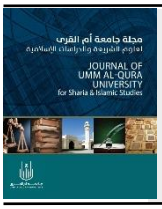

مجلة جامعة أم القرى

لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jill

جامعة أم القرى
UMM AL-QURA UNIVERSITY

ضوابط القول بزوال الحكم لزوال مقصده: دراسة تحليليّة نقديّة

The Rules of Declaring the Nullification of Ruling for the Nullification of its Purpose: A Critical Analytical Study

أ.د. أيمن صالح*

أستاذ الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، قطر

Prof. Ayman Saleh*

College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University, Qatar

تاريخ التقديم:24/10/2023 تاريخ ارسال التعديلات:22/12/2023 تاريخ القبول:4/1/2023

Received:24/10/2023 Revised:22/12/2023 Accepted: 4/1/2023

الملخص:

زوال الحكم وتغيّره لزوال المقصد من تشريعه، مبدأ مهم من مبادئ الاجتهاد التي تكفل للشريعة مرونتها ومواكبتها لتغيّر الزمان والمكان بتحقيق المصالح. وقد هدف هذا البحث إلى استقراء الضوابط التي وُضعت لتطبيق هذا المبدأ لصيانة المجتهد عن الخطأ في تطبيقه، ودراستِها بالأدوات الأصوليّة، وتحليلِها، ونقدِها؛ لبيان ما يصلح منها وما لا يصلح. وقد انتهى البحث إلى أنّ المعتبر من هذه الضوابط ضابطان: صحّة المقصد، وانفراده بالحكم، وأمّا الضوابط الأخرى، سواءٌ ما قيل به منها قديمًا أو حديثًا، فالأرجح عدم اعتبارها على إطلاقها.

الكلمات المفتاحية: الفقه، أصول الفقه، التعليل بالحكمة، زوال الحكم، تغير الحكم، تغير المقصد.

Abstract:

The Nullification and Modification of a Ruling for the Nullification of its Purpose: An important principle among the principles of Islamic jurisprudence that ensures the flexibility of Islamic law and its adaptation to changing times and circumstances by achieving the greater good. The aim of this research is to examine the guidelines established for the application of this principle to safeguard the jurist from errors in its application, study them using the principles of Islamic jurisprudence, analyze them, and critique them to determine what is valid and what is not. The research concludes that there are two main criteria that are considered valid: the correctness of the purpose and the exclusivity of it for the ruling. As for the other criteria, whether old or modern, it is more likely that they should not be generally considered.

Keywords: Fiqh, Usul Fiqh, Sharia Objectives, Sharia Purposes, Reasoning, Nullification of ruling, Modification of ruling.

*المؤلف المراسل: أيمن صالح

البريد الالكتروني الرسمي: ayman.saleh@qu.edu.qa

Doi: https://doi.org/10.54940/si70463581

1658-8738 / © 2024 by the Authors.

Published by ***J. Umm Al-Qura Univ. Shariah. Sci. Islamic Stud.***

المقدمة

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

فإنّ الإجماع قام على أنّ أحكام الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في الدّارين. ويُعدّ المبدأ الاجتهادي القاضي بزوال الحكم وتغيُّره بتغيُّر مقصده، بمرور الزمان وتغيّر المكان والحال، من أهمّ المبادئ التي تضمن مرونة الشريعة، وقيامَها بتحقيق مصالح العباد، في كلّ زمان ومكان.

وهذا المبدأ، رغم فائدته وأهمّيته، سلاحٌ ذو حدّين؛ لأنّه، وإن كان يكفل للشريعة مرونتها ومواكبتها للتغيّرات، كما أسلفنا، فإنّه، من جهةٍ أخرى، يستخدمه كثيرٌ من متسلّقي الاجتهاد، ومتسوّري الفتوى، في تعطيل أحكام الشريعة وتجاوزها توقّيًا من تطبيقها.

ولذلك حاطه الأصوليّون، وبعضُ الباحثين المعاصرين، بضوابطَ عِدّة، للحيلولة دون الخطأ أو التعسُّف في استعماله. وتهدف هذه الورقة إلى استقراء هذه الضوابط، وتحليلها، ونقدها؛ لبيان ما ينبغي اعتباره منها، وما لا ينبغي.

وما نقصده بالضابط هو معناه اللغوي الذي يدلُّ على الحصر والحبس، وهو المرادف لمعنى القيد أو الشرط في الإطلاق اللغوي العام.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في كونه يناقش الضوابط المعتبرة لقاعدة مهمة جدا في الاجتهاد الفقهي، ولا سيما الاجتهاد المعاصر.

أهداف البحث:

1. التعريف بزوال الحكم لزوال المقصد، والفرق بين المقصد والسّبب في زوال الحكم بزوالهما.
2. بيان الضوابط المعتبرة للقول بزوال الحكم لزوال مقصده.
3. بيان الضوابط غير المعتبرة للقول بزوال الحكم لزوال مقصده.

مشكلة البحث:

تتمحور إشكالية البحث حول السؤال المركزي الآتي:

ما ضوابط (أو شروط) القول بزوال الحكم بزوال مقصده؟ وما الذي يترجَّح اعتباره من هذه الضوابط، والذي يترجّح عدم اعتباره؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث سابق في ذات عنوان هذا البحث، أو جارٍ على نَسَقه. ومع هذا، فإنّ موضوع تغيّر الأحكام بتغيُّر مقاصدها، بفعل تغيّر الزمان والمكان، من المواضيع المطروقة بكثرة بالغة في كتابات المعاصرين، ولا يكاد أحدٌ تكلَّم في المقاصد والمصالح، وابتناء الشريعة عليها، إلا تكلّم في جوانبَ من هذا الموضوع.

ولعلّ الأستاذ محمد مصطفى شلبي، رحمه الله، في كتابه الرائد «تعليل الأحكام» الذي ألّفه أواسط القرن الميلادي الماضي (1364هـ/1945م)، يُعدّ أوّل المعاصرين إثارةً للموضوع وإطنابًا للقول فيه، وتتلخّص نظرته إلى قضية بناء الأحكام على المصالح في أنّ كثيرًا من القيود والضوابط التي وضعها الأصوليّون لهذا البناء لا يصحّ اعتبارها، وهي مصادمةٌ لما جرى عليه الفقه في عهد الصحابة، رضوان الله عليهم، وفي عصور أئمّة الاجتهاد.

وبعد عقدين من الزمان (1385هـ/ 1965م) جاء الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، رحمه الله، فتصدّى في رسالته للدكتوراه «ضوابط المصلحة» للردّ على أكثر ما قاله الشيخ شلبي، من غير أن يُشير إليه أو لكتابه بالاسم. وأسَّس هذان الكتابان: «تعليل الأحكام»، و«ضوابط المصلحة»، بدايةً لاتجاهين رئيسين في الفكر الأصولي في قضية بناء الأحكام على المقاصد، لا يزالان قائمين حتّى وقتنا الحالي: الاتجاه التحرُّري الذي نادى به شلبي، والاتجاه المحافظ الذي نادى به البوطي.

ويمكن القول، بلا مبالغة، بأنّ ما جاء بعد هذين الكتابين من دراساتٍ لا يكاد، في معظمه، يخرج عنهما، بتكرار الأفكار نفسها، بل حتّى الأمثلة والشواهد نفسها، وإن وُجِدتْ زياداتٌ أحيانًا وتوسُّع، أو اختلاف في طريقة العَرض، فإنّ ذلك لا يكاد يضيف شيئًا إلى مضمون البحث في الموضوع.

ومن الدّراسات الجيّدة التي صدرت حديثًا، ولخّصت كثيرًا ممّا قبلها، وحرّرت مواطن عدّة في البحث المقاصدي، دراسة الدكتور فهد العجلان، «بناء الأحكام على المقاصد»، الصادرة عن دار آفاق المعرفة في العام 1444هـ/2022م، وقد نحا فيها الباحث – في الجملة – منحىً وسطيًّا في ربط الأحكام بمقاصدها وجودًا وعدمًا، لكنّه – فيما نرى – مال إلى نهج التحفُّظ والتشدّد في مواطن، انتقدنا بعضها في هذا البحث، كما سترى.

وقد قصدنا في هذا البحث إلى عرض شرائط (أو ضوابط) ربط الأحكام بمقاصدها، ولاسيّمَا في جانب العدم، على نحو موجز، بما يجلّي قواعد الأصوليين، ويقطع الطريق على العابثين، ويخفِّف من غلواء المتشدّدين. والله المقصود والمعين.

الإضافة العلمية في الدراسة الحالية:

يمكنني تلخيص أهمّ الإضافات العلميّة في هذا البحث، على مُجمل ما تناول الموضوع من دراسات سابقة، بما يأتي:

أولًا: استقراء أشكال زوال الحكم لزوال مقصده، ووضع تقسيمٍ حَصَرها في ثلاثة أشكال، مع بيان حكم كلِّ شكل وأمثلته.

ثانيًا: مناقشة ضابطين لزوال الحكم بزوال مقصده تردَّد ذكرُهما في كتب الأصوليّين، واضطربت فيهما أقوالهم، وهما: ضابط اشتراط الانضباط والظهور في الوصف الذي تُناط به الأحكام وجودًا وعدمًا، وضابط اشتراط التحقّق من انتفاء المقصد عن المحلّ الذي يزول عنه الحكم بالقطع، لا بالظنّ، فضلًا عن الشكّ والوهم. وقد خلصنا إلى نتائجَ وتفصيلاتٍ نحسبها جديدة في هذا

المجال، وتحلّ إشكالات عدّة فيما يبدو من تناقض كلام الأصوليّين في مسائل التعليل.

ثالثًا: مناقشة ضوابطَ قال بها بعض المعاصرين، ولم أقف على من ناقشها ممّن كتب في الموضوع.

تبويب البحث:

جاء البحث بعد هذه المقدّمة في ثلاثة مطالب وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بزوال الحكم لزوال المقصد، والفرق بين المقصد والسّبب في زوال الحكم بزوالهما.

المبحث الثاني: ضوابط مُعتبرة للقول بزوال الحكم لزوال مقصده.

المبحث الثالث: ضوابط غير معتبرة للقول بزوال الحكم لزوال مقصده.

وخاتمة: في أهمّ ما توصّل إليه البحث من نتائج.

منهج البحث:

يمزج البحث بين منهجي الاستنتاج والاستقراء، مع التحليل والنقد.

المبحث الأول: التعريف بزوال الحكم لزوال مقصده، والفرق بين المقصد والسبب في زوال الحكم بزوالهما

ويشتمل على المطالب الآتية:

أولًا: التعريف بمقصد الحكم والألفاظ ذات الصّلة.

ثانيًا: معنى زوال الحكم بزوال مقصده.

ثالثًا: الفرق بين المقصد والسبب من حيث زوال الحُكم بزوالهما.

المطلب الأول: التعريف بمقصد الحكم والألفاظ ذات الصّلة:

مقصد الحكم، هو المعنى المناسب الذي لأجله شُرع الحُكم، وهو ما يُعَرّف أُصوليًّا بباعث الشرع على الحُكم، ويُطلق عليه: حِكمة الحُكم، أو حِكمة مشروعيّة الحُكم.

والحكمة نوعان: حكمة الحكم التكليفي، وحكمة الحكم الوضعي (المعبّر عنها عند الأصوليّين بحكمة السبب)، فحكمةُ الحُكم هي المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من شرع الحكم، أو قُلْ: هي مصلحة الحكم، وثمرته، وفائدته: كالزجر المقصود من شرع الحدّ، والتيسير المقصود من إباحة الفطر في السفر، وحفظ العقل المقصود من تحريم الخمر.

وأمّا حكمة السبب فهي المعنى المناسب الذي اشتمل عليه السبب فجعله مقتضيًا للحُكم، كالمشقّة التي اشتمل عليها السّفر ولأجلها كان سببًا للرخصة، وكالإسكار الذي اشتملت عليه الخمر ولأجله كانت محلًّا للتحريم وسببًا لوجوب الحدّ بشربها، وكغياب الإحساس بالخارج من الدُّبر عند النوم، فكان النوم لأجله سببًا لنقض الوضوء، وكالرّضى الذي اشتملت عليه صيغة الإيجاب والقبول فكانت لأجله سببًا لانعقاد العقد.

فالمقصد، على ما سبق، هو أحد معاني العلّة، لأنّ العلّة ترِد في كلام العلماء بمعنيين: "السبب الموجِب للحُكم"، و"المعنى الباعث على الحكم". والمقصد هو: المعنى الباعث على الحكم.

وفي هذا البحث سنراوح في الاستعمال بين مصطلحات: المقصد، والحكمة، والمعنى المناسب، والغاية، والعلّة الغائيّة، فكلّ ذلك بمعنى واحد عندنا، وهو العلة بمعنى الباعث على الحكم، بخلاف مصطلحات: السبب، والمظنة، ومحلّ الحكم، وضابط الحكمة، والعلّة السببية، التي هي مرادفات للعلة بمعنى السبب الموجب للحكم.

وأمّا مصطلح المناط – وكذلك: العلّة مجرّدًا، والوصف مجرّدًا – فيصلح لنوعي العلّة كليهما العلة السببيّة والعلة الغائيّة، أي للسبب والحكمة سواء، ولكن بشرط أن يتعلّق به الحكم فيُوجد بوجوده وينتفي بانتفائه. والأسباب مناطات للأحكام باتّفاق، أمّا الحِكَم فبعضها دون بعض. على أنّا سنفرّق بين نوعين من إناطة الأحكام بالأوصاف (الأسباب والحِكَم)، كما ستراه لاحقًا في هذا البحث إن شاء الله.

وهذه المراوحة في الاستعمال لا تعني أنّ الألفاظ الكثيرة التي ذكرناها لكلّ نوع من أنواع العلة مترادفة تمامًا، بل تُوجد بين بعضها فروقٌ دقيقة، لكنّها فروق هامشيّة لا تؤثّر في معناها الجمهوري الذي نستعملها فيه، والذي تنبني عليه نتائج البحث في المسائل المطروقة.

وممّا يجدر التنبيه إليه هنا أنّ ما نعنيه بمقصد الحكم في هذا البحث هو ما يُسمّى عند المقاصديّين المعاصرين بالمقصد الجزئي، لا المقصد الكلّي: سواء الكلي المنبثّ في بابٍ معيّن، أم الكلي المنبثّ في جملة أبواب.

والمقصد الجزئي (الذي يقع في أوّلِ رتبةٍ لتسلسل المقصد) هو الذي يمكن تحرير الحُكم بناءً عليه، توسيعًا وتضييقًا ورفعًا، بخلاف ما يقع لاحقًا في سُلّم التسلسل المقاصدي (نوع المقصد وجنسه الأعلى فالأعلى) وذلك لاتّساع المقاصد العليا وسيولتها وانتشارها بما يعسر معه ضبطها.

ونكتفي هنا بهذا القدر الموجز في التعريف بالمقصد والألفاظ ذات الصِّلة، لأنّا توسّعنا في ذلك في بحوثٍ خاصّة يمكن الرجوع إليها لمزيدٍ من التوضيح والتوثيق[1].

المطلب الثاني: معنى زوال الحكم بزوال مقصده:

ويشتمل على نقطتين:

أوّلًا: المقصود بـ"زوال الحكم" ومرادفاته.

ثانيًا: أشكال زوال الحكم عن المحلّ لزوال مقصده.

(1) ينظر: "العلّة والحكمة والتّعليل بالحكمة"، صالح؛ وينظر: "تحقيق معنى العلة"، صالح.

