فيه صاحبه بالبحث والبيان مسائل العبادات التي علق عليها الشارع الحكم فيها على أمر مطلق لم ينصّ على حدّه وله تأثير في العبادة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

5- "**التحديدات الفقهية في المعاملات المالية (جمعا ودراسة)**"، للباحث فالح بن صقير السفياني، وهو رسالة دكتوراه تناول فيه صاحبه في القسم النظري منه بالبيان التحديدات الفقهية في التدوين الفقهي من حيث أسباب الخلاف فيه ودوره في ضبط الأحكام الشرعية، وأما القسم التطبيقي فقد جمع فيه التحديدات الفقهية في المعاملات المالية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1437هـ.

وقد استفدت في بناء هذا البحث من جميع الدراسات السابقة وغيرها؛ غير أنّي حاولت جهدي في هذا البحث تأصيل مقصد الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي، وبيان أسسه الشرعيّة بين الثابت والمتغير من الأحكام والحكم المرعيّة دون الخوض في تفصيلات أخرى لا تخدم أغراض البحث.

سادسًا: منهج البحث: كان منهجي في البحث على النحو التالي:

1- استقراء المعاني المتعلقة بالموضوع وانتزاعها من مظانها الأصليّة انطلاقا من آيات الأحكام والأحاديث المنطوية على الضبط والتحديد.

2- عرض الآراء في المسائل حسب الاتجاهات الفقهية، ونسبة كلّ رأي إلى قائله.

3- الاستئناس بأقوال العلماء في كلّ مسألة مع التركيز على المصادر الأصليّة.

4- تحليل المسائل المشمولة بالبحث وتعليلها وتوجيهها وتحقيقها، ونقد آراء العلماء والترجيح بين مختلفها متى ما دعت الحاجة إلى ذلك.

5- ذكر أرقام الآيات وأسماء السور الواردة، وتخريج الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما؛ فأكتفي بالعزو إليه، وإلّا خرّجته من كتب السنن والمسانيد والآثار، مُبينًا آراء المُحدّثين في درجته.

6- ختمت البحث بخاتمة تتضمّن مُلخصًا للموضوع، وأهمّ ما يتضمّن من نتائج.

7- تذييل البحث بفهرس للمصادر والمراجع المُستفاد منها في كتابة البحث.

سابعًا: خطة البحث: تقوم خطة البحث على: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وقد ذكرت فيها مشكل البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة...إلخ.

المبحث الأوّل: الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الضبط والتحديد، المفهوم والأساليب، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: مفهوم الضبط والتحديد:

الفرع الثاني: أساليب الضبط والتحديد:

المطلب الثاني: وسائل الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: الضبط والتحديد بتمييز المواهي وتعيين الأوصاف:

الفرع الثاني: الضبط والتحديد بالظرف والمقدار:

المبحث الثاني: خاصية الثبات والتغيير في التشريع الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: موجبات الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: اعتبارات مقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي:

الفرع الثاني: مراعاة مقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي:

المطلب الثاني: موجبات التغيير في التشريع الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: اعتبارات مقصد التغيير في التشريع الإسلامي:

الفرع الثاني: مراعاة مقصد التغيير في التشريع الإسلامي:

الخاتمة: وقد ذكرت فيها أهمّ النتائج التي توصلّت إليها.

وختامًا: فإنّي أحمدُ الله – تعالى- على البدْء والختام، وأسأله أن يجعل بحثي هذا خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لعامة المسلمين، وذخرًا لي يوم الدين، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأوّل: الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الضبط والتحديد، المفهوم والأساليب، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: مفهوم الضبط والتحديد: الضبط في اللغة تدور معانيه حول الحفظ والحزم والقوة والشدة والإحكام والإتقان، تقول ضبط الشيء: حفظه بالحزم، ورجل ضابط أي حازم،[1] وضبط العمل: أتقنه وأحكمه، وضبط المتهم: قبض عليه، وضبط الكتاب: صحّحه وشكله، وضبط غيره: لزمه، وضبط الرجل: قهره وقوي عليه، وضبط على غيره:حبسه، وضبط البلاد: قام بأمرها قياما.[2]

وأمّا التحديد في اللغة، فمن حدّ الشيء يحدّه حدّا، وحدّده ميّزه، وحدّ كلّ شيء منتهاه، ومنه: حددت الدار أي ميزتها عن مجاورتها بذكر نهاياتها، والحدّ: المنع، وهو الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر.[3] والتحديد هو فعل الحدّ وذكر الأشياء بحدودها الدّالة على حقائقها دلالة تفصيليّة.[4]

وأمّا الضبط والتحديد في الاصطلاح، فهو: **نوط الأحكام العمليّة بالضوابط والحدود الشرعيّة على وجه الإلزام.**

فقولي: "نوط": بمعنى التعليق والربط، وقولي: "الأحكام": قيد في التعريف خرج به ما ليس بأحكام كالذوات والصفات والأفعال، بيان لمتعلق الضبط والتحديد، وقولي: "العمليّة": قيد للأحكام، لإخراج غير العملية، كالأحكام العقدية والأحكام العقلية، وقولي: "بالضوابط والحدود": لبيان متعلق النوط باعتبارها مناطات للأحكام، أي أنها أوعية لحفظ الأحكام وتمييزها عن غيرها وما انطوت عليه من المصالح المرعيّة، وقولي: "الشرعية": قيد للضوابط، لإخراج غير الشرعية، كالضوابط الوهميّة التي لا أثر لها في واقع الأمر، وقولي: "على وجه الإلزام": يفهم منه أنّ الضوابط الشرعيّة والأحكام العمليّة متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ولا يفترقان، إذ لو فرض انفكاك أحدهما عن الآخر لاختل النظام التشريعي الذي أقامه الله تعالى على وجه أبدي وكلي وعام في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال.

يقول الشاطبي: "وأمّا العاديات وكثير من العبادات أيضا فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط، وتعذّر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل".[5]

الفرع الثاني: أساليب الضبط والتحديد: تنقسم أساليب الضبط والتحديد إلى قسمين: الأوّل: الدلالة اللفظيّة، والثاني: نسق التحديد.

فأمّا باعتبار الدلالة اللفظيّة، فمعلوم أنّ الأصوليين قسّموا كلام الله من حيث طرق الدلالة على المعنى إلى قطعي وظنيّ،[6] ونحن إذا استقرينا كتاب الله تعالى وما انطوت عليه آيات الأحكام من تحديد وضبط، لم يكن لنا بدّ من تقرير هذين الوصفين: القطعيّة والظنيّة.

ويقصد الأصوليون بالدليل القطعي عدة أمور، منها: "ما ليس فيه احتمال أصلا"،[7] وقيل: "ما لا يكون فيه احتمال ناشئ عن دليل"،[8] والقطع يكون في الدليل من جهة وروده ومن جهة دلالته، فأمّا من جهة وروده فإنه يكون قطعيًّا إذا كان متواترا أو في حكم المتواتر إذا احتفت به القرائن، فالتواتر متحقّق في القرآن لا شك، ومتحقق في السنة وما احتفت به القرائن الدالة على صحته يشمل أغلب السنة.[9]

وأمّا من جهة دلالته، فقد اختلف العلماء في وجوده وتفاوته بناء على التعريفات المتقدّمة،[10] والراجح وجوده، قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:196].

والقطع الكشف عن المعنى المقطوع به بحيث لا يحتمل النقيض، إذ ليس من شكّ أنّ الكشف عن الدلالة ذاتي في القطع وليس من صنع صانع وجعل جاعل.[11]

واتفق الأصوليون أنّ هذا القسم يفيد الحكم قطعا إذا تجرّد عن العوارض، وعلى العمل بالمقطوع به وتطبيقه دون اجتهاد، لأنّ معناه ليس محلّ بحث، ولأنّ القطع يفرض نفسه على القاطع ولا يدع له عذرا يتعلّل به مع الإمكان والقدرة.[12]

ومن مسائل الضبط والتحديد القطعي في الشريعة، الحدود والكفارات، والأنصبة في الميراث، وأعيان المحرمات في النكاح، وعدد التطليقات، والعدد الأقصى للزوجات، وغير ذلك من المسائل التي وردت في القرآن الكريم أو السنة النبوية، تتناول في مدلولاتها معاني قطعيّة بلا شبهة لما أريد به من الحكم.

---

(1) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي:158. المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده:175/2.

(2) لسان العرب، لابن منظور:340/7.

(3) لسان العرب، لابن منظور:140/3. الكليات، للكفوي:238/2.

(4) الكليات، للكفوي:238/2.

(5) الموافقات، للشاطبي:234/2.

(6) كشف الأسرار، للبخاري:208/1.

(7) التوضيح، لصدر الشريعة:35/1.

(8) شرح التلويح على التوضيح:63/1.

(9) نزهة النظر، لابن حجر:40.

(10) القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، لمحمد معاذ مصطفى الخن:64 وما بعدها.

(11) أصول الفقه، لمغنية محمد جواد:212.

(12) أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي:349.

وأمّا الدليل الظني فقد عرفه الأصوليون بأنه: "تَرَجُّحَ أَحَدِ الِاحْتِمَالَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فِي النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ"،[13] وقيل: "ما للنفس سكون إليه وتصديق به وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر".[14]

ولعلّ الناظر في نصوص الشريعة يرى أنّ مجراها على التأمّل والنظر، ولهذا فقد اختلفت حيالها أنظار الفقهاء وآراءهم بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها.

ومعلوم أنّ القرآن نزل بلسان عربي، وهو يندر فيه النص الذي لا يتطرق إليه الاحتمال، إذ هو جار على معهود العرب في خطابهم؛ ولذلك يُنزّل المظنون منزلة المقطوع به، قال الزركشي: "الظن في الشرعيات ينزل منزلة العلم القطعي في القطعيات والحكم قطعي؛ لأن ثبوت الحكم عند وجود غلبات الظنون قطعي، فلا ينصرف إليه الظن"،[15] وهذا الحد الذي مر معنا لا إشكال فيه، وإنما يقع الإشكال في مساحة الظني والقطعي، فبعضهم جعل العقائد من الباب الذي يطلب فيه القطع بمعناه المتقدّم، فألجأه هذا القول إلى تأويل أخبار الآحاد أو ردّها في أبواب العقائد.

ومعلوم أنّ الظنيّة تنشأ من عدّة أسباب، منها ما يتعلّق بالقراءات، ومنها ما يتعلّق بالتعارض بين النصوص، ومنها ما يتعلق بمناسبات النزول، ومنها ما يتعلق باللفظ وهو المقصود بالنظر، ولا يفهم من القول بالظنيّة عدم إلزام الشريعة، بل إنّ الله تعالى تعبدنا رحمة منه بالظنّ، وذلك لا يتنافى مع حكمته ولا يستدعي الفساد في دينه وشرعته.[16]

ومن مسائل التحديد والضبط الظنيّ التي آل النظر فيها إلى الاختلاف، تحديد غاية غسل اليد في الوضوء بالمرافق، وفي المراد بالطعام في قول من فرّق في بول الآدمي بين من أكل أو لا في حديث عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «أتي النبي ﷺ بصبي فبال على ثوبه فدعا رسول الله ﷺ بماء فأتبعه إياه»،[17] وفي المراد بالصعيد في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:6]، وفي تحديد عدّة المطلقة بالقروء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة:228].