أولا: المقصود بـ"زوال الحكم" ومرادفاته:

زوال الحكم، وانتفاؤه، وارتفاعه، وعدمه، وانعدامه، وعدم تحقّقه، وعدم وجوده، وغيابه، كلُّ ذلك بمعنى واحد في اصطلاح هذا البحث، والمقصود به: خلوّ المحلّ، أو الواقعة، عن الحُكم، سواء ثبت فيها الحُكم ابتداءً مدّة من الزمن ثم ارتفع عنها، أو ثبت فيها من حيث اللفظ فقط لا من حيث المعنى. وسيتّضح المقصود بهذا التعريف أكثر عند عرض أشكال زوال الحكم عن المحلّ، كما سيأتي بعد قليل.

وإذا زال الحكم عن المحلّ، حلَّ فيه حكمٌ آخر، لعدم جواز أن تخلو واقعة عن حكم، ولذلك يُعبّر عن زوال الحكم بتغيُّره، كما في القاعدة المشهورة: لا يُنكر تغيّر الأحكام لتغيّر الأزمان.

وزوال الحكم عن محله (فعل المكلف) وتغيّره إلى حكم آخر، قد يكون بنص آخر أو بدونه.

فإن كان بنص آخر فهو النسخ. وهذا مما لا خلاف في مشروعيته إذا تحققت شروطه.

وأما تغيُّر الحكم وزواله بغير النسخ فله ثلاثة أحوال:

إحداها: زوال "مناط تطبيق الحكم"، الذي هو السبب.

والحال الثانية: زوال "مناط تحرير الحكم"، الذي هو المقصد.

وسنفرق بين إناطتي التطبيق والتحرير لاحقًا في هذا البحث.

والحال الثالثة: تغيّر مآل الحكم عند تطبيق الحكم، بلزوم مفسدة أو مصلحة تقتضي حكمًا آخر.

فالحال الأولى والثانية لانعدام المقتضي وزواله، والحال الأخيرة لمزاحمة المقتضي الأصلي من قِبل مقتضٍ آخر طارئ أقوى تأثيرًا.

والحال الثانية من التغيّر الناجم عن زوال المقصد خاصّة هو مرادنا وموضع بحثنا في هذه الدراسة دون أنواع التغير الأخرى، ولذلك عَنونّا الدراسة بزوال الحكم لزوال مقصده، أي لا لسببٍ آخر.

وممّا تجدر الإشارة إليه هاهنا أنّه رغم شيوع التعبير بلفظ "تغيّر الحكم" في كلام الفقهاء إلا أن كثيرًا من المعاصرين يتحسّسون منه، ويفضّلون عليه اصطلاح "تغيّر الفتوى"، مع أن المحصّلة واحدة، وما الخلاف إلا في اللفظ. وعلى كل حال فالشرع ثابتٌ كلُّه لا تغيير فيه على التحقيق، والتغيّر الذي يتردّد على ألسنة الفقهاء للأحكام إنما هو تغيُّر ظاهري، ناجم عن كون الحكم المنصوص في الواقعة الأصلية، مصحوبًا بقيود، قد يكون بعضها خفيًّا غير ملحوظ لغير المجتهد، وعندما تحدث الواقعة مرة أخرى تتخلّف بعض تلك القيود الخفيّة، فيتخلّف الحكم؛ لأنه لم يشرع لهذه الواقعة الحادثة الفاقدة لأحد القيود المعتبرة في الواقعة الأصلية، فلتشابه الواقعتين، وخفاء الفرق، يظنّ الظانّ أنّ الحكم الأصلي تغيَّر أو غُيِّر، وهو على التحقيق ثابت لم يتغيّر، ولم يُغيَّر، ولكن اختلفت الواقعتان الأصليّة والحادثة، وكلُّ واحدة منهما تقتضي حكمًا مختلفًا. مثالُ ذلك، عدم تطبيق عمر، رضي الله عنه، حدّ السرقة في عام المجاعة، فهو اعتبر أنّ حكم تطبيق السرقة الأصلي مقيّد بانعدام الشبهة، واعتبر الجوع في واقعة السرقة في عام المجاعة شبهة. ومن ثَمَّ كان الحكم الأصلي المشروع ابتداء للسرقة غير منطبق على الواقعة الحادثة.

ثانيًا: أشكال زوال الحكم عن المحلّ لزوال مقصده:

يمكننا استقراء الأشكال الآتية لزوال الحكم عن المحلّ لزوال مقصده، فنقول: زوال الحكم عن محلٍّ ما لزوال مقصد هذا الحكم قسمان رئيسان:

أحدهما: زوال الحكم عن المحلّ، لأنّ المحلّ زال عنه مناط الحكم، فخرج بذلك عن مدلول اللفظ الذي دلّ على الحُكم.

والقسم الثاني: عكس الأول. أي زوال الحكم عن المحلّ مع بقاء المحلّ مشمولًا باللفظ الذي دلّ على الحُكم.

فالقسم الأول: واضحٌ أمره، لا يختلف الفقهاء والأصوليّون فيما يترتب عليه؛ لأنّ المحلّ، بعد تغيّره بزوال مناط الحكم عنه، لم يعد مشمولًا باللفظ (النصّ) الذي هو دليل الحكم، لا لفظًا ولا معنى، وانتقل هذا المحلّ إلى مسمّىً آخر، مشمولٍ بنصٍّ أو بدليلٍ آخر، يقتضي حكمًا مختلفًا.

ومثال ذلك المعتصر من العنب: عندما لم يكن مسكِرًا كان يُسمّى عصيرًا فكان حلالًا، فلمّا تخمّر واشتدّ وصار مسكرًا صار خمرًا وصار حرامًا مشمولًا بألفاظ النصوص القاضية بتحريم الخمر، ولما تحوّل بعد ذلك مع الوقت إلى خَلٍّ وسُلبت منه خاصّيّة الإسكار، ارتفع عنه اسم الخمر، ولم يعد مشمولًا بنصوص تحريمها، وصار مشمولًا بنصوص إباحة الخَلّ.

ومثاله أيضًا الماء: لَمّا نزل من السماء كان طاهرًا مطهِّرًا، فلمّا اختلطت به النجاسة فغيّرته صار نجسًا مشمولًا باسم الماء النَّجِس، فلمّا زالت عنه النجاسة، وذهب تغيُّره بها، ارتفع اسم النجاسة عنه. ومع ارتفاع الاسم ارتفع حكم تحريم استعماله، وعاد طاهرًا مُطهِّرا من جديد.

ففي هذا الشكل نلاحظ أنّ محلّ الحكم بارتفاع مناط الحكم عنه، انتقل من مسمّىً إلى مسمّىً آخر مختلف، ولم يعد مشمولًا بألفاظ الدليل الدالّ على الحُكم، ولذلك استحقّ حكمًا آخر.

وهذا الشكل هو الشكل المتّفق عليه، وهو الذي عناه ابن القيم، رحمه الله، عندما قال:

> «الحكم يدور مع علّته وسببِه وجودًا وعدمًا، ولهذا إذا علّق الشارع حكمًا بسببٍ أو علّة زال ذلك الحكم بزوالهما، كالخمر عَلّق بها حكم التنجيس ووجوب الحدّ لوصف الإسكار، فإذا زال عنها

وصارت خَلًّا زال الحكم، وكذلك وَصْفُ الفِسق عَلّق عليه المنع من قبول الشّهادة والرّواية، فإذا زال الوصف زال الحكم الذي عُلّق عليه، وكذلك السَّفَه والصِّغَر والجنون والإغماء، تزول الأحكام المعلّقة عليها بزوالها، والشريعة مبنيَّةٌ على هذه القاعدة»[2].

لاحظْ أنّه جمع في كلامه بين السبب والعلة، وأحسب أنّه قصد بالعلّة الحكمة، لأنّ العطف يقتضي التغاير، وفي الأمثلة المذكورة كلّها يتغير اسم محلّ الحكم مع زوال الوصف، سببًا كان أو حكمة، ولذلك لم يكن زوال الحكم في هذه الأمثلة محلّ جدل وخلاف، بل اتّفاق ووفاق.

فإن قيل: الأمثلة المذكورة يظهر فيها تغيّر السبب، وأمّا الحكمة فغير مذكورة، وقد يكون الحكم تعبّديًّا يتوقف على سببه فقط، كمواقيت الصلوات، وحكمتُه غير معلومة، فلماذا جَعلتَ هذا الشكل فردًا من أشكال زوال الحكم لزوال مقصده.

فالجواب: صحيح أنّ المذكور في الأمثلة أسبابٌ لا حِكَم، لكن لما كان سبب الحكم مشتملًا على حكمة الحُكم في الغالب، كان زوال هذا السبب مقتضيًا زوال الحكمة، أيضًا، سواء ذُكرت أو لم تُذكر، عُلمت أم لم تُعلم. ومن هنا حسن أن يُدرج هذا الشكل في أشكال زوال الحكم لزوال مقصده، أي زوال الحكم لزوال سببه المشتمل على المقصد.

وأمّا القسم الثاني لزوال الحكم لزوال مقصده: فهو محلّ الإشكال وفيه مجالٌ للنّظر والخلاف، لأنّه وإن تغيَّر المحلّ بزوال مقصد الحكم، إلا أنّه لا يزال مشمولًا، في الظاهر، باللفظ الذي نصَّ على الحكم.

ويمكننا استقراء شكلين يندرجان في هذا القسم:

أحدهما: زوال الحكم عن بعض أفراد المحلّ، لزوال مقصد الحكم عنها، مع بقائها مشمولةً في الظاهر بعموم اللفظ الذي دلَّ على الحكم.

ومثال ذلك: قول المالكية بتوريث قاتل مورِّثه خطئًا، استثناءً من عموم النصّ الدالّ على المنع من توريث القاتل عمومًا، وهو قوله، صلى الله عليه وسلّم: «القاتل لا يرث»[3]. فالقاتل خطئًا، وإن لم يتحقّق فيه معنى استعجال الشيء قبل أوانه، الذي جعله المالكيّة مناط عقوبة القاتل بحرمانه من الإرث، إلا أنّه لا يزال مشمولًا بلفظ الحديث، فهو يُسمّى قاتلًا بالاتّفاق. وبهذا اختلف هذا النوع من زوال الحكم لزوال مقصده عن الشكل المذكور في القسم الأول.

والشكل الثاني: زوال الحكم عن محلِّه جملةً (لا عن بعض أفراده فحسب كما في الشكل السابق)، بعد ثبوته فيه ابتداءً لفظًا ومعنىً، لزوال مقصد الحكم عن المحلّ؛ جَرّاءَ اختلاف الزمان أو المكان أو كليهما.

وهذا شبيهٌ بالنّسخ؛ لأنّه يرفع الحُكم عن محلّه جملةً، لا عن بعض أفراد المحلّ فحسب، ولكنّه، مع ذلك، ليس نسخًا، لأنّ النسخ رفعٌ نهائيٌّ للحكم بخطابٍ لاحق، وهذا رفع مؤقّت لزوال المقصد، ولو افتُرض رجوعُ تحقّق المقصد، فإنّ الحكم يعود من جديد. فالنسخ يلغي دلالة اللفظ المنسوخ، وهذا لا يلغيها وإنما يُخصّص عموم تطبيقها بزمان دون زمان بالنّظر إلى المقصد.

ومثاله المشهور حديث المنع من ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث للدافّة التي دفّت، ثمّ لَمّا لم تكن هناك دافّة في العام اللاحق ارتفع حكم المنع، ولو دفّت دافّة مرّة أخرى في عام ثالث لعاد حكم المنع من جديد، كما حصل في زمن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه[4].

ومن أمثلته المعاصرة حكمُ اتّخاذ الخيل وتربيتها، فقد كان مندوبًا في الأزمان السالفة لغرض الجهاد، ولَمّا لم تعد تُستعمل في الجهاد في زمننا المعاصر، وحلّ غيرها من وسائل الحرب محلَّها، كالدّبّابات وناقلات الجُند، وغير ذلك، ارتفع عن اتّخاذها حكم الندب ورجع حكمها إلى أصل الإباحة، مع أنّ اتّخاذ الخيل لا يزال مشمولًا بألفاظ النصوص التي دلّت على ندبه، لكنّه – مع انتفاء المقصد – صار شمولًا باللفظ فقط، لا بالمعنى، في حين أنّه كان شمولًا لفظيًّا ومعنويًّا في زمن النص، وفي الأزمان السالفة قبل اختراع وسائل الحرب الحديثة.

المطلب الثالث: الفرق بين المقصد والسبب من حيث زوال الحكم بزوالهما:

نريد أن نميّز هنا بين المقصد من جهة، والسبب (ومثله الشرط والمانع) من جهةٍ أخرى، من حيث زوال الحكم المرتبط بكلٍّ منها بزواله، فنقول:

الحكم الشرعي التكليفي يتوقّف وجوده على وجود أسبابه، وتحقُّق شرائطه، وانتفاء موانعه. وهذا القدر متّفق عليه بين الأصوليين والفقهاء، ولا يُتصوّر الخلاف فيه أصلًا، لأنّه لا يكون السبب سببًا، ولا الشرط شرطًا، إلا إذا لزم من عدمهما عدم الحكم، وكذلك المانع لا يكون مانعًا إلا إذا لزم من وجوده عدم الحكم، فهذه الأحكام الوضعية التعريفية (السبب والشرط والمانع) هي

(2) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن القيم، 80/4.

(3) أخرجه مالك والترمذي والدارقطني والبيهقي بألفاظ متقاربة من طرق عدة. وصححه ابن حجر لشواهده وصححه الألباني وحسنه الأرناؤوط. ينظر: **إرواء الغليل**، الألباني، 115/6، **السنن**، ابن ماجه، 662/3.

(4) ينظر: **الأم**، الشافعي، 176/1.

في ماهيتها وحقيقتها ولازم تصوّرها وحَدِّها = مؤثّرةٌ في الحُكم وجودًا وعدمًا، ولو انتفى هذا التأثير لكان افتراض وصفٍ ما سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، خطئًا من قائله ابتداء؛ إذ من التناقض البيّن أن نقول: هذا الوصف سببٌ لهذا الحكم أو شرط، ثم إذا عُدِم هذا السبب وهذا الشرط لا ينعدم الحكم معه، وكذلك أن نقول: هذا الوصف مانع لهذا الحُكم، ثمّ إذا وُجد لا ينتفي بوجوده الحكم.

وعليه، فإذا حصل أن انعدم السبب، أو الشرط، أو وُجد المانع، ولا يزال الحكم، مع ذلك، قائمًا، فيكون هناك خطأٌ في افتراضنا السببَ المذكور سببًا، أو الشرط شرطًا، أو المانع مانعًا، من أوّل الأمر.

ويُستثنى من ذلك السبب إذا شاركه في تسبيب الحكم سببٌ آخر، فعدم أحد السببين لا ينعدم معه الحكم لثبوته بالسبب الآخر، كمن حَرُمَ جماعُها لإحرامها بالحج، ولحيضها، فيظلُّ حكم تحريم جماعها قائمًا، مع انتفاء أحد السببين الإحرام أو الحيض. وأمّا إذا انفرد السبب بالحكم فلا بدّ أن يُوجد الحكم بوجوده وينعدم بعدمه، وإلا لم يكن سببًا.

وأمّا المقصد الذي يُناط به الحكم، فإنّه، وإن اشترك مع السبب في ضرورة أن يكون منفردًا بالحكم، لكي يزول الحكم بزواله، فثمّة ضوابط أخرى ذكرها أهل العلم لزوال الحكم بزواله. وعرضُ هذه الضوابط، وتفصيل القول فيها، ونقد ما يحتاج منها إلى نقد، هو ما نهدف إليه في هذا البحث.

ولأجل هذا الغَرَض سنقسّم هذه الضوابط قسمين:
أحدهما: ضوابط مُعتبرة للقول بزوال الحكم بزوال مقصده.
والقسم الآخر: ضوابط غير معتبرة للقول بزوال الحكم بزوال مقصده.
وسنتكلّم عن كلّ قسم من هذين القسمين في مطلبٍ مستقل.

المبحث الثاني: القسم الأوّل: ضوابط مُعتبرة للقول بزوال الحكم لزوال مقصده

وهي ثلاثة ضوابط:
أحدها: ضابط صِحّة المقصد.
والثاني: ضابط انفراد المقصد بالحُكم.
والثالث: ضابط التحقّق من زوال المقصد قطعًا أو ظنًّا.

أوّلًا: ضابط صِحّة المقصد:

ومعناه أن يكون المقصد صحيحًا في نفسه؛ لأنّه لو كان فاسدًا لم يكن معتبرًا، وإذا لم يكن معتبرًا لم يصحّ تعليق الحكم به وجودًا وانتفاء. وصحّة المقصد في نفسه تتوقّف على جملة من الشروط. من أهمّها ثلاثة: كونه مناسبًا، وكونه مُطّردًا، وكونه منعكسًا، وفيما يأتي بيانٌ وجيزٌ لهذه الشروط:

أ: كون المقصد مناسبًا:

والمقصود بذلك: أنّ تعليق الحكم به تترتب عليه مصلحة حقيقيّة تصلح أن تكون مقصودة في نظر العقلاء.

فالمناسبة ركنٌ في المقصد، وجزءٌ من ماهيّته، وبدونها لا يُعدّ مقصدًا، لأنّ المقصد هو العلة بمعنى الحكمة، والحكمة لا تكون إلّا مناسبة، وبهذا يختلف المقصد عن العلّة الشبهيّة أو الطّرديّة التي لا تناسب، وعن العلّة بمعنى السبب. ولذلك قلنا في تعريف المقصد بأنّه المعنى المناسب، ولولا هذه المناسبة لَمَا كان مقصدًا ولا حكمة. وعند جَهل المناسبة في الوصف الذي علّق الشارع الحكم به بالنصّ، يكون الحكم تعبُّديًّا، أي بلا حكمةٍ في الظاهر، وإن كانت هناك حكمة في الباطن لم نقف عليها، ولا يُسمّى الوصف الذي نيط به الحكم التعبّدي مقصدًا وحِكمة – كدلوك الشمس مثلًا – بل يُسمّى سببًا ومناطًا وعلّةً.

وبشرط المناسبة هذا، نحترز، أيضًا، عمّا سمّاه الأصوليّون بـ «المناسب الإقناعي»، الذي يُذكر في مقابل «المناسب الحقيقي». والمناسب الإقناعي هو وصف يظهر في بادئ النظر مناسبًا ثمّ إذ سُبِر، وفُتِّش عنه، وثُوِّمِل فيه، تلاشت مناسبته، وانحلّت العلاقة المصلحية بينه وبين الحكم. وقد مثّل له الأصوليّون بتعليل تحريم بيع الكلب بوصف النّجاسة، أي بالقول إنّ المقصد من تحريم بيعه إبعادُ المكلَّفين عن النجاسة، بالتهوين من شأنها، ومنع بذل المال فيها. ووجهُ المناسبة المتخيَّلة في ذلك – كما قال الغزالي:

> «إنّ حكم الشرع بنجاسته أمرٌ باجتنابه، وإشارةٌ إلى استقذاره، والتجنّب عن مخالطته؛ ففي الإقدام على بيعه، ومقابلته بالمال، وإيجاب الضمان على متلفه = إقامةُ وزنٍ له يُناقض ما عُلم من خِسّته بتنجيس الشرع إيّاه... ففي الإقدام على بيعه – بعد تنجيس الشَّرع إيّاه – ما يناقض محاسن العادات، وتستوي في هذه القضيّة سائرُ النجاسات.
>
> والمعنيُّ بكونه [أي التعليل بالنجاسة] خياليًّا إقناعيًّا، أنّ الحاذق يسلّط البحث على هذا الكلام، فيقول: هذه ألفاظ جميلة رُكّبت، وخُيّل من مجموعها مناسبة؛ وإذا جُرّد النظر إلى المعنى في حقيقته، وإلى الحكم، انتفت المناسبة؛ إذ معنى نجاسته: أنَّ الصلاة لا تصحُّ معه، لا المنع من استعماله لنجاسته، والكفَّ عن مخامرته؛ فالانتفاع بالنجاسات جائزٌ بالاتّفاق؛

ومعنى البيع: نقل الاختصاص ببدل. ولا مناسبة بين بطلان الصلاة باستصحابه وبين المنع من بيعه. فبهذا ينكشف الغطاء، وتنقطع المناسبة. ولا تزال تزداد المناسبة خفاءً واندراسًا بالبحث»[5].

ويمكن التمثيل لذلك، أيضًا، بتعليل بعض المعاصرين قولهم بعدم تفطير الصائم بالحُقَن المغذّية، بأنّ تناول الغِذاء عن طريق هذه الحقن لا يلتذّ به الصائم، كما يلتذّ بالطّعام والشراب، فجعلوا ترك الصائم الالتذاذ بالطعام والشراب مقصدًا أساسًا من تحريم الأكل والشرب عليه. وهذا، وإن بدا في أوّل النظر مناسبًا، فإنّه فاسد؛ لأنّ الصائم لو أكل طعامًا يكرهه، مِلحًا، أو مُرًّا، أو غير ذلك، ممّا لا يُلتذّ به في العادة؛ فإنّه يفسد صومه بالاتّفاق، وبهذا يتبيَّن أنّ معنى الالتذاذ وعدمِه ليس معتبرًا في تعليل الفطر بالأكل والشرب، بل المعنيُّ: تحقّق الجوع ومنعُ حصول الاغتذاء؛ لأنّ الاغتذاء والامتلاء يؤديان غالبًا إلى قوّة النفس وأَشَرها، وهذا يشجع على عصيانها وغفلتها وقسوتها، بخلاف الجوع الذي يؤدّي غالبًا إلى كسر النفس وخضوعها، ورقّتها، وإضعاف جوارحها عن الشهوة والبطش.

فإن قيل: فشرب نقطة ماء، وأكل حَبّة قمحٍ، لا يحصُل معه الاغتذاء المؤدّي غالبًا إلى قوّة النفس وأشرها، كما ذكرت!

فالجواب: نعم هو لا يؤدّي، لكنّ الشارع يُلحق القليل بالكثير، توجّيًا للضبط، كما قيل في الخمر، فإنّ شرب القليل منها، ولو نقطة واحدة، حرامٌ مُوجِبٌ للحدّ، حتّى لو لم يؤدِّ إلى الإسكار، ولا إلى المفاسد التي تترتب عليه. هذا فضلًا عن أنّ الصوم بابُ تعبّدٍ ظاهر يمتزج مع قصد المصلحة فيه قصدُ الامتثال والتسليم. وهذا لا يتحقّق على وجهه إلا بالطاعة المطلقة للأمر الشرعي بترك الأكل والشرب بتاتًا.

وعلى هذا، فالذي نراه أقربَ إلى القياس في مسألة التفطير بالحُقَن، أنّ كلَّ داخلٍ إلى الجوف (ومن ذلك مجاري الدم)، وهو من جنس ما يُغتذى به من طعام وسوائل = مفطِّر، سواء أكان من الحقن العلاجية أو الحقن المغذّية، قليلًا أو كثيرًا.

وقد يُقال هنا بأنّ ما سُمّيَ أكلًا أو شربًا، ودَخَل البدن من المدخل المعتاد للأكل والشرب، وهو الحلق، كان مفَطِّرًا قليلُه وكثيره سواء، إلا ما يشقّ الاحتراز منه، كالعالق بالفم من رطوبة السّواك مثلًا، وكالذي يتبقى من يسير الماء في الفم بعد المضمضة للوضوء. وما لم يدخل البدن من المدخل المعتاد، كالحقن، فيتوقّف التفطير به، على حصول الاغتذاء به، ولذلك لا يفطِّر القليل منه ويفطِّر الكثير، ومن ثَمّ يفطر الصائم بالحقن المغذية دون العلاجية.

وهذا التخريج أقرب لطريقة الحنفية، الذين يعلّلون بما جاء به النصّ بالاسم، ولو لم تتحقّق العلة، وما لم يجئ به النصّ، وقيل به قياسًا، يوقفونه على تحقّق العلة، كاجتهادهم في مسألة تحريم القدر المسكر فقط من النبيذ بخلاف الخمر فيحرم قليلها وكثيرها، والتخريج الأوّل أقرب لطريقة جمهور الفقهاء، وهو ما نراه أقوى في النّظر.

ب: كون المقصد مُطَّردًا:

والمقصود بهذا الشرط أن يُوجد الحكم حيث وُجد مقصده، وألّا يتخلَّف عنه إلا لمقتضٍ مناسب، من انتفاء شرط أو وجود مانع. فلو تخلَّف الحكم مع وجود المقصد، من غير دليلٍ على غياب شرط أو حصول مانع، كان المقصد حينئذٍ فاسدًا في نفسه، ودعوى لا دليل عليها، ومن ثَمّ لا يصحّ تعليق الحُكم به وجودًا وعدمًا.

ومثال ذلك تعليل النّهي عن سفر المرأة إلا بزوج أو محرم، بالخوف منها أن تُغويَ الرجال وتُغريَهم بالوقوع في المحرَّم؛ إذ هي بلا زوج أو مَحرَم لا تخشى من الإفساد، ولو كانا معها لارعوت وكفّت وخشيت من بطشهما بها وعقوبتهما إيّاها.

وتعليل النهي بهذا المقصد فاسد؛ لأنّه لو كان صحيحًا لاطّرد في خروجها من بيتها في الحضر، كما في خروجها للسفر، إذِ الإغواء لا يقتصر على خروج السفر، بل ربّما تجرؤ المرأة عليه في خروجها في الحضر أكثر ممّا تجرؤ عليه في السفر، لأنّ الإغواء في السفر قد يجرّ إلى اعتداء الغُرَباء عليها بما لا ترغب، بخلاف ذلك في الحضر لتوفّر الأمن غالبًا. فلمّا شرط، صلى الله عليه وسلم، وجودَ الزوج والمحرم بالسّفر خاصّة ولم يشترطه في الحضر، دلّ هذا على انتقاض المقصد المذكور؛ إذ لو كان مُعتبرًا لكان منع المرأة من الخروج عامًّا في الحضر والسفر إلا بمحرم أو زوج.

هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإنّ هذا المقصد يَفترض في النساء عمومًا عدم الثقة، والميلَ إلى الفجور، وفي هذا ما فيه، على أنّ الرجال أقوى شهوةً، وأكثر ارتكابًا لمعصية الزّنى ومقدّماتها من النّساء، حضرًا وسفرًا، وأكثر جرأة عليها، فكانوا أحقّ بالرّقابة من النّساء، لو كان هذا المقصد صحيحًا مُعتبرًا.

ج: كون المقصد مُنعكسًا:

وهذا الشرط مقابلٌ للشرط السابق، فالاطّراد هو ملازمة الحكم للمقصد في الثبوت، أي إذا وُجد المقصد وُجد الحكم، والانعكاس هو ملازمة الحكم للمقصد في الانتفاء، أي إذا انتفى المقصد انتفى الحكم.

فإذا أمكن إثبات وجود محلٍّ يتحقّق فيه المقصد، والحكمُ مفقود، فهذا إخلال بصفة الاطّراد، وهو ما يُسمّى نقضًا. وفي المقابل إذا أمكن إثبات وجود محلٍّ

(5) **شفاء الغليل**، الغزالي، 173.

ينتفي فيه المقصد، والحكمُ موجود، فهذا إخلال بصفة الانعكاس. ويُسمّى عدم التأثير أو عدم العكس.

وإذا جاز تخلُّف الحكم عن المقصد لمقتضٍ مناسب من انعدام شرط أو وجود مانع، ولم يُعَدّ ذلك نقضًا، فكذلك يجوز تخلُّف المقصد عن الحكم لمقتضٍ مناسب، ولا يُعدّ هذا عدم تأثير. وهذا المقتضي هو وجود مقصدٍ آخر خَلَفَ المقصد الغائب في اقتضاء الحكم نفسه، وحينئذٍ لا يكون وجود الحكم مع غياب مقصده، دليلًا على فساد هذا المقصد، لأنّ الحكم استهدف أكثر من مقصد، ويكفي حصول أحد هذه المقاصد في استلزام الحكم، ولو غاب المقصد/ المقاصد الأخرى.

قال ابن رشد الجدّ (ت 520هـ)، رحمه الله: «ما لا خلاف فيه بين أحدٍ من القايسين أنّ الحكم الواجب لعلّةٍ شرعية يزول بزوال العلّة، ما لم تخلفه علّةٌ أخرى موجبةٌ لمثل حكمها»[6].

وقال تقيّ الدّين بن تيميّة (ت 728هـ) رحمه الله: «الحكم إذا ثبت بعلَّة يزول بزوالها. فإن بقي مع زوالها من غير أن يخلُفها علَّةٌ أخرى كانت عديمةَ التأثير، فلا تكون علَّة، وأمّا إذا خَلَفها علّةٌ أخرى فإنَّها لا يَبطُل كونُها علّة. وهذا هو التّحقيق في مسألة عكس العلل، وعدم التأثير فيها»[7].

وقال ابن القيم (ت751هـ) رحمه الله: «يلزم من انتفاء العلّة انتفاءُ معلولها، ولا يلزم انتفاء الحكم مطلقًا لجواز ثبوته بوصفٍ آخر»[8].

والعلة في كلامهم تشمل العلة السببية (السبب)، والعلة الغائية (المقصد)[9]. والكلام في الاطّراد والانعكاس، والنقض وعدم التأثير، كثيرٌ مشهور، يُرجع فيه إلى المطوّلات من كتب الأصول. وعادتنا في التصنيف إقلال الكلام فيما كُفينا مؤنة التطويل فيه، والاكتفاء بالإحالة، ومن أُحيل على مليءٍ فليتبع. وإنّما نُردّد النظر، ونوسّع الكلام، في مواطن الغموض، ومواضع الإشكال، ممّا لم نجد من كفانا البحث فيها.

والكلام على انعكاس المقصد، يقودنا إلى الحديث عن الضابط الثاني من ضوابط زوال الحكم لزوال مقصده، وهو:

ثانيًا: ضابط انفراد المقصد بالحُكم:

كما يجوز أن يكون للحكم الواحد غيرُ سبب يؤدّي إليه، يجوز أن يكون له غيرُ غايةٍ ومقصد.

فشرعُ الزواج، مثلًا، يُقصد به سكن الزوجين وحصول الأنس بينهما، والتكاثر وحفظ النوع، وإعفاف النفس، وغير ذلك من المقاصد. وغياب أحد هذه المقاصد عن زواجٍ ما، لا ينفي صِحَّة الزواج، ولا يقدح في صحَّة المقصد الغائب الذي لم يتحقّق في هذا الزواج المعيَّن، فالزواج صحيح، والمقصد صحيح، ولو لم يكن حاصلًا في كلّ أشكال الزواج، فالزواج بالمرأة العاقر، مثلًا، أو التي نُزع رحمها، صحيح، وإن لم يكن محقِّقًا حكمة التكاثر وحفظ النوع، وذلك لأنه يُؤمَل أن يحقّق المقاصد الأخرى للزواج من السَّكن والإعفاف، وغيرها.