وأمّا باعتبار نسق التحديد،[18] فقد تواطأت كلمة المسلمين على أنّ دين الإسلام وشريعته، هي جملة الاعتقادات التي يظاهرها العقول الراجحة وينصرها التدبّر الصادق ممّا يفضي إلى معرفة الله عزّ وجلّ أو يكشف ما هو متوار بحجاب الاستتار من أحوال الآخرة، وما جاء به الرسول ﷺ من الآداب القيّمة المزكيّة للنفوس، وما أمر به من الطاعات سواء في ذلك ما تجلّت حكمته أو دقّ أمره، وما شرعه من الأحكام وكيفيّة العبادات اللاحقة بأحوال الحياة.

وإنّ المقصد الأسمى من كلّ ذلك نفخ روح الاعتقادات الطاهرة في أرجاء الصدور، والتجمّل بصبغة الأخلاق الفاضلة، والتلقين لما يقرّب إلى الله زلفى من الطاعات، وتقرير الأحكام المتعلقة بأحوال الحياة.

ومعلوم أنّ الشريعة تسلك طرقاً كثيرة لتحقيق مقاصدها، مرة بالمنع والإيجاب الابتدائي التصريحي لا على سبيل التمهيد والتهيئة للحكم المقصود أصالة، ومرة بالتدرّج في التشريع حتى اكتماله في حياة الرسول ﷺ، والحكمة في ذلك ألاّ تنفر عنها النفوس دفعة واحدة، ومن هنا فقد انتهجت الشريعة التدرّج المرحلي في تأسيس أنواع الأحكام التكليفيّة حسب الأولويات، واتخذت مستويين: الأوّل: التدرّج في تشريع جملة الأحكام، ففرضت قبل الهجرة الصلاة، وفي السنة الأولى من الهجرة الجهاد، وفي السنة الثانية الصوم، والثاني: التدرّج في تشريع الحكم الواحد، كالتدرّج في أحكام الصلاة والصوم، والتدرّج في تحريم الخمر والربا.

فأمّا الضبط والتحديد بالاعتبار الأوّل، وهو المنع والإيجاب الابتدائي التصريحي، فإنّه لما كانت شريعة الإسلام هي خاتمة الشرائع، فقد جاءت وافية بجميع الأصول والمبادئ التي يصحّ أن تكون بحقّ أسس كلّ خير وفلاح للمجتمع الإنساني، محدّدة لما يجب أن يكون عليه الفرد مع نفسه ومع غيره من بني جنسه أو مع سائر ما خلق له، ثمّ إنّها تجاوزت ذلك كلّه فحدّدت لرضا الخالق تعالى حدودا أوسع ممّا يظنّ بها، فجعلتها منوطة بسيرة الإنسان العامة والخاصة ووقوفه عند تلك الحدود التي رسمت له ابتداءً، سواء فيما يتعلّق بالعلاقات التي تربطه بالخالق تعالى، أو بالعلاقات التي تربطه بسائر المخلوقات.[19]

وليس يخفى مدى اهتمام القرآن والسنّة بشأن تحقيق نفوذ الأحكام، فاعتمدت في ذلك ابتداء على الوازع الجبلّي،[20] ومعناه: الوازع الفطري، أي ذلك النظام والوصف الخفيّ الذّي أوجده الله في كلّ مخلوق، "فكان كافيا لها من الإطالة في التشريع للمنافع التي تتطلّبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجر عنها"،[21]

---

[13] الإحكام، للآمدي:31/2.

[14] روضة الناظر، لابن قدامة:130/1.

[15] البحر المحيط، للزركشي:164/1.

[16] أصول الفقه، لمغنية محمد جواد:220.

[17] الموطأ، لمالك بن أنس:64/1.

[18] المقصود بنسق التحديد: اعتبار العامل الزمني في التشريع، أي الزمن الذي استوعبته عمليّة التحديد.

[19] التشريع الإسلامي، لمحمد الهادي ابن القاضي، المجلّة الزيتونيّة، المجلد8، العدد1: 18.

[20] الجبلّي في اللغة: من الجِبِل بالكسر، والجبلّة: الخلقة، وجبله الله أي خلقه الله. لسان العرب، لابن منظور، (مادة جبل): 96/11. واصطلاحا: الجبلّي أي الفطري، مأخوذ من الفطرة، والمقصود بها: "الجبلّة التي خلق الله النّاس عليها، وجبلهم على فعلها". إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد:337/1.

[21] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور:221.

مثل: منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات، فلا تكاد تجد في الشريعة وصايا لحفظ الأزواج لأنّه في الجبلّة، إذ كانت الزوجيّة كافية في ذلك، ومن ثمّ لم يرتّب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والقيء حدّا، اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها، فلولا الحدّ لعمّت مفاسدها، والقاعدة في ذلك: أنّ "داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع".[22]

غير أنّ هذا الوازع قد يعترضه ما يفسده وينزعه نحو الانحراف، تأثّرا بالانحرافات السلوكيّة الناتجة عن سطوة بعض الأسباب على الفطرة السليمة، فيصار حينئذ إمّا إلى الأحوط في أداء التكاليف الشرعيّة، أو إلى الوازع السلطاني في إقامة الزواجر والعقوبات، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[الحديد:25].

فتعمد الشريعة من أجل ذلك ابتداءً إلى الوازع الديني ليراقب النفس الإنسانيّة ويدفعها إلى احترام الأحكام الشرعيّة والتزامها، فأوجدت في النفوس الخوف والرجاء، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر:49-50]، ولذلك كانت معظم الوصايا الشرعيّة منوط تنفيذها بالوازع الديني، وكان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولا ابتداء إلى دين المخاطبين بها.[23]

ومن مسائل الضبط والتحديد التي طريقها المنع والإيجاب الابتدائي التصريحي، تحريم الأمهات وما تنفر عنه داعية الطباع، وإيجاب سائر الفضائل الذائعة المقبولة، التي هي أصول العادات الصالحة المتأصّلة في البشر.

وأمّا الضبط والتحديد بالاعتبار الثاني، وهو التدرّج في التشريع، فإنّه لما كانت شريعة الإسلام هي خاتمة الشرائع، فقد استلزم ذلك عمومها ودوامها، ولقد يعدّ مما يناسب عموم الشريعة ودوامها اتصاف منهجها بالسماحة والوسطية، ولقد دلّ استقراء كليّات الشريعة وجزئياتها أنهما أوّل أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، ويلزم عن هذا الوصف أنّ من مزايا شريعة الإسلام وخصائصها مراعاتها لحال المكلف في التشريع وملاءمتها له عند التفريع، فلا يلحقه عند القيام بها هلاك ولا إعنات.

وإنّ أدنى من يعمّق نظره في الجانب التطبيقي للتشريع الإسلامي، ليقف على أنّ من أبرز خصائصه، انتهاجه التدرّج المرحلي في تأسيس الأحكام التكليفية، وكلّ ما فيه مشقة عادية حسب الأولويات، "ومن هنا كان نزول القرآن نجوما في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفيّة فيها شيئا فشيئا، ولم تنزل دفعة واحدة، وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة".[24]

كما أفصحت عن ذلك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حيث قالت: «**إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنْ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا**».[25]

والحكمة في هذا التدرج الزمني في تشريع الأحكام تيسير فهمها على الناس وتهيئتهم لقبول ما يرد منها، ليسهل عليهم بعد ذلك الالتزام بها وتنفيذ أحكامها، وذلك أنّ النفوس إذا صقلت مرءاتها بالاعتقادات الطاهرة وارتاضت بالأخلاق الفاضلة، مرنت على الائتمار لأوامر ربّها والانتهاء عن نواهيه،[26] دلّ على ذلك النصوص الكثيرة النافية للحرج والمصرحة باليسر والسماحة في أحكام الشريعة ومقاصدها، كما دلّ عليه كثرة الرخص الواردة في تكاليف الشرع، وعلة ذلك هو الخوف من الانقطاع في الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وخوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، لأنّ الشرع يقصد المداومة على العمل والتوازن في أداء الواجبات دون إفراط في بعض والتفريط في بعض آخر.

وقد دلّت التجربة أنّ من انتقل من طرف إلى طرف دفعة واحدة، فقد أوقع نفسه في العنت والمشقة، ولما كان المقصد من التشريع هو إصلاح حال المكلف في خويصة نفسه واجتماعها، وكان ذلك لا يتمّ على الوجه الأكمل إلا بسلوك طريق الرفق والتيسير، ومسايرة فطرة الإنسان في جميع ما يعرض له من أحوال وتصرفات، فكان من أبرز خصائص هذا التشريع أن يقوم على التغيير المتدرج.[27]

ومن مسائل الضبط والتحديد التي طريقها التدرج، تعيين القبلة، وعقوبة الزنا، وتحريم الخمر، وعدّة المتوفى عنها زوجها، وجملة أحكام المواريث.

المطلب الثاني: وسائل الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: الضبط والتحديد بتمييز المواهي وتعيين الأوصاف: صدّرت بهذا النوع من الوسائل لخفائه عن الأفهام فكان حريّا بالتقديم والاهتمام، وذلك أنّ ساعد ذهن المكلَّف مهما بلغ من تمام الفتوّة،

[22] الأشباه والنظائر، لعبد الوهاب ابن السبكي:368/1.

[23] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور:387.

[24] الموافقات، للشاطبي:93/2.

[25] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، حديث رقم 4707: 1910/4.

[26] التشريع الإسلامي، لمحمد الهادي ابن القاضي، المجلّة الزيتونيّة، المجلد8، العدد1: 17.

[27] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور:106-107.

فإنّه يبقى مقدوحا فيه لما ركّب فيه من الأهواء وما جبل عليه من النقص، وقد تكفّلت الشريعة الإسلاميّة ببيان الحقّ بيانا ليس فوقه مزيد، وذلك حتّى لا يلتبس الحقّ بالباطل أو يختلط بالأوهام،[28] كما قامت بتمييز المواهي والمعاني تمييزا لا يقبل الاشتباه عند نظر الفقيه المتبصّر بخواص المواهي الشرعيّة بحيث تكون لكلّ ماهية خواصها وآثارها الشرعيّة المترتّبة عليها.[29]

ونعني بالمواهي هنا: حقائق الأشياء التي تميّزها عمّا يشابهها، والأصل في هذه العبارة أنّها واقعة في جواب "ما هي" أو "ما هو"، يقول الجرجاني: "الأمر المتعقّل من حيث إنّه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية".[30]

ومعلوم أنّ الإسلام تقرير وتغيير، تقرير الأحوال الصالحة التي اتبعها الناس والتي تعلّقت بالفضيلة فلم تخالف الفطرة السليمة، وتغيير الأحوال الفاسدة التي لا تتماشى مع بناء المجتمع الإسلامي وإعلان فسادها، والتغيير قد يكون إلى شدّة رعيا لصالح البشر، وقد يكون إلى تخفيف إبطالا لغلوّهم، والتغيير أيضا قد يكون تهذيبا وتعديلا وقد يكون إلغاء وإبطالا، ونعني بالتهذيب والتعديل هنا الإبقاء على الأصل المعروف مع التبديل في الهيئة أو المقدار أو الوصف.[31]

والحكمة في إبطال تلك الأحكام أو تعديلها فسادها وخلوّها من الانضباط، وسبب فسادها أنّها نابعة من عقل قاصر متصّل بالأهواء[32] والأغراض الدنيويّة، قال ابن عاشور: "وحكم الجاهليّة لم يكن مضبوطا"،[33] ولأجل انخرام المصالح من هذه الأحكام، فقد استنكر القرآن تمسّك الناس بها وتفريطهم في الدين الحق، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:50].