ومن ثَمّ، فإنّ ما يُقصد بضابط الانفراد، هو أنّه لا بدّ في الحكم الذي يزول بزوال مقصده ألّا يكون له مقصدٌ مستقلٌ آخر غير المقصد الزائل. فوصف المقصد بالانفراد، يعني أنّه الوحيد الذي يستهدفه الحكم من غير مزاحمةٍ له من أيّ مقصد آخر، في مستواه، على وجه الاستقلال.

ومن أمثلة المقاصد المستقلّة بالحكم، مقصد دفع حصول السُّكْر وتضييع العقل، المستهدف من تحريم الخمر. فلمّا كان هذا المقصد وحيدًا لحكم تحريم الخمر، وللزوم الحدّ بشربها، ارتبط به هذان الحكمان وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت قوّة الإسكار في شراب كان حرامًا، ووجب بشربه حدّ الخمر، وإذا زال عنه كان حلالًا ولم يجب في شربِه حدّ الخمر.

ومن الأمثلة المعاصرة على الخطأ في تقرير الأحكام الشرعية بالاستناد إلى أصل زوال الحكم بزوال مقصده، دون مراعاةٍ لضابط انفراد المقصد بالحكم، اقتراحُ بعضهم رفعَ وجوب العِدّة عن المرأة، إذا تحقّقنا من براءة رحمها يقينًا[10]، كما في المرأة التي استؤصل رحمها، وكذا التي يمكن بفحص الدم التحقّق من عدم حملها. (قُلت: تحقّق براءة الرحم بفحص الدم مظنونٌ لا مقطوع به؛ إذ ثمّة أنواع من الحمل الخفي (Cryptic Pregnancy) لا تُظهرها فحوصُ الدم، ولا ينقطع معها طمث المرأة إلا في فتراتٍ متأخّرة[11].

وعلى الحالين، حالي التحقّق من براءة الرحم يقينًا أو ظنًّا غالبًا، فالاقتراح المذكور، على إطلاقه، غير مقبول؛ لأنّ العِدّة لم تُشرع للتحقُّق من براءة الرحم فحسب، ولو كانت كذلك لحُدِّدت بحيضة واحدة، كما في استبراء الإماء، ولم تُحدَّد بثلاثة قروء، أو بعدّة أشهر، كما في عدّة الوفاة، وعدّة من يئست من الحيض، فدلّ هذا على أنّ تطويل مدّة العدّة بأزيد من المدّة التي يُظنّ فيها براءة الرحم مقصودٌ للشارع، وهذا التطويل المصلحة فيه ظاهرة في عِدّة الرجعيّة، وكذا في عدّة البائن بالفسخ، لأنّ المدّة الطويلة تُعطي مجالًا

(6) **المقدمات الممهدات**، ابن رشد، 443/1.

(7) **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، ابن تيمية، 210/2.

(8) **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**، ابن القيم، 86/1.

(9) "العلّة والحكمة والتعليل بالحكمة"، صالح، 80.

(10) "هل العدة في الإسلام حبس للمرأة". السوايحي، منجية. إيلاف، 19 نوفمبر، 2008.
http://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/11/383948.htm

(11)"What Is a Cryptic Pregnancy? Symptoms, Length, and More". Healthline26 ، 2019 فبراير.
https://www.healthline.com/health/pregnancy/cryptic-pregnancy.

للتراجع والتصالح. وأمّا البائن لانتهاء عدد الطلقات، مع القطع بعدم إمكان حملها – كمن استُؤصل رحمها – فمع القول بأنّ إسقاط العدّة عنها بالكلّيّة فيه مجالٌ للنظر والاجتهاد قياسًا لها على إسقاط أمد العدّة بالوضع، إلا أنّه لا يخفى أنّ زواج المرأة من رجل آخر فور طلاقها، يجرّ إليها القيل والقال، ويثير حول علاقتها بهذا الآخر الشكوك والريب، فقد يكون سدّ هذا الباب من الفساد مقصودًا من إيجاب التربّص على أمثال هذه[12].

والحاصل أنّ المقاصد إذا تعدّدت للحُكم الواحد، فإنّه لا يرتفع بارتفاع بعضِها، بل لا بدّ من ارتفاع جميعها. وهذا ضابطٌ مهمٌّ في تقييد أصل زوال الحكم بزوال مقصده.

ومن صور الإخلال بضابط الانفراد، أن يجمع الحكم بين كونه مُعلَّلا وكونه مشوبًا بالتعبُّد، فحيث كان كذلك كان التعبّد بمثابة المقصد الثاني، ولم يرتفع الحُكم لارتفاع المقصد الأوّل، ولعلَّ مثال العدّة آنف الذكر هو من هذا القبيل، نظرًا لوجود التقدير التحكّمي من الشرع في المدّة، بالقروء أو بالأشهر، والتقديرُ من علامات الأحكام التعبُّديّة.

ومثال ذلك، أيضًا، ما قاله جمهور الفقهاء من لزوم تطهير النجاسة بالماء، ولم يقيسوا على الماء غيره، رغم لَوَحان معنى النظافة من تطهير النجاسة بالماء، وقد يكون غيرُ الماء أكثر تطهيرًا من الماء، ومع هذا منعوا من التطهير بغيره، لأنّ الباب – عندهم – بابُ تعبّد.

ومثالٌ آخر اشتهر عندهم هو لزوم استبراء الجارية العذراء بعد شرائها وقبل جماعها، فرغم أنّ الاستبراء لا يحقّق مقصده في هذه الحالة، إلا أنّ جمهور الفقهاء قالوا بلزوم الاستبراء بحيضة تعبُّدًا لا لغاية التحقّق من براءة الرحم.

ثالثًا: ضابط التحقُّق من زوال المقصد قطعًا أو ظنًّا:

قد يكون المقصد المستنبط صحيحًا في نفسه، ومنفردًا بالحكم، ومع هذا يكون القول بزوال الحكم لزواله غير سديد، وذلك حينما يكون زواله، المزعوم بسبب تغيّر الزمان، موهومًا أو مشكوكًا فيه، لم يُتحقّق منه على وجه القطع أو الظنّ الغالب.

فكما يجب التحقّق من وجود مقصد الحكم في زمن التشريع، يجب التحقّق من عدمه في زمن دعوى التغيُّر. فإن عُدم هذا المقصد أو زال فالزمن زمن تغيُّر حقًّا، وإلا فالحكم في زمن التشريع منسحب على الزمن كله إلى أن ينعدم المقصد في زمن من الأزمان، أو يرث الله الأرض ومن عليها.

والقول بهذا الضابط من مسلمات العقل والتفكير السّوي، وما ذِكْره إلا من باب توضيح الواضحات وتأكيد البديهيات، لا أكثر، لأنّ الفرْض أنا نبحث في ضوابط القول بزوال الحكم لزوال مقصده، أي أن العنوان يفترض زوال المقصد لزوال الحكم، فإذا لم يكن المقصد زائلًا، لم يكن للبحث في زوال الحكم ثمّة مجال، فلا يستقيم عقلًا بناء زوال حكم ما على زوال مقصده، ومقصدُه باقٍ لم يَزُل، وقد قالوا قديما: ثبّتِ العرش ثمّ انقش.

ومع هذا، فالتنبيه إلى هذا الضابط مهم، لأنّ كثيرًا من الأقوال المنحرفة عن الجادّة، المتعسّفة في استعمال مبدأ تغيّر الأحكام لتغيّر الأزمان، تزعم زوال المقصد الذي شُرع له الحكم المراد نفيه، وهو في الحقيقة والواقع قائمٌ لم يزُل.

فمن ذلك مثلًا: قول بعضهم، إنّ الربا حُرّم لأنّه ظلم واستغلال لحاجة الفقير، كما أوما إليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279–280]. وأنّ هذا الظلم قد زال في الزمن المعاصر مع الفوائد البنكية، لأنّ الاقتراض لا يقتصر على الفقير وذي الحاجة، ولأنّ المصارف تضع ضمانات وحدودًا للاقتراض بحيث لا يرهق قسطُ الدين المقترضين بالرّبا، ولأنّ الفائدة ليست فاحشة، وهي مضبوطة بالقانون وبتشريعات الدولة لا متروكًا تحديدها للمصارف.

فهؤلاء يقرّون بأنّ الربا ظلم، ولكنّهم يزعمون أنّ هذا الظلم ارتفع في الزمن المعاصر مع تقنين الربا ومأسسته في البنوك الحديثة.

والحقّ أنّ الأمر على النقيض من ذلك، فالظلم لم يرتفع في الزمن المعاصر، بل زاد أضعافًا مضاعفة، بدليل زيادة حدّة الفوارق الاجتماعية في الثروة بين الناس في الدول الرأسمالية الحديثة، على نحو سافر وغير مسبوق، مع انتشار الفقر والبطالة.

فالربا ظلم لأنّه في حالة الإقراض الاستهلاكي، زاد من طلب الناس على الكماليات وسهّل لهم ذلك، بل دعاهم إليه، وحثهم عليه بأساليبه الدعائية الخبيثة، فأوقعهم في الاستهلاك البذخي، والتنافس فيه فأرهقهم أكثر فأكثر، وزاد من حجم الدين على صعيد الدول والأفراد، ثم إنّه جرّ أموال عامّة الناس إلى المصارف لتُكنز فيها وتُستعمل في الإقراض الاستهلاكي البذخي في الغالب، ولولا ذلك لكانت تُنفق في المشارع الاستثمارية، ممّا فاقم من البطالة والفقر، وفي هذا ظلم للمجتمع أي ظلم. والربا ظلم للناس، أيضا؛ لأنّه قلّل من المعروف بينهم فلم يعودوا يتقارضون القرض الحسن، ممّا زاد من الحاجة والفقر.

والربا ظلمٌ في حالة القرض الاستثماري أيضًا؛ لأنّ كبار المستثمرين وعِلية القوم، يستثمرون أموال المودعين بالربا ويحصلون على أرباح طائلة، في حين لا يصل المودعين إلا نزر يسير من هذه الأرباح عن طريق فوائد الربا. ولا شكّ أنّ الإقراض والتمويل بالربا حلّ محلّ المضاربة الشرعية، التي تتوخى العدل بين المموِّل والمستثمر في تقسيم الأرباح في حالتي الربح والخسارة، بخلاف التمويل بالربا، ونحوه من العقود التمويلية مضمونة العائد التي تُعد

(12) "العوامل المؤثرة في نوط الحكم بالمظنّة أو بالحكمة: دراسة أصوليّة"، صالح، 143.

من الربا المبطّن، حتى لو سميت بأسماء إسلامية[13]، فهذا التمويل الربوي الظاهر والمبطّن يحصل فيه الظلم في حالة الربح؛ بحصول المستثمر على معظم الربح مقارنة بما يربحه المموّل، ويحصل فيه الظلم في حالة الخسارة، لأنّ المستثمر إذا خسر مشروعه لا يشركه المموّل في خسارته.

وعلى هذا فالربا من أكبر الظلم قديمًا وحديثًا وإلى يوم القيامة.

المبحث الثالث: القسم الثاني: ضوابط غير معتبرة للقول بزوال الحكم لزوال مقصده

وسنتحدّث في هذا القسم عن أربعة أمور اشترطها بعض الأصوليّين، أو بعض المعاصرين، في المقصد/الحكمة التي يزول الحكم بزوالها، ونرى أنّها محلّ نظر، وأنّ الأرجح عدمُ اعتبارها:

أحدها: انضباط المقصد وظهوره.

والثاني: يقين انتفاء المقصد من المحلّ.

والثالث: ثبوت المقصد بالنصّ أو الإجماع.

والرابع: ظنّية الحكم الذي بُني على المقصد المستنبط.

أولًا: ضابط انضباط المقصد وظهوره:

الانضباط والظّهور شرطان في العلّة بمعنى السبب، (وكذا شرطان في الشرط والمانع)، وذلك حتى يتسنّى للمكلَّف المخاطب بتنفيذ الحكم الوقوفُ على السبب، أو على القدر المقتضي للحكم منه، بحواسّه، من دون حرجٍ يلحقه في تمكّنه من هذا الوقوف.

وهذا الاشتراط بَدهيٌّ؛ لأنّ وظيفة السبب تعريفُ المكلّف متى، وفي أي حالٍ، يُطبّق الحكم؛ إذ الأسباب علاماتٌ لتطبيق الأحكام التكليفيّة. وإذا جاز أن تكون العلامة خفيّةً، أو مضطّربة، خرجت عن كونها علامة، لأنّها، في تلك الحال، يتعذّر على المكلَّف امتثال الحكم المتوقّف عليها، أو يتعسّر عليه ذلك وإن لم يتعذّر.

وبناء عليه؛ فإنّ الشرع لا يُعلِّق تنفيذ الأحكام على المعاني المصلحية (المقاصد أو الحِكَم) الخفيّة أو المضطّربة نفسِها: كالمشقّة، والرّضى، والعمديّة، وغيرها، وإن كانت هذه المعاني هي المعاني المناسبة المقصودة أساسًا من الحُكم، بل يُعلّق تنفيذه على أوصاف أخرى ظاهرة منضبطة ملازمة لها، أو تشتمل عليها، كالسَّفر بالنسبة للمشقّة، وصيغة العقد بالنسبة للرّضى، واستعمال الأداة التي تقتل غالبًا بالنّسبة للعمدية. وعلى تقرير هذا المعنى تظافرت أقوال الأصوليين[14].

إذن الظهور والانضباط شرطان في الوصف الذي يُعلَّق عليه تنفيذُ الحكم، كالعلة السببيّة، والشرط والمانع.

وإذا كانا كذلك، فهل هما شرطان، أيضًا، في العلة الغائيّة التي هي المقصد من الحكم، وضعيًّا كان هذا الحكم، أو تكليفيًّا؟

من المؤكّد أنّهما ليسا شرطَي صحّةٍ فيه؛ لأنّ كثيرًا ممّا ينصّ عليه الشارع من مقاصد الأحكام وحِكَمِها، أو يذكره الفقهاء في ثنايا تعليل الأحكام، ويسرده المصنّفون في المقاصد الجزئيّة لأحكام الشريعة = خفيٌّ وغيرُ منضبط. وحسبنا تدليلًا على صحّة المقصد في نفسه، ولو لم يكن ظاهرًا أو منضبطًا، التمثيلُ بـ "دفع المشقّة" أو التيسير الذي أطبقوا على ذكره مقصدًا للرّخص الشرعيّة، بل أومأ إليه الشارع في غير ما موطن، كما في نصّه على إرادة اليسر ودفع العسر في إباحة الفطر في السفر، فهو مقصدٌ، اتّفقوا على عدم انضباطه لتفاوت المشقّة شخصًا وزمانًا ومكانًا وحالًا تفاوتًا شديدًا.

وإذا لم يكن الظهور والانضباط شرطين في صحّة المقصد في نفسه، فهل هما شرطان في صحّة إناطة الحُكم به وجودًا وعدمًا؟

فالجواب أنّ الأمر يتوقّف على معنى الإناطة، لأنّه لفظ مجملٌ يحتاج إلى تفصيل؛ إذ إناطة الحُكم بالوصف نوعان فيما يبدو لنا بعد التأمّل:

أحدهما: إناطةٌ لأجل التنفيذ أو التطبيق.

والنوع الآخر: إناطةٌ لأجل التحرير أو التحقيق.

الإناطة لأجل التنفيذ أو التطبيق هي التي يقوم بها الشارع، أو المجتهد، إرشادًا للمكلَّف ليتمكّن من امتثال الحكم دون حرجٍ يلزمه. ونوطُ الأحكام بالأسباب، المنصوصة والموضوعة بالاجتهاد، كلُّه من هذا النوع من الإناطة. ومثالها: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78]، فالمخاطب بتنفيذ الحكم هو المكلّف، والعلامة التي نيط بها الحكم (السبب) هي الدّلوك. وهذه العلامة ظاهرة منضبطة.