ومن الدلائل القرآنيّة على الضبط والتحديد بتمييز المواهي وتعيين الأوصاف، قول الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة:19]، اعتراض ناسب ذكره بعد خلطهم في الفهم والتصرّف، ونبّه أذهانهم بالبرهان المحسوس إلى أنّهم لم يبلغوا الفهم المطلوب، وأنّهم سوّوا بين المتناقضات أو المتقابلات أو المتباعدات التي يجب التفريق بينها.[34]

وإنّ من أساليب القرآن وفائق التفنن في ضروب الكلام في الدلالة على الأحكام، نفيه للتصوّرات الزائفة وإبطال المعاني الوهمية التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء ثابت في الخارج، وبيّن القرآن الكريم في جملة من الأحكام نحو الظهار والتبني أنّ الأقوال المخالفة للواقع لا تؤثّر في تغيير حقائق الأشياء، مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة:2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب:4]، فقد أقبل القرآن هنا على عادته في عدم الاكتفاء في كثير من المسائل بمجرّد النفي والإبطال ووضع الأحكام التي تدلّ على عدم الاعتداد بذلك المنفي، حتّى يقرّر محلّها الحقائق الشرعيّة، ويرتّب عليها من الأحكام ما يتلاءم مع مواهيها ويعتبر لها من المعاني والأوصاف ما يميّزها عن غيرها ممّا يوهم التماثل أو التسوية بينها،[35] يقول ابن عاشور: "وقد أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهليّة وفي صدر الإسلام لكونه أمرا وهميّا".[36]

فإثبات النسب بالتبني مجرّد دعوى موهومة لا تحقّق لمدلولاتها في الخارج،[37] لأنّ البنوّة الحقيقيّة إنّما تنشأ من الخصائص الوراثيّة التي تحملها نطفة الرجل لا من كلمة تقال، لذلك اعتبرت الآية الدعوة من جملة الأقوال التي لا تعدو الأفواه.

فنظام التبني وإن كان يحقّق مصلحة للدعيّ كحفظ نفسه وحمايته من العاديات، إلاّ أنّها مصلحة موهومة في جانب مفاسد كثيرة كحرمانه من حضن الأمومة وعطفها، وجعله عرضة للصدمات النفسية الحادة، إذ شعوره بالاجتثاث عن أصله يوم يكتشف أنّه مجرّد دعيّ، لخليق بأن يزعزع تركيبه النفسي، ممّا يؤدي إلى تشويش فكره واضطراب نظام حياته، وإثارة النزاع بينه وبين أسرته الموهوبة فينقلب حبّه إلى كراهية وعطفه إلى قسوة، واطمئنانه إلى حيرة وقلق.

ومن آثار هذه الأبوّة المزعومة ثبوت سائر العلاقات النسبيّة نحو العمومة والخؤولة والأخوّة، وقد يحمّلون جملة من الواجبات كالحضانة والنفقة عند قيام أسبابها الموجبة لها وهم كارهون، وقد تكون موجبا لحرمان الأقارب

[28] الوهميات: قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة. انظر: التعريفات، للجرجاني:133.

[29] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور:121.

[30] التعريفات، للجرجاني:104.

[31] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور:102.

[32] قد علمنا بالضرورة الشرعيّة والعقليّة أنّ الهوى متمحّض للمفسدة والمضرّة عاجلا وآجلا لنبوعه من الشهوة التي تطغى على العقل فتحجبه عن الحق. قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام:27.

[33] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لمحمد الطاهر ابن عاشور:184.

[34] القواعد، للمقري:534/2.

[35] الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي:120/14.

[36] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور:54.

[37] الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي:120/14.

من مال التركة كلا أو بعضا، وقد يقصد الرجل المضارة بورثته فيتخذ التبني ذريعة إلى حرمانهم من حقوقهم في مال التركة، ممّا يثير الشقاق والتنافر والتباغض وسائر المعاني المخلّة بالتكافل الأسري.

والحاصل: أنّ الشريعة بهذا الضبط قد نصبت للعلماء أمارات التشريع بالأوصاف والمعاني الملحوظة للشارع حتّى تسهل عليهم أسباب المقايسة والاجتهاد، كما نصبت لمن دونهم حدودا وضوابط تحتوي على تلك المعاني التي قد تخفى على أمثالهم، وهي صالحة أيضا لأن تكون عونا للعلماء تهديهم عند خفاء المعاني مثلما تهدي من انحطّ عن درجة العلماء وتكون مرقاة لهم لنيل الفهم لما تحتويه تلك الضوابط من المعاني.[38]

الفرع الثاني: الضبط والتحديد بالظرف والمقدار: لا يخفى أنّ الشريعة الإسلاميّة ضمت تحت جناحيها أنواعا من الأحكام باعتبارات مختلفة، والذي يعنينا هنا أنواع الأحكام باعتبار الظرف، وباعتبار التقدير والحدّ.

فأمّا بالاعتبار الأوّل فتنقسم إلى قسمين: الضبط والتحديد بالمكان، والضبط والتحديد بالزمان.

1- **الضبط والتحديد بالمكان:**

فأمّا بالمكان فلا يخفى أنّ الشريعة ضبطت بعض تصرفات المكلف بالمكان،[39] وقيّدتها به لأسباب اقتضت تخصيصها بحيث لا تؤدّى إلاّ فيه، وإن كانت هذه الأمكنة تختلف فيما بينها وتتفاضل بالنسبة إلى الأفعال المتعلقّة بها،[40] وعلى قدر درجة التفاضل بينها، يكون وجه الطلب أو المنع من الشارع ودرجته، يقول ابن القيم: فالأمكنة وإن اشتركت في مسمّى المكان، فإنّ ذلك لا يوجب استواءها في أنفسها، والمختلفات تشترك في أمور كثيرة، والمتفقات تتباين في أمور كثيرة، والله أعلم وأحكم من أن يفضّل مثلا على مثل من كلّ وجه بلا صفة تقتضي ترجيحه.[41]

فالمساجد وإن اشتركت في مسمّى المكان، واتفقت في أنواع القرب والطاعات التي تؤدّى فيها، إلاّ أنّ بيت الله الحرام في مكة المكرّمة، تعلّقت به شعيرتان من أعظم شعائر الإسلام، أوّلهما: جعله قبلة للمسلين، وثانيهما: كونه محلاّ لا تؤدّى شعيرة الحج إلاّ فيه، وقد هيّأ الله من أسباب تعظيمه ما جعله مختصا بهاتين الشعيرتين، كونه أوّل بيت وضع للناس، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران:96]، ومتعلّق الأوّليّة في الآية الفضل والشرف، يقول ابن عاشور: "تتفاضل مواضع العبادة بطول أزمان التعبّد فيها ونسبتها إلى بانيها وبحسن المقصد فيها، وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا، فكانت أسبق بيوت العبادة".[42]

ومن الدلائل على شرف الكعبة تعيينها قبلة للمسلمين، وذلك أنّ الله لما تنزّه أن يحيط به الحسّ، تعيّن لمحاول استحضار عظمته أن يجعل له مذكّرا به من شيء له انتساب خاص إليه، وأولاها ما كان وجوده لأجل الدلالة على التوحيد مع تجرّدها عن كلّ ما يوهم أنّها المقصودة بالعبادة، يقول ابن عاشور: "فلمّا لم تمكن مواجهة ذات الله أقام الله للمسلمين جهة يستقبلونها في وقت الركوع والسجود، وهي جهة البيت الذي أمر الله أن يكون مثابة لأهل التوحيد ومناقضة أهل الشرك".[43]

ومن مسائل الضبط والتحديد بالمكان، تحديد الأمكنة التي لا يجوز بيعها مثل رباع مكة، وحكم تقييد الوكالة بمكان معيّن إذا كان التقييد مفيدا من كلّ وجه أو مفيدا من وجه دون وجه، وحقوق الارتفاق وأحكام الجوار، ومكان تعريف اللقطة وحفظها وردّها إلى مكانها، وتحديد مكان المعتدّة من طلاق أو وفاة، وحكم اختلاف الدارين في التوارث بين المسلمين وغير المسلمين، والأحكام المتعلّقة بالمكان في القصاص والحدود والقضاء.

2- **الضبط والتحديد بالزمان:**

وأمّا الضبط والتحديد بالزمان، فمعلوم أنّ أفعال المكلفين لا تتمّ إلاّ داخل دائرة الزمن، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى زمن مطلق: وهوَ ما طلبَ الشَّارِعُ فعلَهُ من غيرِ تقييدٍ لأدائِه بزَمَنٍ مُعيَّنٍ، ومقيّد: وهو ما طلبَ الشَّارِعُ فعلَهُ مقيَّدًا بزمنٍ معيَّنٍ، وحكمة التقييد تفاوت الناس في تقديراتهم لتفاوت مداركهم واجتهاداتهم، فلو أوكلت الشريعة جملة التكاليف للعباد، لاختلّ كثير من الأعمال ولحازت بعض التكاليف أزمنة البعض الآخر مع أنّ الزمن الواحد لا يتسّع لكلّ التكاليف.

من أجل ذلك وقّت الشارع لجملة من التكاليف وحصرها بزمن محدّد، بحيث تنضبط مقدارا وآداء فلا تتعدّاه إلى غيره إلاّ لموجب، والفرق بين القسمين: أنّ ما ينضبط بالمقدار الزمني متعلّقه المدّة وهو مستغرق بالفعل، وأمّا ما ينضبط بالآداء فلا يشترط لتمام الفعل استيفاء حصّة الزمن.

فمن الأوّل تحديد مدّة الإيلاء[44] في قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:226]، فحدّ الشارع هنا المدّة القصوى للإيلاء من باب التوسعة

(38) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور:120.

(39) إنّ الصفات الموضوعيّة للمكان ليست إلاّ وسيلة أو وسائل قياسيّة تسهّل التعامل بين الناس في حياتهم اليوميّة تماما كالمقاييس الموضوعية للزمن.

(40) الفروق، للقرافي:170/2.

(41) إعلام الموقعين، لابن القيم:148/2.