وأمّا الإناطة لأجل التحرير أو التحقيق، فهي إناطةٌ يقوم بها الشارع أو المجتهد، ليتمكّن المجتهد بعد ذلك – لا المكلّف – من تحرير محلّ الحكم، بالتحديد الدّقيق للأفراد المنطوية في الحكم، والأفراد غير المنطوية. أي تحديد أفراد المحلّ التي يشملها دليلُ الحكم بالمعنى، وإن لم يشملها باللفظ، وأفرادِ المحلّ التي لا يشملها بالمعنى وإن شَمِلها باللفظ، وهو الإجراء الاجتهادي الذي يمكن اختصاره، بكلا طرفيه توسيعًا وتضييقًا، بعبارة: الاجتهاد بـ «تحديد نِطاق الحُكم».

وهذه الإناطة هي الإناطة بالمقاصد، لا بالأسباب.

(13) ينظر: "الفرق بين التمويل الحلال والتمويل الحرام". صالح، أيمن. مدونة أيمن صالح، 2023. https://gotoayman.blogspot.com/2023/03/blog-post.html، كما ينظر: "البديل الشرعي عن الاقتراض الربوي الصريح والمبطّن (الإسلاربوي)". صالح، أيمن. مدونة أيمن صالح، 2019. https://gotoayman.blogspot.com/2019/10/blog-post_8.html.

(14) ينظر طائفة كثيرة من اقتباسات أقوالهم: "التعليل بالمظنة لا بالحكمة: دراسة أُصولية"، صالح، 53.

وكما يمكن أن يقوم بها الشارع، بالنصّ على المقصد صراحةً أو إيماءً، فإنّه يقوم بها المجتهد باستنباطه المقصد، لأنّ ذلك خطوةٌ أولى، تسبق قيامه بالإجراء الاجتهادي الذي يتلو ذلك، وهو تحديد نطاق الحكم.

وهذه الإناطة – بخلاف إناطة التنفيذ – يجوز أن تكون بالأوصاف الخفيّة والمضطّربة. ومعنى ذلك أنّه، حتى لو كان المقصد – المنصوص أو المستنبط – خفيًّا أو مضطربًا، فيجوز للمجتهد أن يستخدمه في تحديد المواطن أو الصور أو أفراد المحلّ التي يشملها الحكم، والمواطن أو الصور أو أفراد المحلّ التي لا يشملها الحكم ويرتفع عنها. وهو الإجراء الذي عبَّرنا عنه آنفًا بـ «تحديد نطاق الحكم».

وللتوضيح سنمثّل بحكم إباحة الفطر في السفر في رمضان، فالسفر سببٌ منصوص، والمعنى في كونه سببًا في الفطر (حكمة السبب/مقصد السبب) هو اشتماله على المشقّة غالبًا، والمعنى في إباحة الفطر عند حصول هذا السبب (حكمة الحكم/مقصد الحكم) هو دفع هذه المشقّة (التيسير)، وقد أومأ إلى هذا المقصد الشارع في آية الرخصة بالفطر بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

والمشقّة، بإطلاق، وصفٌ مضطّرب، كما قلنا، لاختلافه بحسب الشخص والمكان والزمان والحال، لذلك لم يُنط الشارع **تنفيذَ** حكم الفطر به، بل أناط ذلك بالسفر والمرض خاصَّة.

وهذه الإناطة لا تعني إلغاء دور وصف المشقّة، كأنّه لا أثر له في الحُكم بالكلّيّة، وأنّ السبب حلّ محلّه من كلّ وجه، وطغى عليه، بل يظلّ هذا الوصف عاملًا ومؤثّرًا ويحتاجه المجتهد لتحديد نطاق الحُكم.

فمثلًا استعمل الفقهاء وصف "المشقّة" في تحديد الأفراد والصور التي تدخل في محلّ الحكم فيتّسع لها الحكم، أو التي تخرج عن المحلّ فيضيق الحكم عنها، فقال جمهورهم مثلًا: لا يجوز الفطر في السّفر القصير، والمرض الخفيف؛ لأنّ هذين، وإن كانا داخلين في إطلاق النصّ (مريضًا أو على سفر) إلا أنّهما لا يشتملان على المشقّة غالبًا. واستثنى أيضًا بعض الفقهاء من جواز الترخّص مَن يعتادُ السفر، كالمكاري والملّاح والبريد، لأنّ مشقّة السفر في حقّه تكون معتادة، فيشبه المقيم[15]. وقال بعض العلماء من جهةٍ أخرى: يُقاس على المسافر المجاهد، ولو لم يكن مسافرًا، لأنّ مشقّة الجهاد تربو على مشقّة السفر، هذا فضلًا عن أهميّة الجهاد مقارنةً بالسّفر[16]. فالأُوَل نقصوا من أفراد الحُكم التي يشملها ظاهر اللفظ اعتمادًا على المقصد، والأُخَر: زادوا في أفراد الحُكم اعتمادًا على المقصد، رغم اضطراب هذا المقصد بالاتّفاق.

مثالٌ آخر: قال، صلى الله عليه وسلّم: «إذا قُدِّم العَشاء فابدؤوا به قبل أن تصلُّوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم»[17].

السبب المنصوب للمكلَّف بالنصّ هو وضع طعام العشاء، والحُكم هو ندب البدء به قبل أداء صلاة المغرب. والحكمة مستنبطةٌ لائحة، وهي تجنّب التشويش المفضي إلى ترك الخشوع.

وبناء على هذه الحكمة عَمّم أكثر الفقهاء حكم النصّ فلم يقصروه على طعام "العشاء"، ولا على "صلاة المغرب" المنصوص عليهما، بل أدخلوا فيه كلّ صلاة وكلّ طعام. وقد يُلحق بالطّعام الجماع إذا حضرت أسبابه وتهيّأ له صاحبه، بل هو أولى.

ومن جهةٍ أخرى استثنى كثيرٌ منهم حالة ما إذا وُضِع الطعام والمصلّي لا تتوق نفسه إليه، لشِبَعه مثلًا، فرفعوا عن هذه الحالة حكمَ ندب البدء بالطعام على البدء بالصلاة؛ لأنّ حِكمة ترك ما يفضي إلى الإخلال بالخشوع لا تتحقّق في هذه الحالة[18].

وإذا تأمّلنا مقصد الحكم بترك ما يشغل عن الخشوع فإنّا لا نجده منضبطًا؛ إذ إنّ أمر الخشوع وما يحول دونه، ويؤثّر فيه، يختلف اختلافًا بيّنا من شخص إلى آخر، ومن حال إلى حالٍ أخرى، ولذلك لم ينطِ الشارع الحكم مباشرة بهذا المقصد، بل أناطه بوصفٍ ظاهر منضبط يؤدّي إليه غالبًا، وهو الأكل بحضرة الطعام. وهذا النوط لم يمنعِ الفقهاء – كما رأينا – من تحرير محلّ الحكم، توسيعًا وتضييقًا، بناء على ما فقِهوه من مقصد الحكم.

فتحديد المجتهدين نطاق الحكم في مثل هذه الأمثلة – وهي كثيرةٌ لمن تتّبعها – اتّباعًا للحكمة والمقصد، رغم خفائهما أو اضطرابهما، هو ما نعنيه بإناطة التحرير أو التحقيق.

وحاصل الفرق بين الإناطتين: إناطة التنفيذ وإناطة التحرير، أنّ إناطة التنفيذ لإرشاد المكلّف، وإناطة التحرير لإرشاد المجتهد. وإناطة التنفيذ تكون ببيان السبب والمظنة، وإناطة التحرير تكون ببيان المقصد والحكمة (المئنّة)، وإناطة التنفيذ تستلزم صفتي الظهور والانضباط في الوصف محلّ الإناطة، وإناطة التحرير لا تستلزم ذلك.

وبهذا التفريق بين الإناطتين: نجمع بين قول الأصوليّين بمنع التعليل بالحكمة/المقصد لوجود مانع الخفاء أو الاضطراب، وإجازة أكثرهم في الوقت نفسه تعليل الأحكام بمعانٍ مناسبة غير ظاهرة، أو غير منضبطة، تعود على النصوص التي أفادت تلك الأحكام بالزيادة أو النقص.

(15) **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي، 83/5.
(16) **زاد المعاد**، ابن القيم، 50/2.
(17) **الصحيح**، البخاري، 135/1.
(18) ينظر: **فتح الباري**، ابن حجر، 160/2.

فمنعُ المانعين مُنصَبٌّ على التعليل (الإناطة) للمكلّف بقصد التنفيذ، فهنا لا بدّ من ظهور الوصف (السبب) المعلَّل به وانضباطه، لكيلا يلزم الحرج عند التنفيذ. وتجويزُ المجيزين مُنصَبٌّ على التعليل (الإناطة) للمجتهد بقصد تحديد نطاق الحكم، توسيعًا وتضييقًا. وهنا لا يُشترط في الوصف (المقصد) ظهورٌ ولا انضباط، بل يكفي أن يظنّ المجتهد وجودَ قدر كافٍ منه في الأفراد الخارجة عن اللفظ، فيُلحقها بحُكم اللفظ قياسًا، وأن يظنّ انعدامَه في بعض الأفراد المشمولة باللفظ، فيخصّ به عموم اللفظ الذي جاء بالنصّ على الحكم.

وإذا حَدَّد المجتهد الأفراد المشمولة وغير المشمولة بالحُكم، كان حينئذٍ سهلًا على المكلّف أن ينفِّذ الحكم، لأنّ الأفراد بعد أن يحدِّدها المجتهد تكون ظاهرةً مضبوطة مسمّاةً بأسمائها، بخلاف المقاصد الكامنة فيها، التي أدّت إلى اندراج هذه الأفراد في الحُكم معنىً، رغم عدم شموله لها لفظًا، أو إلى انفصالها عنه معنىً، رغم شموله لها لفظًا.

والحاصل أنّ السبب يحتاجه المكلّف لامتثال الحكم، والمقصد يحتاجه المجتهد ليضبط السبب ومحلّ الحكم، فيُبيّن للمكلَّف الأفراد التي قد تدخل في سبب الحكم ومحلّه، ولو لم يشملها بلفظه، والأفراد التي تخرج عنه، ولو شملها بلفظه. وبهذا التفريق بين نوعي الإناطة هذين ينحلّ إشكال كبيرٌ في أصول الفقه، فبناء عليه يمكن، في نظري، تفسير الاضطراب والتعارض الظاهري في أقوال الأصوليين في مباحث عدّة من مباحث التعليل، كجواز التعليل بالحكمة وعدمه، وهل يُشترط الظهور والانضباط في العلة، أو لا، وهل يُناط الحكم بالمظنة، ولو انتفت الحكمة، أو لا، وهل يجوز أن تعود العلة على أصلها بالتخصيص، أو لا، وهل يجوز أن تزول الأحكام بزوال عللها، أو لا، وغير ذلك من المباحث التي اضطربت فيها أقوالهم واختلفت، حتى في أقوال الأصوليّ الواحد.

والكلام في هذا الضابط يحتمل بسطًا أكثر من هذا، لعلّنا نفرده ببحث مستقلّ إن شاء الله.

ثانيًا: ضابط حصول اليقين في انتفاء المقصد:

زوال المقصد، أو انتفاؤه، عن المحلّ، له أحوال:

فقد ينتفي عنه وهمًا وشكًّا.

وقد ينتفي عنه ظنًّا غالبًا.

وقد ينتفي عنه يقينًا.

فإذا كان تقدير زوال المقصد قائمًا على التوهّم والشّكّ، فلا ريب أنّه لا يجوز القول بزوال الحكم في هذه الحالة، لأنّ الوهم والشّكّ لا يرفعان الحكم بعد أن يثبت ابتداءً بالنّصّ. وقد سبقت الإشارة عند الحديث عن الضوابط المعتبرة إلى أن التحقق من زوال المقصد قطعًا أو ظنًّا (لا شكّا أو وهمًا)، هو من الضوابط البديهية للقول بزوال الحكم لزوال مقصده.

وإذا كان تقدير زوال المقصد عن المحلّ قائمًا على اليقين، فإنّ الأصوليّين يذكرون قولين في زوال الحكم بزوال المقصد في هذه الحالة[19]:

أحدهما: المنسوب إلى الجمهور، وهو أنّه لا يجوز بقاء الحكم في محلٍّ مع انتفاء مقصد الحكم عنه يقينًا.

والقول الآخر: وينسبونه إلى الحنفيّة: وهو أنّه يجوز بقاء الحكم في محلٍّ مع انتفاء مقصده عنه يقينًا.

والآمدي (ت:631هـ)، رحمه الله، هو من أوائل من تعرّض لذكر الخلاف في هذه المسألة فقال، رحمه الله: «المقصود من شرع الأحكام الحِكَم؛ فَشَرْعُ الأحكام مع انتفاء الحكمة يقينًا لا يكون مفيدًا، فلا يَرِد به الشرع، خلافًا لأصحاب أبي حنيفة»[20].

ويمثّل الأصوليّون لذلك بالمسألة المشهورة: نكاح المشرقي للمغربيّة (أي نكاح من كان بالمشرق من هي بالمغرب بالوكالة من دون لقاء) فالجمهور لا يثبتون نسب الولد إذا أتت به المغربيّة لعدم إمكان اللقاء بينها وبين زوجها، فحِكمة البعضيّة بين الولد والزوج التي يدلّ عليها إمكان الوطء بينهما منتفيةٌ قطعًا في هذه الحالة. أمّا أبو حنيفة، رحمه الله، فيُنيطُ حكمَ النسب بعقد النكاح نفسه، بغضّ النظر عن اللقيا وإمكانها.

وشبيهٌ بهذه المسألة أيضًا من تزوّج وطلّق في المجلس نفسه بحضرة القاضي والشهود، وكذا من قال لامرأة إذا تزوجتك فأنت طالق، فتطلُق فورَ تزوُّجِها، فالجمهور لا يثبتون نسب ولدها من هذا الزوج للقطع بعدم حصول الجماع بينهما، في حين أنّ أبا حنيفة، رحمه الله، يثبت النسب في هذه الحالات إذا جاءت المرأة بالولد في مُدّة الحمل، وذلك نظرًا إلى ظاهر العقد[21].

قال التاج السبكي (ت 771هـ)، رحمه الله:

> «جَهِدَ أصحاب الرأي من حيث لا يشعرون فعمَّموا القول بأنّ صور الأسباب الشرعية هي المعتبرة في الأحكام دون معانيها، وإنْ وَضُحت وضوح الشمس. وخصَّص الإمام المطلبي، رضي الله عنه، ذلك بالصّور التي تضطّرب معانيها، أو تخفى، أو تدقّ عن الأفهام، وتوجب مزيد الخبط؛ رفعًا للتشاجر؛ كيلا يتّسع الخرق

(19) ينظر: **نفائس الأصول**، القرافي، 3٤٢٣/8، **الأشباه والنظائر**، ابن السبكي، 191/2، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، الكوراني، ٢٨٩/3.

(20) **الإحكام**، الآمدي، 273/3.

(21) المرجع السابق؛ **تخريج الفروع على الأصول**، الزنجاني، 302؛ **الأشباه والنظائر**، ابن السبكي، 176/2؛ **البحر المحيط**، الزركشي، 294/4؛ **التقرير والتحبير**، ابن أمير حاج، 146/3.

بزوال الضبط، وحملًا للحنِيفيّة السمحة
فيما هذا شأنه، وانسحابًا على المعاني،
وإظهارًا للحِكَم فيما يلوح وجهُه»[22].

ما سبق هو فيما إذا انتفى المقصد عن محلّ الحكم يقينًا وقطعًا.

وأمّا إذا انتفى المقصد عن المحلّ بالظنّ الغالب، فإنّ أصوليّي الجمهور، ومن باب أولى الحنفية، لا يقولون بزوال الحكم عن المحلّ عند انتفاء مثل هذا المقصد بشرط أن يكون هذا المحلّ الذي انتفى عنه المقصد صورةً نادرة بالنسبة إلى سائر المحالّ التي لم ينتف فيها المقصد، فالنادر لا حكم له، ويُلحق بالغالب. ومثّل الآمديُّ لذلك بنكاح المرأة الآيسة والعجوز، فإنّه جائزٌ رغم غلبة الظن بعدم تحقيقه مقصود النكاح، وهو حصول النسل، لأنّ مثل هذا النكاح نادر الوقوع، والنادر لا حكم له، بل يلحق بالغالب[23].

والذي يبدو لي أنّ القول الشائع في معظم كتب الأصول المتأخّرة: إنّه يُشرع الحكم مع انتفاء المقصود منه غالبًا إذا كان ذلك في آحاد المحالّ النادرة أو الشاذّة، هو قول أنشأه الآمدي، رحمه الله، وتبعه عليه من جاء بعده، وهو قولٌ لا يصحّ على إطلاقه، بل يحتاج مزيدًا من الإحكام والتفصيل؛ وذلك لأنّا نجد الفقهاء كثيرًا ما يستثنون الصورة الشاذّة والنادرة من حكم العموم، ويفردونها بحكمٍ خاصٍّ إذا ما غلب على الظنّ عدم تحقّق مقصد الحكم فيها، وليس الأمر مقتصرًا عندهم على حالات القطع بانتفاء الحكمة.

ومثال ذلك استثناء الشافعي، رحمه الله، لمس المحارم، ولمس الشعر والسِّنّ، من عموم اللمس الناقض للوضوء؛ لأنَّ ما ذُكر ليس مظنّة للشهوة. وهنا لا يمكن القطع بانتفاء الحكمة. والحنابلة، مثلًا، يستثنون المرأة القبيحة التي لا تُشتهى من وجوب تغطية الوجه؛ لأنّها ليست مظنة حصول الفتنة بالنظر إليها، ويستثنون المكاري والملاح والبريد من الترخّص في السفر. ومعظم الفقهاء يستثنون القاتل بحقّ، كمستوفي القصاص، ودافع الصائل، من عموم القتل المانع من الميراث، ويستثنون المرض الخفيف والسفر القصير من عموم اللفظ الوارد بالرخصة؛ لأنّهما ليسا مظنّة للمشقّة. والاستثناءات المبنيّة على انتفاء تحقّق حكمة الحكم في محلّ الاستثناء كثيرة جِدًّا في تصرّفات الفقهاء تبلغ حدًّا يفوق الحصر. وكثيرٌ منها لا تنتفي فيه الحكمة قطعًا، بل في غالب الظنّ.

ثمّ إنّ القاعدة في الفقه أنّ الظن الغالب ينزّل منزلة اليقين[24]، فالتفريق بينه وبين اليقين في جواز الاستثناء مناقضٌ لهذه القاعدة.

ومثالُ مشروعية نكاح الآيسة والعجوز الذي ضربه الآمدي، رحمه الله، للدلالة على جواز التعليل بما لا يحصل معه مقصد الحكم غالبًا = مدخولٌ وضعيف؛ لأنّ مقاصد الزواج لا تنحصر في مقصد التناسل الذي عوّل عليه، رحمه الله، مُفترضًا أنّه الوحيد، فجواز نكاح الآيسة إنما هو لأنّه لا يخلو من تحقيق مقاصد أخرى للنكاح غير التناسل، كالسّكن والأُنس وإشباع الشهوة والخدمة والانتفاع بالنفقة وغير ذلك، فلا يصلح ضربه مثالًا على تجويز الحكم مع غياب المقصد غالبًا، لأنّ الغائب في المثال المذكور مقصدٌ واحد أغنت عنه مقاصد أخرى.

وقد ذكر بعضُ متأخّري الحنفيّة ضابطًا في التفريق بين ما يجوز من الأنواع أن يخلو بعضُ أفراده من الحكمة، وما لا يجوز، فقالوا بأنّ النوع المنضبط لا يجوز أن يخلو بعض أفراده عن الحكمة، بخلاف النوع المنتشر (غير المنضبط نسبيًّا)[25]. وهذا يعني أنَّه يجوز أن تُستثنى المحالّ التي يخلو منها المقصد إذا كان المستثنى منه نوعًا منضبطًا تتحقّق الحكمة في أفراده على نحوٍ متقارب من غير تفاوت، بخلاف النوع المنتشر الذي يتفاوت أفراده في الاشتمال على الحكمة، فارتفاع الحكمة عن أحد أفراد مثل هذا النوع، ظنًّا أو قطعًا، لا يستلزم ارتفاع الحكم عن هذا الفرد.

وهذا الضابط حسن، وهو قريب ممّا قرّره التاج السبكي، رحمه الله – كما نقلناه آنفا – مذهبًا للإمام الشافعي، أنّ إلحاق الصُّوَر بحُكم المظنّة مع انتفاء الحكمة إنّما يكون في الصور التي تضطرب معانيها، أو تخفى، أو تدقّ، وأمّا الصور التي لا تضطرب، ويكون المعنى فيها لائحًا، فيُرفع عنها حُكم المظنّة إذا انتفت الحكمة.

وهذا الرأي يلتفت إلى فلسفة ترجيح التعليل بالمظنّة على التعليل بالحكمة، رغم أنّ المظنة قد تشتمل في عمومها أو إطلاقها على أفرادٍ لا تتحقّق فيهم الحكمة، كالسّفر الطويل هو مظنّةٌ للمشقة، لكنّه ليس كذلك في حقّ كلِّ أحد، كسفر الملك المرفَّه مثلًا، ومصافحة المرأة مظنّة للفتنة لكنّها ليست كذلك في حقّ كلّ أحد، كالشيخ الفاني، ونحو ذلك مما عُلِّق فيه الحكم بالمظنّة على وجه العموم، ولم يُلتفت فيه إلى الجزئيّات التي خلت من الحكمة قطعًا أو ظنًّا غالبًا، بل دخلت هذه الجزئيّات مع سائر جزئيّات المظنة تحت حُكم المظنة لاندراج هذه الجزئيّات في عموم اللفظ النّاصّ على المظنّة.

والغرض من نوط الشارع، والمجتهد، الحُكمَ بالمظنّة نفسها، بغضّ النظر عن تحقّق حكمة الحكم في كلّ فرد من الأفراد المشمولة بها هو الضبطُ المفضي إلى تسهيل الامتثال، والاحتياط، والحَسْم[26]. وعليه، فحيث أمكن استثناء محلٍّ من جزئيّات النوع المنصوص على حُكمه، لخلوّ هذا المحلّ المستثنى من

(22) **الأشباه والنظائر**، ابن السبكي، 176/2.
(23) **الإحكام**، الآمدي، 272/3.
(24) ينظر: **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، 476/6.
(25) **العرف الشذي**، الكشميري، 385/2.
(26) لتفصيل القول في معاني النوط بالمظنة ينظر: "التعليل بالمظنة لا بالحكمة: دراسة أُصولية"، صالح، 59.

الحكمة قطعًا أو ظنًّا، من غير أن يخلّ ذلك بالغَرض والغاية العامّة من النّوط بالمظانّ، وهي الضبط، فإنّه يجوز أن نقرّ هذا الاستثناء ونرفع عن المحلّ المستثنى حُكم المظنّة، وإلا فلا.

وقد تتفاوت تقديرات الفقهاء فيما يخلّ بالضبط والحسم من الاستثناءات وما لا يخلّ، وهذا شيءٌ متوقّع، ولذلك يستثني فقهاءُ محالَّ، من حُكم المظنّة، ولا يستثنيها غيرهم، لاختلافهم في مدى إخلال هذا الاستثناء بقانون الضبط، فضلًا عن عوامل تقديريّةٍ أخرى تتمثّل في مدى صحّة الحكمة المدّعى انتفاؤها، ومدى مناسبتها للحُكم، ومدى تحقّق انتفائها عن المحلّ المستثنى، وعوامل أخرى كثيرة معقّدة بيَّنَّا جملةً منها في بحث خاصّ[27].

ويمكن أن نمثّل لاختلاف الفقهاء في الاستثناء من حكم المظنّة المنصوصة لارتفاع الحكمة عن بعض الأفراد، ببعض الاستثناءات التي ذكرها الفقهاء لحكم انتقاض الوضوء بالنوم، فقد ناط الشارع حكم نقض الوضوء بالنوم، لأنّه مظنّةٌ لخروج الريح «العين وكاء السَّهِ، فمن نام فليتوضأ»[28]، واختلف الفقهاء فيما يُستثنى من النوم الناقض، فقال بعضهم: يُستثنى النوم اليسير؛ لأنّه لِقِصَره وخفّته يَضعُف معه احتمال خروج الريح من غير أن يشعر النائم بذلك. واستثنى غيرُهم نومَ المُمْكِن مقعدتَه من الأرض، لأنّها مع التمكين من الأرض تُصعِّب خروج الريح، وتسدّ عليها الطريق. وهذا كلّه التفاتٌ إلى الحكمة، وإلى عدم تحقّقها في بعض جزئيّات المظنّة، وأنّه هل يؤدّي استثناء هذه الجزئيّات إلى الإخلال بمبدأ الضبط الذي شُرع لأجله التعليل بالمظانّ أو لا يؤدّي.

ثالثًا: ضابط ثبوت المقصد بالنصّ أو الإجماع:

قال الشيخ الزرقا، رحمه الله:

> «إذا كان النصّ التشريعي مُعلّلًا بعلّة ينفيها العرف الحادث، سواء، أكانت علّة النص مصرَّحًا بها فيه، أو مستنبطة استنباطًا بطريق الاجتهاد، ففي مثل هذه الحال يُعتبر العرف الحادث ويُحترم، وإن خالف النصّ؛ لأنَّ هذه المخالفة تصبح ظاهريّة غير حقيقيّة ما دامت علّة النص تنتفي بوجود العرف؛ إذ من المقرّر في قواعد الأصول أنّ الحكم الشرعي يدور مع علّته، فيثبت عند ثبوتها، وينتفي بانتفائها»[29].

وفي التعقيب على هذا الرأي، قال الشيخ البوطي، رحمه الله، مدفوعًا بهاجسه في الضبط الصارم الذي طغى عليه في كتابه ضوابط المصلحة:

> «وهذا الذي يراه الأستاذ الزرقا دقيقٌ ووجيه، ولا أظنّ إلا أنّه الحقّ الذي ينبغي أن يقول به عامّة الأصوليّين... إلا أنّه ينبغي اشتراط كون علّة مثل هذا النصّ ثابتةً بالإجماع، أو بدلالة النصّ نفسه... فحينئذٍ يمكن أن نطمئنّ إلى أنّ اختلاف العرف، وطروءَه المؤثّر في العلّة الثابتة، مؤثّرٌ في الحكم المرتبط به أيضًا»[30].

قلت: هذا الاشتراط بأن تكون العلة ثابتة بالنصّ أو الإجماع، لكي يزول الحكم بزوالها، لا أحسب أن أحدًا قاله قبل البوطي، رحمه الله، وتخالفه اجتهاداتٌ كثيرةٌ للسّلف، وأئمّة الفقه، خَصّصوا فيها النصوص في عمومها اللفظي، وعمومها التطبيقي في الأزمنة والأمكنة، بناء على ارتفاع علة النص المستنبطة، وزوال مقصده المفهوم غير المنصوص[31].

وإعمال البوطي، رحمه الله، مبدأ سدّ الذريعة في تقرير القضايا الأصولية توخّيًا لضبط الاجتهاد والحدّ من التعسّف فيه، لا أراه مفيدًا، ولا يحقّق الغرض المأمول منه، وذلك لأنّ معظم فساد الفتاوى، ولا سيّما تلك التي تُعارض النصوص وتُعطّلها، إنّما يأتي من غير المتأهّلين للاجتهاد، وهؤلاء لا يلتفتون إلى القيود على الاجتهاد وقواعده التي وضعها السابقون، فضلًا عن أن يلتفتوا إلى قواعد يضعها بعض المتأخّرين أو المعاصرين. هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ مثل هذه القيود التي قد يضعها بعض المتأخّرين سدًّا للذريعة، إذا التزمها من هو أهلٌ للاجتهاد والفتوى في النوازل المعاصرة من أهل الزمان، فإنّها تؤدّي بفقههم إلى الجمود والتخلّف عن مواكبة الزمن ومتغيّراته. ومن أضرّ الأشياء في الفقه والفتوى ألّا يلاحظ الفقيه الحمولة التاريخيّة المرتبطة بالزمان والمكان، التي تشتمل عليها نصوص الفقهاء القدماء، وألّا يلاحظ العلل والمقاصد في نصوص الشرع، فيفتي بكلّ ذلك، أو يطبّقه على واقع مباين له، نافرٍ عنه، فلا تتحقّق فيه، جرّاءَ هذا التطبيق، المصلحةُ المقصودة التي كانت تحقّقها تلك النصوص في زمن النصّ، أو في زمن قدماء الفقهاء.

(27) "العوامل المؤثرة في نوط الحكم بالمظنّة أو بالحكمة: دراسة أصوليّة"، صالح.

(28) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وحسنه المنذري والنووي وابن الصلاح والألباني، وضعّفه الأرناؤوط. ينظر: **إرواء الغليل**، الألباني، 148/1، **المسند**، أحمد، 227/2.

(29) **المدخل الفقهي العام**، الزرقا، 923/1.

(30) **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، البوطي، 289.

(31) ينظر: أثر تعليل النص على دلالته، صالح، ففيه أمثلة بالعشرات.

ومن أحسن ما قيل في ضبط قاعدة زوال الحكم عن المحلّ لزوال الحكمة والمقصد التفصيلُ الذي ذكره الغزالي، رحمه الله، في شفاء الغليل، في مسألة تخصيص النصوص بالمعاني (المقاصد) المفهومة منها[32]؛ إذ جعل مقاصد الأحكام التي تشتمل عليها النصوص تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: «ما يسبق مع اللفظ إلى الفهم سبقًا لا يتراخى عنه، وقد يكون المعنى [المقصد] أسبق إلى الفهم من اللفظ، وقد يكون مساويًا له، وقد يتراخى عنه قدر التأمّل القليل من فهم البصير»[33].

والقسم الآخر: «ما لا يسبق إلى الفهم، ولكنّه يُستنبط بالسَّبر والنظر، ويُستبان بدقيق الفكر»[34].

فأمّا الأوّل: ومثاله معنى اضطراب الفكر المؤدّي إلى الزلل في القضاء المفهوم من منع قضاء القاضي وهو غضبان، فتجوز به الزيادة على اللفظ، والنقص منه، أي يجوز دوران الحكم معه في المحالّ التي يوجد فيها، وإن لم يدلَّ لفظ النصّ عليها، وأن يرتفع عن المحالّ التي لا يتحقّق فيها، وإن كانت مشمولة بلفظ النصّ وعمومه. ومن ثَمّ يُمنع من القضاء كلُّ من كان في حال تشبه حالة الغضبان من حيث تشوّشُ الذهن، كالمتألّم والحاقن وغيرهما، ويرتفع حُكم المنع من القضاء عن الغضب اليسير، وإن كان مشمولًا بعموم اللفظ[35].