(42) التحرير والتنوير، لابن عاشور:15/4.

(43) أصول النظام الاجتماعي، لابن عاشور:41.

(44) الإيلاء: حلف زوج على ترك وطء زوجته يوجب خيارها في طلاقه". شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع:292/1.

على الرجال، ولا يعلم منها لزوم إتمامها، إذ ليس من مقتضياتها استيفاؤها، لأنّها في الغالب من الإمهال، فإذا تحقّق المقصد الذي أمهل من أجله المكلف في مدّة أقلّ ممّا حدّه الشرع كانت الزيادة عبثا.[45]

ومن الثاني تحديد مواقيت الصلوات الخمس[46] في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء:103]، قال ابن قدامة: "أجمع المسلمون على أنّ الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محدودة، وقد ورد في ذلك أحاديث صحاح جياد"،[47] ولأنّ سياسة الأمّة لما كانت لا تتمّ إلاّ بتعيين أوقات طاعاتها، فقد ناط الشرع بها جملة من الأحكام، قال ابن حزم: "كلّ عمل علّق بوقت محدود فإنّه لا يصحّ في غير وقته، ولو صحّ في غير ذلك الوقت لما كان ذلك الوقت وقتا له".[48]

ولأجل هذا المعنى فقد نصبت الشريعة الأزمان ظروفا للأفعال، واختارت لكلّ فعل أنسب الأزمان وأصلحها، بحيث إذا أدّي في وقته وقعت المصلحة، وإذا تخلّف عن وقته الذّي حدّد له تخلّفت المصلحة، ذكر القرافي في "فروقه" أنّه لما كانت أوقات الصلاة أسبابا شرعية وضعها الشارع علامة على وجوب العبادة في تلك الأوقات، لم يجز أن يتقدم عليها أو يتأخر إلاّ بدليل شرعي، ومع القول بأنّ أوقات الصلوات مشتملة على مصالح لا نعلمها وكذلك كلّ تعبدي، فحينئذ تتعين أوقات العبادة لمصالح فيها.[49]

وأمّا الضبط والتحديد باعتبار التقدير والحدّ، فإنّه لما كان تقدير بعض الحقوق والواجبات وتعيين درجات الاستحقاق والحاجات من الأمور التي قد تخفى على البشر فتكون مثار نزاع بينهم، فقد قضت الشريعة في تعيين الحقوق وأصحابها وبيان أولويّة بعض الناس ببعض الأشياء وكيفيّة تشاركهم في انتفاع بما يقبل التشارك على طريق عادل بحيث لم تعتمد الصدفة والإرغام، بل العدل والإقناع حتّى لا يجد المنصف حرجا،[50] قال ابن عاشور: "والعدل: مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق".[51]

فيدخل في هذا المعنى كلّ ما عيَّن الشَّارِعُ له حدًّا محدُودًا، مثلُ: أنصبَةِ الزَّكاةِ والمقدَارِ الواجبِ فيها، والسهام المقدّرة لأصحاب الفرائض، وكيفيّة قسمة الغنائم، ومهر المطلقة قبل الدخول وقد سميّ لها.

المبحث الثاني: خاصية الثبات والتغيير في التشريع الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: موجبات الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: اعتبارات مقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي: أنبأنا استقراء موارد الشريعة الإسلامية من كليات دلائلها وجزئياتها، أنّ من مقاصدها أن تكون مرهوبة الجانب، نافذة في الأمة، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منها كاملة بدون ذلك، وجعلت أعظم باعث على احترام الشريعة ونفوذها أنها خطاب الله تعالى للأمة،[52] دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[الشورى:13]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الجاثية:18].

ومعنى ذلك أن يتمسكوا بها على وجه الالزام، وأن لا يتجاوزوا ما حدّه الشرع لهم من أحكام، فيكون تنزيلها على مقتضى حال المنزل عليهم لأنّه أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع، وعلى هذا يتنزّل التشريع في الإسلام على الطريق الأعدل الآخذ بين الطرفين بقسط لا ميل فيه، وعلى هذا جاءت معظم التكاليف، كتكاليف الصلاة والصيام في اعتدال يناسب عامة المكلفين، دلّ على ذلك النصوص الكثيرة النافية للحرج والمصرحة باليسر والسماحة في أحكام الشريعة ومقاصدها، كما دلّ عليه كثرة الرخص الواردة في تكاليف الشرع، وعلة ذلك هو الخوف من الانقطاع في الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وخوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، لأنّ الشرع يقصد المداومة على العمل والتوازن في أداء الواجبات دون إفراط في بعض والتفريط في بعض آخر.[53]

وبناء على ما تقدّم، فإنّ جملة الاعتبارات لمقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي ترجع لأمرين: الأوّل: انبناء الأحكام على وصف الفطرة، والثاني: أنّ الأحكام الشرعية حقائق لا أوهام.

---

[45] شرح فتح القدير، لابن الهمام:43/4.

[46] وقت الصلاة عند الفقهاء، هو: "الزمن الذي يصحّ فيه إيقاع الصلاة المفروضة المقدّر له أوّلا وآخرا". شرح حدود ابن عرفة، للرصاع:112/1.

[47] المغني، لابن قدامة:412/1.

[48] المحلى، لابن حزم:236/2.

[49] الفروق، للقرافي:110/22.

[50] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لابن عاشور:150.

[51] التحرير والتنوير، لابن عاشور:94/5.

[52] مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر ابن عاشور:122.

[53] الموافقات، للشاطبي:233/2.

الأوّل: انبناء الأحكام على وصف الفطرة: لما كانت شريعة الإسلام هي خاتمة الشرائع، استلزم ذلك عمومها ودوامها، دلّ على ذلك كليّات الشريعة وجزئياتها المستقراة من تصاريفها، فمن نصوص القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ:28]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:158]، ومن السنة النبوية قوله ﷺ: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي**»، **فعدّ منها: «وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً**».[54]

ويلزم عن هذا أن تكون شريعة الإسلام هي أعظم الشرائع وأقومها، لأنها لما كانت هي الرسالة العالمية الخاتمة، تعيّن أن يكون الأصل الذي تنبني عليه وصفا مشتركا بين سائر البشر لا تختلف فيه الأنظار، ألا وهو وصف الفطرة، وهي على ما حقّقه غير واحد من المفسرين: الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان والتي هي معدّة ومهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى ويستدلّ بها على ربه ويعرف شرائعه.[55]

ولقد أجاد محمد الطاهر ابن عاشور في بيان وصف الفطرة وأفاض القول فيها، وانتظم من محصّلة كلامه، أنها أحد أوصاف الإسلام وأصل تنبني عليه تفريعات كثيرة.[56]

وكون الإسلام هو الفطرة، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة، صفة اختصّ بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه، وأمّا أصوله فاشتركت فيها جميع الأديان الإلهيّة، فالإسلام مناسب لجميع العصور وصالح بجميع الأمم، ولا يستتبّ ذلك له إلاّ إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانيّة ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة.[57]

وإذا كانت شريعة الإسلام هي أعظم الشرائع، فإنّ منهاجها هو أعدل المناهج، لأنّه تعالى لما وصف القرآن بالأفضلية ووسم هذه الأمّة بالخيرية، تعيّن أن يكون منهاجها هو أكمل المناهج وأسماها، حتى يسهل عليها أن تضم تحت جناحيها أمما مختلفة الحضارات وشعوبا متباينة العادات.

ولقد يعدّ مما يناسب عموم الشريعة ودوامها اتصاف منهجها بالسماحة والوسطية، وإذا كانت السماحة على ما قرّره ابن عاشور هي: "سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتسهيل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط"،[58] فإنّ هذا المعنى يصدق على معنى الوسطية، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وقد أشاد العلماء وأساطين الحكماء بهذا المعنى واتفقوا على أنّه قوام الصفات الفاضلة ومنبع الكمالات، وأنّ ذلك عائد إلى جعل هذه الشريعة دين الفطرة، قال ابن عاشور: "إنّ قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة هو الاعتدال في الأمور، وأنّ النزوع إلى طرفي الغلو والتقصير أو الإفراط والتفريط، إنما ينشأ عن انحراف في الفطرة... فالاعتدال إذن هو الكمال، وهو إعطاء كل شيء حضه من غير زيادة ولا نقص، وهو ينشأ عن معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ومعرفة حدودها وغاياتها ومنافعها"،[59] ويلزم عن هذا الوصف أنّ من مزايا شريعة الإسلام وخصائصها مراعاتها لحال المكلف في التشريع وملاءمتها له عند التفريع، فلا يلحقه عند القيام بها هلاك أو إعنات. قال ابن عاشور: "ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع... نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعلّ ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الشرع محذورا وممنوعا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعدّ واجبا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه، أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسّها مباح، ثمّ إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينهما في العمل يصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة، لذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان الترهّب منهيا عنه".[60]

الثاني: الأحكام الشرعية حقائق لا أوهام: إنّ من أعظم أوصاف الشريعة مراعاتها للمعاني الحقيقيّة التي لها تحقّق في نفسها، بحيث لا تفتقر العقول السليمة في إدراك ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها إلى معرفة عادة جارية أو قانون ما نحو كون العدل جالبا للنفع وكون الوأد ظلما،[61] فلا عبرة بما تميل إليه النفوس السقيمة أو تحكم به العقول الشاذة بموجب الهوى والانحراف عن مهيع الفطرة.[62]

ومعنى كونها حقائق أنّها متميّز بعضها عن بعض، موجودة في نفس الأمر والواقع على خلاف الوهم،[63] وحتى لا يلتبس الحق بالباطل ولا يختلط بالأوهام والأكاذيب، فقد تكفّل الحق سبحانه ببيانه في كتابه العزيز الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:42].

وليس يخفى على ذي بصيرة تمييز الشريعة الإسلامية لمواهي الأشياء ومعانيها تمييزا لا يقبل الاشتباه عند نظر الفقيه المتبصّر بخواص المواهي الشرعيّة بحيث تكون لكلّ ماهية خواصّها وآثارها المترتّبة عليها.[64]

---

(54) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، حديث رقم 427: 168/1.

(55) المحرر الوجيز، لابن عطية:251/5.

(56) أصول النظام الاجتماعي: 15 وما بعدها.

(57) التحرير والتنوير:92/21.

(58) مقاصد الشريعة الإسلامية:60.

(59) أصول النظام الاجتماعي: 23-24.

(60) مقاصد الشريعة الإسلامية:466.

(61) مقاصد الشريعة الإسلامية:50.

(62) مقاصد الشريعة الإسلامية:59.

(63) أصول النظام الاجتماعي، لابن عاشور:29.

(64) مقاصد الشريعة الإسلامية:121.