وأمّا القسم الثاني: فلا يُتجاسر على تخصيص عموم النصّ به، ولا يُسدّ باب التخصيص به أيضًا، أي أنّ رفع الحكم عن المحالِّ التي لا يتحقّق فيها هذا المقصد، مع شمول اللفظ لهذه المحالّ، ينبغي أن يخضع للموازنة، عند الفقيه، بين قوّة تناول اللفظ للمحلّ المراد رفع الحكم عنه، من جهة، وقوّة المقصد المستنبط، ومدى اعتقاده بارتفاعه عن المحلّ: هل ذلك على سبيل القطع، أو الظنّ، من جهة أخرى[36].

ويمكنني أن أزيد على ما قاله الغزالي، رحمه الله، ما سبقت الإشارة إليه في ضابط يقين الزوال، من أنّه إذا كان المحلُّ مشمولًا بحُكمٍ معلّل بمظنّة منصوصة هل هي من النوع المنضبط نسبيًّا، أو من الذي فيه نوع انتشار. فإذا كانت من النوع المنتشر، فإنّه يُتشدّد في رفع الحكم عن المحلّ؛ لأنّ ذلك يُخِلُّ بمقصد الضبط الذي يتحقّق بطرد الحكم مع المظنّة من غير التفاتٍ إلى نوادر التخلُّف.

وكذلك يتعيّن الالتفات إلى ما قلناه في ضابط انفراد المقصد بالحكم، لأنَّ الحكم ذا المقاصد لا يرتفع بارتفاع أحدها.

هذا ونود الإشارة هاهنا إلى أنّ مسألة تخصيص النص بعلته أو بمقصده قد تلتبس بمسألة تخصيص النص بالعرف الحادث، وقد نبّه إلى هذا الأستاذ الزرقا عند الكلام على تخصيص النصّ بالعلة التي ينفيها العرف الحادث فقال:

> «إنّ اعتبار العرف الحادث المخالف في الظاهر لعموم النص التشريعي العام ليس من قبيل تخصيص النص العام بعرفٍ حادث، لأنّ من شرائط تخصيص النصّ التشريعي العام أن يكون دليل تخصيصه مقارنًا له في الوجود كما تقدّم، إذ التخصيص تفسيرٌ لمراد الشارع من نصّه منذ صدوره عنه. فلا يمكن أن يُعتبر النصّ العامّ النافذ على عمومه مخصَّصًا منذ صدوره بعرف سيحدث فيما بعد، وربّما لا يحدث. ولكن اعتبار العرف الحادث الذي يزيل علّة النصّ هو نتيجة لاعتبار النصّ مخصَّصًا بمقتضى علّته، فهو تخصيص بالعلّة لا بالعرف الحادث»[37].

رابعًا: ضابط ظنّية الحكم المبني على المقصد المستنبط:

من الكتب التي صدرت مؤخّرًا في موضوع المقاصد وعلاقتها بالأحكام، وضَمّ بحوثًا ونُقُولًا حسنة، كتاب "بناء الأحكام على المقاصد" للباحث المجِدّ الدكتور فهد بن صالح العجلان.

ومن الضوابط التي ذكرها الباحث، وشدّد فيها، في بناء الأحكام على المقاصد، ألّا يكون الحكم قطعيًّا والمقصد مستنبطًا[38]. وهي دعوى شائعة عند المعاصرين في تحديد مجال الاجتهاد في النصوص التي تتغير بتغيّر الأزمان، حيث يقصرونه على ما لم يكن قطعيا منها[39].

ولم يفسِّر الباحث، صراحةً، مقصوده الدقيق بكون الحكم قطعيًّا، هل هي قطعية الثبوت أو الدلالة، أو هما معًا، أو أنّ المقصود أنّ الحكم قام عليه

(32) ذهب جمهور الأصوليين إلى منع أن تعود العلة/ المعنى على ظاهر النص بالتخصيص. وعزي ذلك إلى الشافعي. وعنه قول آخر بالجواز نصره الغزالي مفرقا بين المعاني القوية فيجوز وإلا فلا. وعزاه للأئمة الفقهاء، ووافقه ابن دقيق العيد وابن القيم وغيرهم. وهو القول المنصور الذي تدل عليه أكثر تصرفات الفقهاء وفروعهم، فضلا عن آثار الصحابة. ينظر: المرجع السابق،129.

(33) **شفاء الغليل**، الغزالي، 83.

(34) المرجع السابق.

(35) المرجع السابق،84.

(36) المرجع السابق،85.

(37) **المدخل الفقهي العام**، الزرقا، 925/1.

(38) **بناء الأحكام على المقاصد**، العجلان، 165، 200.

(39) ينظر طائفة كبيرة من النقول عن المعاصرين: **أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية**، نعراني، 128.

الإجماع، ولو كان دليله النصّي ظنّيًا، أو أنّه ممّا عُلم من الدين بالضرورة، كأمّهات الأحكام والقواعد الأساسية الأخلاقية والتشريعية.

وعلى أية حال، فالواضح من حرص الباحث على ذكر هذا الضابط إرادتُه ألّا تُتّخذ المقاصد مطيَّةً للعدول عن النصوص القطعيّة، والأحكام الإجماعية المستقرّة، كفرضية حجاب المرأة، وكون ميراث الذكر ضعف ميراث الأنثى، ووجوب الحدود بعقوباتها البدنيّة المعروفة، ونحو ذلك. وهذا مقصدٌ حسن. ومع ذلك، فإنّ وضع هذا الضابط، على عمومه وإطلاقه، لا يقوم على أساس متين، بل هو مدفوع بالرغبة في سدّ ذرائع الاجتهاد الفاسد، لا أكثر. ونكرِّر هنا ما قلناه آنفًا في ضابط الشيخ البوطي، رحمه الله: إنّا لم نجد أحدًا نصّ على مثل هذا الضابط من الأصوليّين المتقدّمين، ثم إنّه كذلك ضابطٌ غير مُجْدٍ، بل مضرّ؛ لأنّه لن يمنع متسوّري الاجتهاد من العبث بالأحكام، وفي الوقت نفسه، قد يَحدّ من قدرة أهل الاجتهاد – الجزئي – إذا أخذوا به، على جعل الشريعة مواكبةً للواقع المتغيّر، وصالحةً لكلّ زمان ومكان.

نعم، زوال الأحكام القطعيّة والإجماعيّة عن محالّها لزوال مقاصدها، قليلٌ أو نادر، لكنّه واقعٌ ومتصوّر. وممّا مثّلنا به في أوّل البحث للشكل الثالث من أشكال زوال الحكم لزوال مقصده حكمُ اتّخاذ الخيل وتربيتها. ومثلُه حكم صناعة السّهام، والمسابقة على الخيل والنّصال، ونحو ذلك ممّا وردت به النصوص، وقام على حكمه الإجماع، والمقصد منه الجهاد والإعانة عليه. وهذا كلّه منتفٍ الآن.

والنصوص، سواء أكانت قطعية أم ظنية، ثلاثة أصناف:
أحدها: نصوص تعبّديّة (غير معلّلة بعلل جزئية)، كنصوص مقادير العبادات، وأوقاتها، والحدود، والمواريث.

والصنف الثاني: نصوص معلّلة بعلل أبديّة لا تقبل النسخ، ككثير من المعلومات من الدين بالضرورة كحرمة الخمر والزنا والربا وإباحة البيع والسَّلم والإجارة، وكنصوص الأخلاق مثل وجوب الإخلاص وبر الوالدين وحرمة أذى المسلم وأكل مال اليتيم وشهادة الزور، ونحو ذلك.

والصنف الثالث: نصوص معلّلة بعلل جزئيّة ليست أبدية فتقبل النسخ، كما ذكرناه في مسألة ندب اتخاذ الخيل للجهاد.
فالصنفان الأوّل والثاني لا يقبلان الاجتهاد القائم على تغيّر الأحكام في الأزمان نظرًا لزوال المقصد، لأنّ الفَرْضَ فيها أنّ المقصد عبادي غير معروف، أو معروف لكنّه دائمٌ قطعًا.

وأما الصنف الثالث فيقبل من حيث المبدأ أن يتغيّر حكمه بتغيّر الزمن إذا تحقّقت فيه شروط تغيّر الحكم لتغيّر مقصده التي ذكرناها في هذا البحث: صحّة المقصد في نفسه، وانفراده بالحكم، والتحقّق من زواله.

وعلى هذا فليست قطعية الحكم أو ظنيته معيارًا في جواز تغيّره، بل المعيار كونه معلَّلا تعليلًا صحيحًا، والمقصد منفردًا، وزائلًا.

وممّا قد يشير إلى خطر التوسّع في ضابط قطعيّة الحكم هذا ما بناه الباحث العجلان، جزاه الله خيرًا، عليه – ونحسبه خطئًا، أو على الأقلّ، وجهة نظر ضعيفة المأخذ – وهو جزمه وقطعه بخطأ القول الداعي إلى الأخذ بالبصمة الوراثية وسيلةً لنفي النسب بدلًا عن اللعان، بدعوى أنّ الحكمة والمصلحة المدّعاة في ذلك موهومة تعارضها مصالحُ في اللعان هي أولى بالاعتبار[40].

مع أنّ الفقهاء في جمهورهم قرّروا أنّ اللعان، رغم قطعية النصوص في مشروعيّته، ضرورة، وأنّه لا يُلجأ إليه إلا عندما يتعذّر القطع بانتفاء النسب. أمّا إذا أمكن القطع بانتفاء النسب – القطع الفقهي لا القطع المنطقي الرياضي[41] – كأن تأتي المرأة بالولد دون أقل مُدّة الحمل، أو بعد أكثرها، أو يكون ثَمّ ما يحول قطعًا دون لقاء الزوج بالزوجة، كتباعدهما مكانًا، أو يكون الزوج صبيًّا لا ينجب أو مجبوبًا، ونحو ذلك، ممّا يُقطع معه بانتفاء كون الولد منه قطعًا عاديًّا، فإنّ الولد ينتفي نَسَبُه عن الزوج من غير حاجة إلى لعان. وممّا قال الشافعي، رحمه الله، في هذا الصَّدد: «إذا أحاط العلمُ أنّ الولد ليس من الزوج، فالولد منفيٌّ عنه بلا لعان»[42].

وهل فحص البصمة الوراثية إلّا شبيهٌ بتلك القرائن التي ذكرها الفقهاء لنفي النسب من غير لعان؟! فإذا كانت المصالح في إغناء فحص البصمة الوراثية عن اللعان موهومة، فهي كذلك في القرائن التي ذكرها الفقهاء نافيةً للنسب من غير لعان، مع أنّ بعض هذه القرائن محلّ إجماع وبعضها قال به جمهورهم أو كثيرٌ منهم.

وممّا يعود إلى تأثّر الباحث بهذا الضابط المزعوم، أيضًا، قطعُه بخطأ الذين قالوا من المعاصرين بتحديد أوائل الشهور بالاعتماد على علم الفلك والحساب، مستندين في ذلك إلى أنّ الرؤية التي جاء الأمر بها معلّلةٌ – بإيماء النص – بعدم معرفة العرب بالحساب، وأنّهم أمّة أمّيّة لا تكتب ولا تحسب، وقد رجّح الباحث عدمَ سواغيّة الخلاف في هذه المسألة، وأنّ الواجب اعتماد الرؤية قولًا واحدًا، لأنّه وسيلةٌ منصوص عليها بالقطع فكانت مقصودة للشارع، وفي القول بالحساب إهدارٌ لها[43]، مع أنّ مسألة الاعتداد بالحساب

(40) **بناء الأحكام على المقاصد**، العجلان، 184.

(41) ينظر بحث مستفيض في تحقيق معنى القطع المقصود عند الفقهاء لانتفاء النسب بلا لعان وقطعية فحص البصمة الوراثية في الدلالة على البعضية: **التحقق من النسب بفحص البصمة الوراثية والكشف عن نتائجه العرضية: نظرات فقهية جديدة**، صالح، 91.

(42) **الأم**، الشافعي، 321/8. وينظر للوقوف على نقول أخرى كثيرة عن أهل العلم في معنى كلام الإمام الشافعي، رحمه الله، وتحقيقا مستفيضا في تقييم دور اللعان في نفي النسب: **التحقق من النسب بفحص البصمة الوراثية والكشف عن نتائجه العرضية: نظرات فقهية جديدة**، صالح، 161.

(43) **بناء الأحكام على المقاصد**، العجلان، 334.

بدل الرؤية أو معها، عند إنعام النظر، لا تكاد تختلف عن كثير من المسائل التي اختلف فيها قدماء الفقهاء بين من يدور منهم مع اللفظ والمبنى، ومن يدور منهم مع ما يظنّه المقصد والمعنى:

كما في مسألة دفع القيم في الزكوات، ومسألة سفر المرأة بلا محرم عند الأمن، ومسألة نقل الدية عن العاقلة إلى أهل الديوان، ومسألة انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم الوارد في القرآن بسبب تغيّر حال الدولة من الضعف إلى القوة، ومسألة الصلاة في بني قريظة، وغير ذلك من المسائل الكثيرة التي قامت على مراعاة المقصد المستنبط من النصّ، وجودًا وعدمًا، وتحكيمه في عموم النص اللفظي أو التطبيقي، توسيعًا أو تضييقًا، بل مسألتنا هذه أولى بالاعتبار وتسويغ الخلاف من تلك المسائل؛ لأنّ العلة والمقصد فيها مومى إليه بالنصّ، لا مستنبط بالكلّيّة، كما في أكثر المسائل المذكورة.

وقلّة عدد القائلين بالحساب من الفقهاء قديمًا، لم تكن غفلةً منهم عن مقصد نصِّ الشارعِ على الرؤية، وأنّه الأمّية والتيسير، وإنّما لعدم وثوقهم، بحسب المعطيات العلمية في عصرهم، من تحقيق الحساب لهذا المقصد، وذلك لعدم دقّة الحساب في زمنهم وعدم انضباطه بالساعات والدقائق، كما في عصرنا، ولتيسّر الرؤية على العموم في زمنهم، بخلافها الآن بسبب التلوّث الضوئي، ولعدم وجود أهل المعرفة بالحساب في كلّ مدينة وقرية، مع ضعف إمكانات التواصل السريع، بخلاف ما عليه الحال الآن. فالمتغيّرات والمعطيات العصرية الحاليّة التي تصبّ في صالح كون الحساب يحقّق ما تحقّقه الرؤية من حصول "شهود الشهر" المنصوص في الكتاب سببًا للصوم، بِيُسرٍ أكثر، وضبطٍ أعلى، وخطأٍ أقلّ، ولا سيّما في جانب نفي إمكان الرؤية عند عدم تولّد الهلال، هذه المتغيّرات والمعطيات أكثر بكثير الآن منها في الأزمان السالفة. فهذا سبب قلّة عدد أنصار الحساب من الفقهاء في الماضي، بخلاف ما عليه الحال الآن من كثرة الدّاعين من متفقّهة هذا العصر، إلى الأخذ بالحساب: إمّا مطلقًا في جانبي الإثبات والنفي، وإمّا في جانب النفي خاصّة.