ومعلوم أنّ الإسلام أرسى تشريعاته على قواعد التعديل والتهذيب أو الإقرار والإبقاء أو الإلغاء والإبطال أو التشريع الابتدائي المباشر الذي لا قِبل للأوائل به، ولئن كانت هذه القواعد عامة في صياغتها، إلاّ أنّها منطبقة تمام الانطباق على جميع جزئيّاتها، دلّ على ذلك أسلوب القرآن الذّي ينكر على ذوي العقول خلطهم في الفهم أو وقوعهم في الوهم، وينبّه أذهانهم بالبرهان المحسوس إلى أنّهم لم يبلغوا المطلوب، أو أنّهم سوّوا بين المتناقضات التي ينبغي عدم التسوية بينها، قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة:19].

وتشمل الحقائق هنا الاعتبارات، وهي المعاني التي توجد في اعتبار العقلاء بحيث لا مندوحة للذهن عن تعقّلها لتعلّقها بالحقائق المتقرّرة في نفس الأمر،[65] ولكنّ وجودها تابع لوجود الحقيقة نحو الأمور النسبية كالزمان والمحل أو الحقيقتين نحو الإضافات كالأبوة والبنوة،[66] ولا يقتضي رعي التشريع لها ونوط أحكامه بها أن يكون وجودها في قوّة الحقائق،[67] إذ التابع أضعف من المتبوع في الغالب.

وتبعا لهذه المعاني يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾ [الأحزاب:4]، وقال عن أوهام المشركين: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم:23].

ولما كانت الأحكام الشرعيّة حقّا ثابتا، لزم أن يكون تغييرها أو الزيادة عليها أو النزول عنها نوعا من الوهم، يقول ابن عاشور: "ومن الحقيقة الوقوف عند ما يحصل المقصود من مشروعية الأحكام...، لأنّ المقصود إذا حصل فالزيادة على المقدار المطلوب تعدو أن تكون طلبا لإعادة الحاصل...أو تكون تلك الزيادة إضاعة لما حصل وإبطالا لمقصد الشرع، ولذلك قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [الأحزاب:4]".[68]

وقد حفل التشريع الإسلامي باعتبار المعاني الحقيقيّة وإبطال المعاني الوهمية[69] التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء ثابت في الخارج، وبيّن القرآن الكريم في جملة من الأحكام نحو استحلال المحرّم بتغيير الأسماء أو الصور، أنّ الأقوال المخالفة للواقع لا تؤثّر في تغيير حقائق الأشياء، فلا يستحلّ السحت باسم الهدية، ولا الربا بالبيع، ولا الخمر بأيّ اسم تسمّى به، قال ابن القيم: "ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبدّل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات وبدّلت الشرائع واضمحلّ الإسلام".[70]

ومن اعتبار الحقائق في التشريع الإسلامي التفريق بين البيع والربا من حيث الحقيقة اللغوية، ومن حيث طرق الاكتساب، والآثار المترتبة على كل منهما، أمّا من حيث الحقيقة اللغويّة فليس أجلى في هذا السياق من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:275]، ففرّقت الآية الكريمة بين أنواع هذه المعاملات اعتبارا لحقائقها، يقول ابن القيم: "إنّ الربا لم يكن حراما لصورته ولفظه، وإنّما كان حراما لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع...، فليس الشأن في الأسماء وصور العقود وإنّما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عقدت له"،[71] ولذلك كان من القواعد الشرعيّة أنّ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

وأمّا من حيث طرق الاكتساب، فمعلوم أنّ أساس الغلات الطبيعيّة أن تكون متولّدة إمّا طبيعيّا أو صناعيّا أو تجاريّا، وهذا هو المشتبه على الناس.[72]

وأمّا من حيث ما يترتّب على كلّ منهما، يقول ابن قدامة: "أجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة، والحكمة تقتضيه لأنّ حاجة الإنسان تتعلّق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وتجويزه شرع طريق إلى وصول كلّ واحد منهما إلى غرضه ودفع حاجته".[73]

ومن اعتبار الحقائق في التشريع الإسلامي أيضا، عدم اعتبار الظهار موجبا لتأبيد تحريم الزوجة، إذا كان أهل الجاهليّة يزعمون أنّ مجرّد قول الرجل لزوجته (أنت عليّ كظهر أمّي) يصيّرها في حكم الأم الحقيقيّة، فأبطل الإسلام هذه الدعوى لعدم مطابقتها للواقع، وبيّن أنّ الأمومة

---

[65] التعريفات، للجرجاني:26.

[66] التضايف كون الشيئين بحيث يكون تعلّق كلّ واحد منهما سببا لتعلّق الآخر به. معيار العلم، للغزالي:205.

[67] مقاصد الشريعة الإسلامية:51.

[68] أصول النظام الاجتماعي، لابن عاشور:34.

[69] الوهميات: هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة. انظر: التعريفات، للجرجاني:133.

[70] إعلام الموقعين:153/3.

[71] إعلام الموقعين:147/3.

[72] بحوث في الربا، لمحمد أبو زهرة:7.

[73] المغني، لابن قدامة:480/3.

الحقيقيّة إنّما تكون بموجب الولادة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة:2]، فإلحاق الزوجة بالأم في هذا الحكم قياس فاسد لوجود الفارق المؤثر بينهما.[74]

الفرع الثاني: مراعاة مقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي: لا يخفى أنّ الأحكام الشرعيّة محكمة آياتها، ثابتة في ذواتها لأنّها بانتهاء الوحي لم تعد قابلة للتبديل أو التحويل، إذ لا مستدرك على شرع الله ولا مبدّل لكلماته، فما جاء به الوحي ولم ينسخ فهو باق إلى يوم القيامة.[75]

وأمّا بالنسبة للمكلفين فهي مقصودة لهم في أصل التكليف على وجه ثابت لا يتغيّر أيضا على معنى أن يلتزموا بها كليّا وأن يستمسكوا بعروتها الوثقى التي لانفصام لها، وأن لا يتجاوزوا حدودها ولا يضيّعوا مقاديرها المنضبطة، والحكمة من ذلك تحقيق معنى العبوديّة الحق وإظهار الطواعيّة والإمتثال لأحكام الله.[76]

وعلى هذا الأساس أقامت الشريعة الإسلاميّة الحدود ورتّبت عليها عقوبات مقدّرة ثابتة، ولم تترك لأحد حقّ التقدير أو التكييف، بل أوجبت على القاضي متى ما ثبت لديه الحدّ ثبوتا قطعيّا أن يحكم بالمقدّر الشرعيّ دون زيادة أو نقصان أو تخفيف أو استبدال، لأنّ الحقّ للعامة والإمام نائب عنهم فيما هو أنظر لهم وليس من النظر إسقاط حقهم.[77]

وبهذا يدرك المقسط تميّز التشريع الإسلامي عن بقيّة التشريعات الوضعيّة التي قد تأتي مجملة مبهمة تحتمل أكثر من تأويل فيجد منها القضاة أكثر من مخرج في الموضع الذّي يجب أن تكون قطعيّة في دلالاتها ظاهرة في استدلالاتها دون استبصار وذلك حتّى لا تختلف فيها الأنظار.

كما قد يسري إلى بعض الأذهان أنّ الشريعة لما وضعت هذه الضوابط والحدود شدّدت على المكلّف وأوقعته في الحرج، ولم تراع ميله الفطريّ نحو التحرّر من القيود والنفور من الشدّة والعنت، غير أنّ حقيقة الأمر لا تعدوا كون التشريع الإسلامي يتنزّل عند أحكام الفطرة دون تمرّد ولا منافرة ولا إنكار، ويسعى جهده أن يهذّب جموح الفطرة ويردّ ما عسى أن يكون قد اعتراها من شطط، وهو يدرك هذا الأمر ويجري على مقتضاه جريانا كليّا،[78] ولهذا صرّح القرآن في غير ما مناسبة أنّ الإنسان قاصر لا محالة عن إدراك المصلحة والضرر، وأنّ الله تعالى هو وحده المختصّ بذلك، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:216].

فالقرآن لا يدعو إلاّ لما فيه خير وبرّ ولا ينهى إلاّ عمّا هو فساد وشرّ، وحيثما تكون المصلحة يكون أمر الله وحيثما تكون مفسدة يكون نهيه، ولذلك لم يترك الله تقدير المصالح والمفاسد إلى النزعات والأهواء، ولكنّه هدى إلى القدر المحقّق للمصالح بما يحفظ للشريعة طابعها ومثلها دون إفراط أو تفريط.[79]

فالإسلام إذا شدّد فإنّما لرعي صالح الأمّة والتدرّج بها في مدارج الإصلاح مع الرفق، ولا أحسب أنّ شريعة واضعها هو الله وموضوعة لجلب المصالح للناس ودفع الضرر عنهم تعسّر على متّبعيها، وما واضع الشريعة بأحوج إلى إشقاء الموضوعة لهم منهم إلى رحمته، يقول ابن عاشور: "وأحسب أنّ انتفاء النكاية هو من خصائص شريعة الإسلام".[80]

ومعلوم أنّ الشريعة عللت كثيرا من الأحكام المنوطة بالضبط والتحديد، وذلك أنّ الغاية من التشريع ليست مجرد الرغبة في تقييد الناس وإخضاعهم للسلطان الإلهي، بل إنّ غاية الشريعة هي إخراج الناس عن داعية الهوى، وتنوير قلوب متّبعيها بجعل أحكامها واضحة المعالم بادية الأركان، فيسهل اتباعها على العامة وفهمها على العلماء والحكم بها على القضاة وتتحوّل المعرفة بثوابت الشريعة وحدودها وضوابطها إلى عرف شائع وتصبح رعاية أحكاها أدقّ.[81]

وعليه: فالضبط والتحديد لا يعنيان الإعنات ولا يتنافيان مع التيسير، بل هما خادمان لهذا المقصد، وبيانه أنّ الشريعة لما ضبطت أغنت عن أعباء التفكير وكثرة التجارب التي شهد تعدّدها على قصور أصحابها عن تعيين الضوابط والحدود، ولو اجتمعت عقول العالمين ما اهتدوا إلى أسرارها ولا إلى بيان مقدارها.

والحاصل: أنّ هذه الكليّات الثابتة لا تتبدّل ولا تتحوّل مهما تغيّر الزمان أو المكان، وإذا كان مبنى الحدود والعقوبات تحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل، فإنّ أولى هذه المصالح بالاعتبار حفظ هذه الضروريّة ودرء الفساد عنها، لأنّها الأساس الذّي يقوم عليه نظام المجتمع، وإذا كانت محفوظة كان المجتمع محفوظا، وإذا اعتراها الفساد اختلّت أركانه

---

[74] بين القرآن الكريم أنّ المعنى المعتبر – الولادة – الموجب للحكم – التحريم– في الأصل (الأم) منتف في الفرع (الزوجة).

[75] البحر المحيط، للزركشي:165/1.

[76] قواعد الأحكام، لابن عبد السلام:45.

[77] التبصرة، لابن فرحون:186/2. الأحكام السلطانيّة، للماوردي:278. غمز عيون البصائر، للحموي:369/1. السياسة الشرعيّة، لابن تيميّة:58.

[78] مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لابن عاشور:61.

[79] المجتمع المدني كما تنظّمه سورة النساء، لمحمد مدني:91.

[80] مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور:100.

[81] التشريع الإسلامي وحاجتنا إليه، لمحمد الصباغ:39.

وانهدم بنيانه، ولما كانت هذه المصالح المقصود حفظها ثابتة، لزم أن تكون الحدود باعتبارها وسائل محققة لها ثابتة بثباتها.[82]

المطلب الثاني: موجبات التغيير في التشريع الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: اعتبارات مقصد التغيير في التشريع الإسلامي:

تقدّمت الإشارة آنفا إلى أنّ تشريعات الإسلام تقوم على قواعد أربعة، منها: قاعدة التعديل والتهذيب وقاعدة الإلغاء والإبطال، وهي داخلة في مبدأ التغيير، ومعناه: انتقال الحكم الشرعي من حالة كونه مشروعا إلى حالة كونه ممنوعا،[83] أو أن يكون ممنوعا فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعية والمنع.[84]

وقد اختلف الدارسون في تقسيم اعتبارات مقصد التغيير في التشريع الإسلامي بناء على اختلاف أنظارهم في تحديد المسوّغات الشرعيّة والأسباب الحقيقيّة التي لأجلها تتغيّر الأحكام، وإن كانوا اتفقوا على استبعاد العوامل الوهميّة التي لا أثر لها في واقع الأمر، ولقد أجمل ابن خلدون هذه الاعتبارات بقوله: "إنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ، إنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنّة الله التي قد خلت في عباده".[85]

وبناء على ما تقدّم، فإنّ جملة الاعتبارات لمقصد التغيير في التشريع الإسلامي ترجع لأمرين: الأوّل: انبناء الأحكام على مبدأ التيسير ورفع الحرج واعتبار المقاصد والعلل، والثاني: تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

الأوّل: انبناء الأحكام على مبدأ التيسير ورفع الحرج واعتبار المقاصد والعلل: لا يخفى أنّ الشريعة الإسلامية تتوخى دائما مبدأ التيسير ورفع الحرج عن الناس واعتبار المقاصد والعلل، وليس في أحكامها ما يجاوز قوى الإنسان الضعيفة، دلّ على ذلك نصوص كثيرة، منها: قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:78]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة:185]، وانطلاقا منها استنبط الفقهاء قواعد التيسير ورفع الحرج، وجعلوها بمثابة نبراس يستضيئون به عند النوازل والوقائع، ويعالجون كثيرا من المسائل والقضايا على أساسها، وهي قواعد تعبّر عن روح التشريع الإسلامي، لابتنائها على اليسر والرفق ورفع الضيق ونفي الحرج، ومراعاة ظروف المكلفين وأحوالهم عند تشريع أي حكم من الأحكام، وهو ما يؤكّد سماحة هذا الدين وواقعيته.[86]

ولما كان المقصد من التشريع هو إصلاح حال المكلف في خويصة نفسه واجتماعها، وكان ذلك لا يتمّ على الوجه الأكمل إلا بسلوك طريق الرفق والتيسير، ومسايرة فطرة الإنسان في جميع ما يعرض له من أحوال وتصرفات، فكان من أبرز خصائص هذا التشريع أن يقوم على التغيير المتدرج ونفي الحرج والإعنات.[87]

فأمّا الأوّل، فإنّ الذي يعمّق النظر في الجانب التطبيقي للتشريع الإسلامي، ليقف على أنّ من أبرز خصائصه، انتهاجه التدرّج المرحلي في تأسيس الأحكام التكليفية، كما أفصحت عن ذلك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حيث قالت: «**إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنْ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا**».[88]

وقد دلّت التجربة أنّ من انتقل من طرف إلى طرف دفعة واحدة، فقد أوقع نفسه في العنت والمشقة، لهذا فقد حرص النبيّ ﷺ على توضيح منهج التدين الصحيح فقال: «**سَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَاغْدُوا وَرُوحُوا وَشَيْءٌ مِنْ الدُّلْجَةِ، وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا**»،[89] والقصد: الأخذ بالأمر الأوسط.[90]

وأمّا الثاني، فمن مسلّمات النظر أنّ هذه الشريعة السمحة لم يرد فيها أساسا تكليف محال ولا تكليف بالمحال ولا تكليف بما لا يطاق،[91] وإنما جاءت كلّ التكاليف واقعة في دائرة القدرة البشرية حتى تتحقق الغاية من التكليف، إذ يبعد عن حكمة الشارع ورحمته بعباده أن يكلف بما يستحيل وقوعه، كوجوب الكفر وحرمة الإيمان، وقد ذكر الشاطبي: "أنّ ذلك لو كان مقصود الاعتبار شرعا لكان تكليف العبد كله تكليف بما لا يطاق، وهو باطل شرعا"،[92] وهو أمر معلوم في الأصول.

ولما كان من خصائص شريعة الإسلام أنها شريعة عمليّة تسعى إلى تحصيل مقاصدها، فقد جاءت "جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار

(82) الموافقات، للشاطبي:7/2.

(83) الأشباه والنظائر، لابن نجيم:73.

(84) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، لعابد السفياني:449.

(85) المقدمة:31-32.

(86) التحرير والتنوير، لابن عاشور:175/2.

(87) مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لابن عاشور:106-107

(88) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، حديث رقم 4707: 1910/4.

(89) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم 6098: 2373/5.

(90) فتح الباري، لابن حجر:95/1.

(91) نهاية السول، للأسنوي:345/1 وما بعدها.

(92) الموافقات، للشاطبي:342/1.

على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال"،[93] والحكمة في ذلك أنّ الله تعالى لما أراد أن يطاع لم يأمر إلا بالأشياء التي لو تُرك المكلف ودواعيه لفعلها، ولم ينهه إلا عن الأشياء التي لو تُرك ودواعيه لتجنبها، وفي هذا إعانة له على الامتثال وحفظ له من المخالفة.[94]

وأنّ الله تعالى لما أراد أن تكون شريعة الإسلام عامة ودائمة، اقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماتها أشد ملاءمة للنفوس،[95] والحكمة في ذلك أن الله تعالى جعل هذه الشريعة دين الفطرة، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:28].

الثاني: تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد: لما كانت شريعة الإسلام هي خاتمة الشرائع، استلزم ذلك عمومها ودوامها وثباتها، وهذا الأمر مجمع عليه في الجملة، ووجه ذلك أنّ مبناها تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، دلّ على ذلك كليّات الشريعة وجزئياتها المستقراة من تصاريفها، فلا يقال في أحكام الشريعة أنّها خاصة بقوم دون آخرين أو بعصر دون آخر، بل إنّ شريعة الإسلام التي وعد الله بحفظها من كلّ تحريف أو زيادة أو نقصان، لا يؤثّر فيها مرور الزمان ولا تبدّل الأحوال، فهي جامعة حاكمة لكلّ حال مانعة لا يخرج عن حكمها حال.

غير أنّ هذا الأمر المجمع عليه في الجملة قد يعرض له ما يقتضي انتقاله إذا توفرت دواعيه وتظافرت أسبابه، وهذا الانتقال من الأصل العام في ثبات الأحكام إلى تغيّرها عمّا كانت عليه في السابق يستند إلى دليل شرعي محكم وثابت.

وإنّ الناظر في الأحكام الشرعيّة والفتاوى الفرعيّة يدرك أنّ لتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد أثر في تغيّر الفتوى، وقد عقد ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" فصلا عظيما،[96] بيّن فيه مكانة هذه القاعدة وأهميّتها، ووجه ملاءمتها لروح الشريعة ومقاصدها في الأحكام بما يلبي مصالح الخلق وحاجاتهم المتجدّدة.

ونصّ القرافي في "فروقه" على أنّه: "مهما تجدّد من العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك... فالجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين".[97] وقال في موضع آخر: "إنّ إجراء الأحكام التي مداركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كلّ ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغيّر الحكم فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة".[98]

ولما كان ظاهر هذه المقولة مزلّة للأقدام ومضلّة للأفهام وقع بسبب الجهل بها "غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"،[99] فقد نصّ العلماء على أنّ الأحكام نوعان: نوع ثابت لا يتغيّر، ونوع يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، وقد نفى التعارض بين ثبوت الأحكام وتغيّرها الإمام الشاطبي في "الموافقات"، فقال: "واعلم أنّ ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأنّ الشرع موضوع على أنّه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في شرع إلى مزيد، وإنّما معنى الاختلاف أنّ العوائد إذا اختلفت رجعت كلّ عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها".[100]

الفرع الثاني: مراعاة مقصد التغيير في التشريع الإسلامي:

ذكرت آنفا أنّ الإسلام تقرير وتغيير، تقرير الأحوال الصالحة وتغيير الأحوال الفاسدة التي لا تتماشى مع بناء المجتمع الإسلامي وإعلان فسادها، والتغيير قد يكون إلى شدّة رعيا لصالح البشر، وقد يكون إلى تخفيف إبطالا لغلوّهم، والتغيير أيضا قد يكون تهذيبا وتعديلا وقد يكون إلغاء وإبطالا، ونعني بالتهذيب والتعديل هنا الإبقاء على الأصل المعروف مع التبديل في الهيئة أو المقدار أو الوصف.

دلّ على أنّ مراعاة التغيير مقصد للشارع استقراء موارد الشريعة وتصرّفاتها في كلّياتها وجزئياتها وفي جميع أحوالها، حيث لم تذكر لفظة "الجاهليّة" في كتاب الله ولم تنسب لها تصرّفاتها إلاّ على وجه الذمّ والتشنيع والإنكار للصنيع، ولم توضع إلاّ في مقام المقارنة بين أحكامها وبين أحكام الله تعالى على وجه المقابلة، قال الله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:50].

على أنّ مقصد التغيير ليس قاصرا على أحكام الجاهليّة وليس خاصا بالمضبوط المقدّر دون غيره، بل ينطبق على جملة الأحكام الشرعيّة،

---

[93] الموافقات، للشاطبي:163/2.

[94] الرخص الفقهية، لمحمد الشريف الرحموني:168.

[95] مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور:61-62.

[96] إعلام الموقعين، لابن القيم:11/3.

[97] الفروق، للقرافي:195/1-196.

[98] الأحكام، للقرافي:218.

[99] إعلام الموقعين، لابن القيم:11/3.

[100] الموافقات، للشاطبي:285/2-286.

وإذا كان التغيير في اللغة هو الانتقال والتحوّل من موضع إلى آخر،[101] فإنّ التغيير في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعا إلى حالة كونه ممنوعا فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعيّة والمنع.

ولو جاز لنا أن نعتبر هذا التعريف مناسبا، فإنّ مقتضاه أنّ الواقعة الواحدة ذات الأبعاد المختلفة يمكن أن تعتريها الأحكام الخمسة، فيكون واحدا من هذه الأحكام منصوصا عليه وهو الأصل الغالب الذي راعته الشريعة، وأمّا بقيّة الأحكام فمتولدّة عن هذا الأصل مستثناة منه، غير أنّ هذا الانتقال ليس مطلقا لا يخضع إلى ضابط، بل له حدود لا يمكن أن يتجاوزها، وذلك أنّ المواضع التي ينتقل منها وإليها الحكم هي مواضع شرعيّة تتدرّج وفقها مراتب المشروع والممنوع، ولأنّ الخاصيّة الإلهيّة وإن لم تكن مانعة من تغيّر الأحكام إلاّ أنّها تحدّد معنى التغيير حتّى لا يتغيّر لبّ الشريعة.

والذّي تنبغي الإشارة إليه، أنّ المتغيّر ليس النصّ بل الحكم المنتزع منه المتّصل بالواقع الذّي يطبّق فيه وينطبق عليه، وفق الضرورة والحاجة ووفق المصلحة وتغيّر العلل التي بني عليها الحكم.[102]

وقد انقسم الناس في هذه المسألة إلى قسمين وسلكوا مسلكين لم يجر أصحابهما على الوسط الأعدل والمنهج الأقوم، بل تطرّف أصحاب المسلك الأوّل فأنكروا جواز تغيّر الأحكام بتغيّر المصالح والأحوال، ولم يفرّقوا بين عبادات ومعاملات ولم ينظروا فيهما إلى معقول المعنى،[103] يقول ابن حزم: "لا معنى لتبدّل الزمان ولا لتبدّل المكان ولا لتغيّر الأحوال، وإنّ ما ثبت فهو ثابت أبدا في كلّ مكان وفي كلّ زمان وعلى كلّ حال".[104]

وتطرّف أصحاب المسلك الثاني فقدّموا المصلحة على النصّ فيما عدا العبادات والمقدّرات أمثال الطوفي،[105] ولئن كان في رأيهم بعض تعسّف إلاّ أنّهم أهون شرّا من بعض المعاصرين الذين تجرّأوا على الشريعة فاستهانوا بحدودها وضوابطها، فرأوا أنّ أحكام الشريعة ما جاءت إلاّ لحلّ المشاكل التي واجهتها عند النزول وقد فقدت صلاحيّتها بزوالها، ومن هؤلاء أصحاب القراءات المعاصرة الذين جرّأهم الفهم الخاطئ لحريّة البحث فاجتهدوا في قطعيّات الشريعة وثوابتها،[106] ويلحق بهؤلاء المتحيلون على الشريعة بحيل غير شرعيّة.[107]

والوسط الأعدل في هذه المسألة: أنّ الأحكام الشرعيّة منها الثابت ومنها المتغيّر، وليس ذلك ممّا يقدح في الشريعة، لأنّ المتغيّر منها ليس أصلا ثابتا، يقول ابن القيم: "هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به".[108]

الخاتمة

في خاتمة هذه الدراسة، فإنّ الذّي تحصحص للباحث وتمحّص، واستقرّ من جواهر المعاني وتأسّس:

1- أنّ الحدود والضوابط الشرعيّة ليست مانعة من الاجتهاد، بل عاصمة من الأهواء، لأنّ للأمّة شخصيّتها الذاتيّة وأحوالها الخاصة التي تشبه أحوال غيرها، وهي بذلك محتاجة إلى ثوابت وأحكام ملائمة لخصوصيتها منطبقة على أحوالها، ولو تغاضى القرآن عن ضبط ما يجب ضبطه لكان إيذانا بهلاك الأمّة.

2- أنّ أحكام الشريعة قائمة على رعاية المصالح ودرء المفاسد، وإذا كان ذلك من لازم الأحكام العادلة، فليس من شرط كلّ حكم أن يتغيّر باختلاف الزمان أو المكان أو الحال، لأنّ الواقعة قد تنطوي بطبيعتها على مفسدة أو مصلحة لا يختلف حالها باختلاف العصور أو الأماكن، وبذلك يكون لها حكم واحد لا يتغيّر إلاّ بتغيّر طبيعة الواقعة نفسها.

3-أنّ الشريعة بهذا الضبط قد نصبت للعلماء أمارات التشريع بالأوصاف والمعاني الملحوظة للشارع حتّى تسهل عليهم أسباب المقايسة والاجتهاد، كما نصبت لمن دونهم حدودا وضوابط تحتوي على تلك المعاني التي قد تخفى على أمثالهم، وهي صالحة أيضا لأن تكون عونا للعلماء تهديهم عند خفاء المعاني مثلما تهدي من انحطّ عن درجة العلماء وتكون مرقاة لهم لنيل الفهم لما تحتويه تلك الضوابط من المعاني.

4- أنّ جملة الاعتبارات لمقصد الثبات والتحديد في التشريع الإسلامي ترجع لأمرين: الأوّل: انبناء الأحكام على وصف الفطرة، والثاني: أنّ الأحكام الشرعية حقائق لا أوهام.

5- أنّ الإسلام أرسى تشريعاته على قواعد التعديل والتهذيب أو الإقرار والإبقاء أو الإلغاء والإبطال أو التشريع الابتدائي المباشر الذي لا قِبل للأوائل به، ولئن كانت هذه القواعد عامة في صياغتها، إلاّ أنّها منطبقة تمام الانطباق على جميع جزئيّاتها.

6- أنّ الضبط والتحديد لا يعنيان الإعنات ولا يتنافيان مع التيسير، بل هما خادمان لهذا المقصد، وبيانه أنّ الشريعة لما

---

[101] لسان العرب، لابن منظور:674/11.

[102] فلسفة التشريع الإسلامي، لصبحي محمصاني:165.

[103] فلسفة التشريع الإسلامي، لصبحي محمصاني:88.

[104] الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم:590/5.

[105] الحكم الشرعي، للغرياني:308-309.

[106] الجامع في فقه النوازل، لابن حميد:38.

[107] إعلام الموقعين، لابن القيم:1/3 وما بعدها. الموافقات، للشاطبي:287/2.

[108] إعلام الموقعين، لابن القيم:1/3.

ضبطت أغنت عن أعباء التفكير وكثرة التجارب التي شهد تعدّدها على قصور أصحابها عن تعيين الضوابط والحدود، ولو اجتمعت عقول العالمين ما اهتدوا إلى أسرارها ولا إلى بيان مقدارها.

7- أنّ جملة الاعتبارات لمقصد التغيير في التشريع الإسلامي ترجع لأمرين: الأوّل: انبناء الأحكام على مبدأ التيسير ورفع الحرج واعتبار المقاصد والعلل، والثاني: تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

- **التوصيات:**

1- الدعوة إلى مزيد العناية بأساليب الضبط والتحديد في التشريع الإسلامي على مستوى الألفاظ الدالّة على المعاني والطرق المسلوكة إليها، والمقصود بدراسة الأسلوب: الوقوف على ما به يتميّز التشريع الإسلامي عن غيره من التشاريع الوضعية، وإبراز الحكم المقصودة من وراء تنوع تلك الأساليب.

2- الكشف عن الوشائج الخفيّة بين الخلق والأمر، وإذا كان في العلم الحديث ما يعين على كشف المغطّى، فإنّه يمكننا أن نطرح قضيّة الضبط والتحديد في ضوء ما توصلت إليه الإنسانية اليوم، حتّى تتكامل العلوم الشرعيّة والعلوم العقليّة كما تكاملت الحدود الطبعيّة مع الحدود الشرعيّة.

قائمة المراجع والمصادر

- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، تح سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين محمد بن علي بن دقيق العيد، تح أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1407هـ/1987م.
- الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد ابن حزم، دار الجيل، بيروت، ط2، 1407هـ/1987م.
- الأشباه والنظائر، لعبد الوهاب ابن السبكي، تح عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ- 1991م.
- الأشباه والنظائر وبحاشيته نزهة النواظر لابن عابدين، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق وتقديم محمد مطيع الحافظ، دار الفكر ودار الفكر المعاصر، دمشق- بيروت، ط2، 1420هـ- 1999م.
- علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، لمغنية محمد جواد، دار العلم للملايين، ط1، 1975م.
- أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ط1، 1406هـ/ 1986م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، (د.ت).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين ابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعيد، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، حرره وراجعه عمر سليمان الأشقر وآخرون، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، ط1، 1409هـ-1988م.
- بحوث في الربا، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لبرهان الدين إبراهيم بن علي ابن فرحون، المطبعة البهية المجاورة للقطب الدردير، مصر، 1302هـ.
- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- التشريع الإسلامي، لمحمد الهادي ابن القاضي، المجلّة الزيتونيّة، المجلد8، العدد1.
- التشريع الإسلامي وحاجتنا إليه، لمحمد الصباغ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1397هـ/ 1977م.
- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
- التوضيح شرح التنقيح، لعبيد الله بن مسعود، ضبط نصوصه محمد عدنان درويش، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، لعابد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، 1408هـ/ 1988م.
- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1408هـ/1988م.

- الجامع في فقه النوازل، لصصالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- الحكم الشرعي بين العقل والنقل، للصادق عبد الرحمن الغرياني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989م.
- الرخص الفقهية من القرآن والسنّة النبويّة، لمحمد الشريف الرحموني، المطبعة العربية، تونس، ط2، 1992م.
- روضة الناظر، لعبد الله بن أحمد ابن قدامة، تح عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعوصد، الرياض، ط2، 1399هـ.
- السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ.
- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتزاني، مكتبة صبيح بمصر، (د.ت).
- شرح حدود ابن عرفة ، لمحمد بن قاسم الرصاع، المكتبة العلميّة، ط1، 1350هـ.
- شرح فتح القدير، لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، (د.ت).
- الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- غمز عيون البصائر، لأحمد بن محمد للحموي، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تح محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- الفروق أو أنواء البروق في أنواء الفروق ومعه إدرار الشروق للشاط وبحاشية الكتابين تهذيب الفروق للمكي، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ضبطه وصححه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ– 1998م.
- فلسفة التشريع الإسلامي، لصبحي محمصاني، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، ط2، 1371هـ– 1952م.
- القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، لمحمد معاذ مصطفى الخن
- القواعد، لمحمد بن محمد المقري، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (د.ت).
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز البخاري، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي أعده للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، 1413هـ– 1992م.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- المجتمع المدني كما تنظّمه سورة النساء، لمحمد المدني، دورية التعريف بالإسلام يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب الأول، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، 1386هـ/1962م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عبد الملك ابن عطية، تح عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العزيز العال، مؤسسة مدار العلوم، الدوحة، ط1، 1402هـ/1982م.
- المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل ابن سيده، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.
- المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد ابن حزم، المكتب التجاري، بيروت، لبنان، (د.ت).
- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تح محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1415هـ/ 1995م.
- معيار العلم في فن المنطق، لمحمد بن محمد الغزالي، تح سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م.
- المغني، لعبد الله بن أحمد ابن قدامة، ضبطه وصحّحه عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط1، 1414هـ/1994م.

- مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع- تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر، 1985.
- المقدّمة لعبد الرحمن ابن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس، 1993م.
- الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تقديم الشيخ بكر بن عبد الله أبي زيد، ضبط نصّه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه مشهور بن حسن السلمان، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1417هـ.
- الموطأ، لمالك بن أنس، تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، (د.ت).
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تح عبد الله بن ضيف الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط1، 1422هـ.
- نهاية السول في شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تح شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.

List of Sources and References:

- Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam, by Saif al-Din al-Amidi, edited by Syed al-Jumaili, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1st edition, 1404 AH.
- Ahkam al-Ahkam, Sharh Umdat al-Ahkam, by Taqi al-Din Muhammad bin Ali bin Daqiq al-Eid, edited by Ahmed Muhammad Shaker, Alam al-Kutub, Beirut, 2nd edition, 1407 AH / 1987 AD.
- Al-Ahkam Al-Sultaniyyah wa Al-Wilaayaat Al-Deeniyyah, by Abu Al-Hassan Al-Mawardi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, (N. D.(
- Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam, by Ali bin Ahmad Ibn Hazm, Dar Al-Jeel, Beirut, 2nd edition, 1407 AH / 1987 AD.
- Islam in a Changing World (Arabic), by Abi Al-Hassan Al-Nadawi, translated by Ali Othman, Dar Al-Hayat Library, Beirut, 1400 AH / 1980 AD.
- Al-Ashbaah wa Al-Nazaair, by Abd al-Wahhab Ibn al-Subki, edited by Adel Ahmad Abd al-Mawgoud and Ali Muhammad Awad, Dar al-Kutub al-Ilmiya, Beirut, 1st edition, 1411 AH - 1991 AD.
- Al-Ashabah wa'l-Naza'ir with its footenote, Nuzhat al-Nawazir by Ibn Abdeen, by Zain al-Din bin Ibrahim bin Nujaim, investigation and presentation by Muhammad Muti' al-Hafiz, Dar al-Fikr and Dar al-Fikr al-Moasar, Damascus - Beirut, 2nd edition, 1420 AH - 1999 AD.
- 'Il Usoul Al-Fiqh fi Thawbihi Al-Jadeed, by Mughniyeh Muhammad Jawad, Dar Al-Ilm Li'l-Malayyin, 1st edition, 1975 AD.
- Usoul Al-Fiqh Al-Islaami, by Wahba Al-Zuhaili, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, Damascus - Syria, 1st edition, 1406 AH / 1986 AD.
- The Origins of the Social System in Islam (Arabic), by Muhammad Al-Taher Ibn Ashour, the Tunisian Distribution Company, Tunisia, (N. D.(
- I'laam Al-Muwaqqi'een 'an Rabb Al-'Alameen, by Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah, reviewed it, presented it to him, and commented on it, Taha Abdul Raouf Saeed, Dar Al-Jil, Beirut, (N. D.(
- Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh, by Badr al-Din Muhammad ibn Bahadur al-Zarkashi, edited and revised by Omar Suleiman al-Ashqar and others, Dar al-Safwa for printing, publishing and distribution, Hurghada, 1st edition, 1409 AH-1988 CE.
- Researches in Usury, by Muhammad Abu Zahra, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, (N. D.(
- Tabsirah Al-Hukkaam fi Usoul Al-Aqdiyah wa Manaahij Al-Hukkaam, by Burhan al-Din Ibrahim bin Ali Ibn Farhoun, Al-Matba'ah Al-Bahiyyah next to the Qutb al-Dardir, Egypt, 1302 AH.
- Al-Tahreer wa Al-Tanweer, by Muhammad Al-Taher Ibn Ashour, the Tunisian Publishing House, Tunis, 1984 AD.
- Al-Tashree' Al-Islaami, by Muhammad Al-Hadi Ibn Al-Qadi, Al-Zaytouna Magazine, Volume 8, Number 1.
- Islamic legislation and Our Need for It, by Muhammad Al-Sabbagh, Islamic Office for Printing, Publishing and Distribution, 2nd edition, 1397 AH / 1977 AD.
- Al-Ta'reefaat, by Ali bin Muhammad Al-Jurjani, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut, 1st edition, 1983 AD.
- Al-Tawdeeh Sharh Al-Tanqeeh, by Ubaid Allah Bin Masoud, its texts were verified by Muhammad Adnan Darwish, Dar Al-Arqam, Beirut, 1st edition, 1419 AH / 1998 AD.
- Constancy and Comprehensiveness in Islamic Law (Arabic), by Muhammad Abed Al-Sufyani, Al-Manara Library, Makkah Al-Mukarramah, 1408 AH / 1988 AD.
- Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an, by Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubi, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, Beirut, 1408 AH / 1988 AD.
- Al-Jami fi Fiqh al-Nawazel, Saleh bin Abdullah bin Hamid, Obeikan Library, Riyadh, 1st edition, 1424 AH / 2003 AD.
- Sharia Ruling Between Reason and Narration (Arabic), by Sadiq Abdul Rahman Al-Gharyani, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1989 AD.
- Jurisprudential Permission from the Qur'an and the Sunnah of the Prophet, by Muhammad al-Sharif al-Rahmouni, The Arab Press, Tunis, 2nd edition, 1992 AD.
- Rawdat Al-Nazir, by Abdullah bin Ahmed Ibn Qudamah, under Abdul Aziz bin Abdul Rahman Al-Saeed, Imam Muhammad bin Saud University, Riyadh, 2nd edition, 1399 AH.
- Al-Siyaasah Al-Shar'iyyah fi Islaah Al-Raa'i wa Al-Ra'iyyah, by Ahmed bin Abdul Halim Ibn Taymiyyah, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance - Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1418 AH.
- Sharh Al-Talweeh 'alaa Al-Tawdeeh, by Saad Al-Din Al-Taftazani, Sobeih Library, Egypt, (N. D.(
- Sharh Huduud Ibn Arafa, by Muhammad bin Qasim Al-Risaa, the Scientific Library, 1st edition, 1350 AH.

Islam issued by the Supreme Council for Islamic Affairs, Book One, Eastern Advertising Company Press, 1386 AH / 1962 AD.

- Al-Moharir Al-Wajeez fi Tafseer Al-Kitab Al-Aziz, by Abd Al-Haq bin Ghalib bin Abd Al-Malik Ibn Attia, edited by Abdullah bin Ibrahim Al-Ansari and Al-Sayyid Abdul Aziz Al-Aal, Madar Al-Uloom Foundation, Doha, 1st edition, 1402 AH / 1982 AD.
- Al-Muhakkim wa'l-A'zam al-Muhit al-A'zam, by Ali bin Isma'il Ibn Sayyidah, edited by Abd al-Hamid Hindawi, Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, Beirut, 1st edition, 1421 AH / 2000 AD.
- Al-Mahala bi-Athar, by Ali bin Ahmed Ibn Hazm, Commercial Office, Beirut, Lebanon, (N. D.(
- Mukhtar Al-Sihaah, by Muhammad bin Abi Bakr Al-Razi, edited by Mahmoud Khater, Library of Lebanon Publishers, Beirut 1415 AH / 1995 AD.
- Mi'yaar Al-'Ilm fi Fann Al-Mantiq by Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, published by Suleiman Donia, Dar Al-Maarif, Egypt, 1961 AD.
- Al-Mughni, by Abdullah bin Ahmed Ibn Qudamah, compiled and corrected by Abd al-Salam Muhammad Ali Shaheen, Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1414 AH / 1994 AD.
- Maqaasid Al-Shari'ah Al-Islamiyyah, by Muhammad Al-Taher Ibn Ashour, the Tunisian Distribution Company - Tunisia, and the National Book Foundation - Algeria, 1985.
- Al-Muqaddimah, by Abd al-Rahman Ibn Khaldoun, the Tunisian Publishing House, Tunis, 1993 AD.
- Al-Muwafaqat, by Ibrahim bin Musa Al-Shatibi, presented by Sheikh Bakr bin Abdullah Abi Zaid, his text was set, presented to him and commented on, and his hadiths were extracted by Mashhour bin Hassan Al-Salman, Dar Ibn Affan, Al-Khobar, Saudi Arabia, 1st edition, 1417 AH.
- Al-Muwatta, by Malik bin Anas, corrected and numbered by Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Revival of Arabic Books, (D.T.(
- Nuzha Al-Naazir fi Tawdeeh Nukhbah Al-Fikar fi Mustalah Ahl al-Athar, by Ahmad bin Ali Ibn Hajar Al-Asqalani, edited by Abdullah bin Dhaif Al-Ruhaili, Safir Press, Riyadh, 1st edition, 1422 AH.
- Nihaayah Al-Suul fi Sharh Minhaaj Al-Wusoul fi 'Ilm Al-Usul, by Abd al-Rahim ibn al-Hasan al-Asnawi, under Shaaban Muhammad Ismail, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1420 AH / 1999 CE.
- Sharh Fath Al-Qadeer, by Muhammad bin Abdul Wahed Ibn Al-Hammam, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut - Lebanon, (N. D.(
- Al-Saheeh, by Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, investigation by Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, 1st edition, 1422 AH.
- Gamz 'Uyoun Al-Basaair, by Ahmed bin Muhammad Al-Hamwi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1st edition, 1405 AH / 1985 AD.
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, by Ahmed bin Ali Ibn Hajar Al-Asqalani, edited by Muhammad Fouad Abdel-Baqi and Moheb Al-Din Al-Khatib, Dar Al-Maarifa, Beirut, 1379 AH.
- Al-Furuq or Anwa al-Barooq fi Anwa al-Furuq, and with it Idrar al-Shorouk by al-Shat, and in the footnote of the two books, Tahdheeb al-Furuq by al-Makki, by Shihab al-Din Ahmad bin Idris al-Qarafi, compiled and corrected by Khalil al-Mansur, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1418 AH - 1998 CE.
- The Philosophy of Islamic Legislation (Arabic), by Sobhi Mahmassani, Dar Al-Kashf for publication, printing and distribution, 2nd edition, 1371 AH - 1952 AD.
- The Definitive and the Presumptive Concerning Consistency and Semantics According to the Scholars of Usoul (Arabic), by Muhammad Moaz Mustafa Alkhan.
- Al-Qawaa'id, by Muhammad bin Muhammad al-Maqri, investigation and study by Ahmed bin Abdullah bin Hamid, Center for the Revival of Islamic Heritage, Makkah Al-Mukarramah, (N. D.(
- Qawaa'id Al-Ahkaam fi Masaalih Al-Anaam, by al-Izz bin Abd al-Salam, compiled and corrected by Abd al-Latif Hasan Abd al-Rahman, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1420 AH / 1999 AD.
- Kashf Al-Asraar 'an Usoul Fakhr al-Islam al-Bazdawi, by Abdul Aziz al-Bukhari, footnotes to it by Abdullah Mahmoud Muhammad Omar, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1418 AH / 1997 CE.
- Al-Kulliyyaat, A Dictionary Of Terms And Linguistic Differences (Arabic), by Ayoub bin Musa Al-Husseini Al-Kafawi, prepared for publication and put in its indexes by Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry, Dar Al-Kitab Al-Islami, Cairo, 2nd edition, 1413 AH - 1992 AD.
- Lisan Al-Arab, by Muhammad bin Makram Ibn Manzoor, Dar Sader, Beirut, (N. D.(
- Civil Society as Organized by Surat Al-Nisa' (Arabic), by Muhammad Al-Madani, The Periodic Introduction to