والنصوص الواردة في هذه المسألة، وفي نحوها من مسائل اختلاف اللفظ والمعنى ممّا ذكرناه آنفا، تكاد تكون قطعيّة في بيان الحُكم من حيث الدّلالة؛ لكنّها لما انبنت على مقصدٍ وعلّة، دارت معهما في التطبيق، إذ زوال المقصد، لا يقوى فقط على رفع الحكم بتخصيص عمومه اللفظي في الأفراد، كما في الشكل الثاني من الأشكال التي ذكرناها لزوال الحكم لزوال مقصده، بل حتّى على تخصيص عمومه التطبيقي المأخوذ من أدلّة الشرع، ومن إجماع الأمّة على شمول أحكام الشرع للزمان والمكان والحال. فكلُّ النصوص، حتى القطعيّ منها، ثبوتًا ودلالةً، يشتمل، بالإضافة إلى دلالته الأصليّة على الحُكم – قطعيّةً هذه الدلالة كانت، أو ظنّية – على دلالة أخرى ثانوية، وهي دلالةُ عمومٍ تفيد انسحاب حكم النص على مختلف الأزمنة والأمكنة والأحوال. وهذه الدلالة الثانوية العموميّة في التطبيق قابلةٌ للتخصيص بدليلٍ يقصرها على زمانٍ دون زمان، ومكانٍ دون مكان، وحالٍ دون حال.

وهذا الدليل المخصِّص لهذه الدلالة قد يكون نقليًّا، وقد يكون اجتهاديًّا.

والمخصِّص الاجتهادي لا يعدو صورتين:

إحداهما: انتفاء تحقّق المقصد والمصلحة المستهدفة من تشريع الحكم، اللّذين يَقطع المتأهّل للاجتهاد بكونهما الباعث الوحيد عليه، أو يظنُّ ذلك ظنًّا غالبًا.

والصورة الأخرى: تغيُّر مآل تطبيق الحكم، بلزوم مفسدة غالبة، أو مصلحة غالبة، وأقوى تأثيرًا، من المصلحة الأصليّة التي شُرع الحكم لجلبها أو المفسدة التي شُرع لدفعها.

وإذن، فتخصيص عموم الحكم التطبيقي هذا بزوال المقصد، لا علاقة له، ولا يؤثّر في الدلالة القطعيّة على الحكم التي تفيدها ألفاظ النص، ولا يَرِد عليها، وإنّما يؤثّر في الدلالة التطبيقية الثانوية ويَرِد عليها. وهذه الدلالة الثانوية هي دلالة عموم ظنّيّة تقبل التخصيص بدليل نقلي أو اجتهادي. ولو كانت هذه الدلالة قطعيةً، كالدلالة الأصليّة، لم تكن لتقبل التخصيص مطلقًا.

وما قلناه في النصّ فإنّه يُقال في الإجماع، إذ الإجماع، القطعي منه والظني، كالنصّ، له عمومٌ تطبيقيٌّ ظنّي، فإذا قام الإجماع على علّة ومقصد، فإنّه يزول بزوالها ويتغيّر بتغيّرها. وكثيرٌ من الإجماعات المنقولة في قضايا الحرب والسياسة الشرعيّة إنّما هي من هذا النوع من الإجماع المبني على المقاصد والمصالح، ويكون مرتهنًا بها إذا تغيّرت.

وخلاصة القول: إنّ تقييد الاجتهاد بقواعدَ مُحْدَثةٍ سدًّا لذريعة عبث العابثين في التشريع، ليس بسديد في نظرنا، ولا يحقِّق المأمول منه. والضوابط المقرّرة أصوليًّا، وقامت عليها الأدلّة، وتتابعت عليها أبحاث الأصوليين، تكفي في بيان بطلان ما يأتي به العابثون من أقوال يبنونها على أصل زوال الحكم لزوال مقصده.

والمتأمّل في أقوال هؤلاء العابثين، ودعاواهم المعطِّلة للنصوص باسم المقاصد، يجد أنّ معظمها، بل جميعها، يفتقر إلى غياب ضابط أو أكثر من ضوابط زوال الحكم لزوال مقصده الثلاثة: الصّحّة والانفراد والتحقق من الزوال، في المقصد المزعوم. وعليه لا أرى حاجة لاستحداث ضوابط جديدة قد تكون مضرّتُها أكبرَ من فائدتها. والله أعلم.

الخاتمة

نتائج البحث:

من أهمّ النتائج التي توصّلت إليها الدراسة ما يأتي:

1. القول بتغيّر الحكم وزواله، لا بسبب النسخ الشرعي، ينحصر في ثلاثة أحوال: أحدها: زوال سببه الذي هو مناط تطبيقه. والحال الثانية: زوال مقصده الذي هو مناط تحريره. والحال الثالثة: تغيّر مآل تطبيقه بلزوم مفسدة أو مصلحة تقتضي حكمًا آخر. فالتغيُّران الأوّل والثاني لانعدام المقتضي

وزواله، والتغيُّر الثالث لمزاحمة المقتضي الأصلي من قِبَل مقتضٍ آخر طارئٍ أقوى تأثيرًا.

2. لزوال الحكم عن محلٍّ ما لزوال مقصد هذا الحكم = ثلاثةُ أشكال:

أحدها: زوال الحكم عن المحلّ، مع خروج المحلّ عن اللفظ الذي دلّ على الحكم.

والشكل الثاني: زوال الحكم عن بعض أفراد المحلّ، لزوال مقصد الحكم عنها، مع بقائها مشمولةً في الظاهر بعموم اللفظ الذي دلَّ على الحكم.

والشكل الثالث: زوال الحكم عن محلِّه جملةً (لا عن بعض أفراده فحسب كما في الشكل السابق)، بعد ثبوته فيه ابتداءً لفظًا ومعنىً، لزوال مقصد الحكم عن المحلّ، جَرّاءَ اختلاف الزمان أو المكان أو كليهما.

3. الحكم يزول بزوال سببه، وشرطه، وبوجود مانعه، باتّفاق، ولكنّ زواله بزوال مقصده موضع نظر وتفصيل، وهو يتوقّف على ضوابط، قُسِّمت في البحث إلى قسمين: ضوابط معتبرة، وضوابط قالها أصوليّون أو بعض المعاصرين، وقد ترجّح لدينا عدم اعتبارها.

4. الضوابط المعتبرة ثلاثة: صحّة المقصد، وانفراده بالحكم. والتحقّق من زواله قطعًا أو ظنًّا. أمّا صحّة المقصد فتتوقف على اتّصافه بثلاثة أوصاف: المناسبة الحقيقية، والاطّراد، والانعكاس عند الانفراد. وضابط الانفراد – بعد تصحيح المقصد – يعني أنّ المقصدِ هو الباعث الوحيد على الحكم، وإلا فلا يزول الحكم بزواله؛ لأنّه قد يخلفه مقصدٌ آخر في اقتضاء الحكم. وضابط التحقق من الزوال اشتراطه بديهيٌّ، لأنّه إذا لم يُتحقّق من زوال المقصد لم يقع ما يقتضي زوال الحكم.

5. الضوابط أو الشرائط التي قالها بعض السابقين والمعاصرين، والأرجح عدم اعتبارها، أو التفصيل فيها = أربعة: أحدها: انضباط المقصد وظهوره. والثاني: يقين انتفاء المقصد من المحلّ. والثالث: ثبوت المقصد بالنصّ أو الإجماع. والرابع: ظنّية الحكم الذي بُني على المقصد المستنبط.

6. في ضابط انضباط المقصد وظهوره، فرّقنا بين نوعين من إناطة الأحكام بالأوصاف، وقلنا بأنّ عدم مراعاة هذا التفريق هو ما جعل أقوال الأصوليّين تبدو متعارضة ومتناقضة في اعتبار هذا الضابط: وهذان النوعان هما: الإناطة لأجل تنفيذ المكلَّفِ الحُكم، والإناطة لأجل تحرير المجتهد نطاقَ الحكم. والأُولى من الإناطتين فقط يُشترط لها انضباط الوصف وظهوره، بخلاف الأخرى.

7. وفي ضابط حصول اليقين بانتفاء المقصد، رجّحنا أنّ اليقين ليس شرطًا في المقصد الذي يزول الحكم بزواله، بل تكفي غلبة الظنّ، كما تدلّ على ذلك تصرّفات الفقهاء في الاستثناء من أحكام المظانّ، ولكن بشرط ألّا يؤثّر ذلك في معنى الضبط والحسم المقصود من تعليق الشارع الحكمَ بمظنّته، لا بحكمته والمقصد منه.

التوصيات:

1. استحداث ضوابط للقواعد الأصولية سلاح ذو حدين: فهو من جهة يضع عراقيل أمام متسوري مرتبة الاجتهاد والدخلاء على الشريعة، لكنه من جهة أخرى يحد من مرونة الشريعة، ومن قدرة المجتهد على تكييف الأحكام مع تغيرات الزمان والمكان بما يحقق مقاصد الشريعة وينفي عنها الجمود. ولذلك ينبغي أن يتعامل مع هذا الأمر بحذر بالغ من غير إفراط ولا تفريط.

2. التفريق بين نوعي إناطة الحكم بالعلة (إناطة التنفيذ وإناطة التحرير) يحل عددا من الإشكالات في أصول الفقه، لكن هذه الفكرة ما تزال غضة وتحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث.

الإفصاح والتصريحات

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلفون أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة للكشف عنها. المؤلفون يعلنون عن عدم وجود اي تضارب في المصالح.

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص اسناد الابداع التشاركي غير تجاري 4.0 الدولي (CC BY- NC 4.0) ، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، الا إذا تمت الإشارة الى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

المراجع والمصادر

أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية. نعراني، خليل. ط1. القاهرة: دار ابن الجوزي، 1427/2007.

أثر تعليل النص على دلالته. صالح، أيمن. ط1. عمان: دار المعالي، 1999 . https://sites.google.com/site/draymansaleh2/publications-1.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين. ط2. بيروت: المكتب الإسلامي، 1405/1985.

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. تحقيق محمد إبراهيم. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1411/1991.

الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي. تحقيق عبد الرزاق عفيفي. ط2. بيروت: المكتب الإسلامي، 1402/1981.

الأشباه والنظائر. ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1411/1991.

الأم. الشافعي، محمد بن إدريس. ط2. بيروت: دار الفكر، 1410/1990.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي. ط1. القاهرة: هجر للنشر والطباعة والتوزيع، 1415/1995.

"البديل الشرعي عن الاقتراض الربوي الصريح والمبطَّن (الإسلاربوي)". صالح، أيمن. مدونة أيمن صالح، 2019 . https://gotoayman.blogspot.com/2019/10/blog-post_8.html.

التحقق من النسب بفحص البصمة الوراثية والكشف عن نتائجه العرضية: نظرات فقهية جديدة. صالح، أيمن. ط1. قطر: دار نشر جامعة قطر، 1441/2020.

"التعليل بالمظنة لا بالحكمة: دراسة أُصولية". صالح، أيمن. مجلة الصراط 21، عدد 38 (2018): 48–77 . https://qspace.qu.edu.qa/handle/10576/18225.

الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع. الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل. تحقيق سعيد المجيدي. ط1. السعودية: الجامعة لإسلامية، 1429/2008.

السنن. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون. ط1. دار الرسالة، 1430/2009.

العرف الشذي شرح سنن الترمذي. الكشميري، محمد أنور شاه بن معظم شاه. بيروت: دار التراث العربي، 1425/2004.

"العلة والحكمة والتعليل بالحكمة: دراسة مصطلحية". صالح، أيمن. مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية 31، عدد 2 (31 ديسمبر، 2017): 65–114. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/39808 .

"العوامل المؤثرة في نوط الحكم بالمظنّة أو بالحكمة: دراسة أصوليّة". صالح، أيمن. مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، عدد 70.(1443/2022)

"الفرق بين التمويل الحلال والتمويل الحرام". صالح، أيمن. مدونة أيمن صالح، 2023 . https://gotoayman.blogspot.com/2023/03/blog-post.html.

المدخل الفقهي العام. الزرقا، مصطفى. ط1. دمشق: دار القلم، 1418/1998.

المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. ط1، 1418/1997.

المقدمات الممهدات. ابن رشد، محمد بن أحمد. تحقيق محمد حجي. ط1. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408/1988.

بناء الأحكام على المقاصد. العجلان، فهد بن صالح. ط1. دار آفاق المعرفة، 1444/2022.

"تحقيق معنى العلة الشرعية: دراسة تحليلية نقدية". صالح، أيمن. مجلة الأحمدية، عدد 25 (1438/2010): 75–154 . https://sites.google.com/site/draymansaleh2/publications-1.

حاشية ابن القيم على سنن أبي داود. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1414/1994.

زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. ط27. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415/1994.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي. تحقيق حمد الكبيسي. ط1. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390/1971.

صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه). البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق محمد زهير الناصر. ط1. بيروت: دار طوق النجاة، 1422/2001.

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. البوطي، محمد سعيد رمضان. ط1. دمشق: مؤسسة الرسالة، د.ت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة، 1379/1959.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. أحمد، ابن حنبل. تحقيق شعيب الأرناؤوط. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421/2001.

معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. ط1. لبنان: المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع، 1434/2013.

نفائس الأصول في شرح المحصول. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. تحقيق عادل عبد الموجود و علي محمد معوض. ط1. مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416/1995.

"هل العدة في الإسلام حبس للمرأة". السوايحي، منجية. إيلاف، 19 نوفمبر، 2008 . http://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/11/383948.htm.

"What Is a Cryptic Pregnancy? Symptoms, Length, and More". Healthline، 26 فبراير، 2019 . https://www.healthline.com/health/pregnancy/cryptic-pregnancy.

References:

"Al-'Awamil al-Muthira fi Naut al-Hukm b al-Mithnah aw b al-Hikmah: Dirasah Usuliyyah". Saleh, Ayman. Majallah Kulliyat al-'Ulum al-Islamiyya, Jami'at Baghdad, No. 70 (2022/1443).

"Al-Badil al-Shar'i 'an al-Iqtirad al-Ribawi al-Sarihi wa al-Mubattan (Al-Isarbi)". Saleh, Ayman. Ayman Saleh's Blog, 2019. [Online] Available: https://gotoayman.blogspot.com/2019/10/blog-post_8.html.

"Al-Farq bayn al-Tamwil al-Halal wa al-Tamwil al-Haram". Saleh, Ayman. Ayman Saleh's Blog, 2023. [Online] Available: https://gotoayman.blogspot.com/2023/03/blog-post.html.

"Al-'Illah wa al-Hikmah wa al-Ta'leel b al-Hikmah: Dirasah Mustalihia". Saleh, Ayman. Majallah Jami'at al-Amir Abd al-

Athar Ta'leel al-Nass 'ala Dalalatihi. Saleh, Ayman. 1st Edition. Oman: Dar al-Ma'ali, 1999. [Online] Available: https://sites.google.com/site/draymansaleh2/publications-1.

Bina' al-Ahkam 'ala al-Maqasid. Al-Ajlan, Fahd bin Saleh. 1st Edition. Dar Afq al-Ma'rifah, 2022/1444.

Certainly, here is the Romanization of the provided Arabic text without numbering and bold formatting:

Dawabit al-Maslaha fi al-Shari'ah al-Islamiyya. Al-Bouti, Muhammad Said Ramadan. 1st Edition. Damascus: Mu'assasat al-Risalah, n.d.

Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari. Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali al-'Asqalani. Tahqiq Muhammad Fuad Abdul Baqi. Beirut: Dar al-Ma'arifah, 1959/1379.

Hashiyat Ibn al-Qayyim 'ala Sunan Abi Dawood. Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. 2nd Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1994/1414.

I'lam al-Mawqeen 'an Rabb al-'Alameen. Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. Ed. Muhammad Ibrahim. 1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1991/1411.

Irwa' al-Ghaleel fi Takhrij Ahadith Manar al-Sabeel. Al-Albani, Muhammad Naser al-Din. 2nd Edition. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1985/1405.

Mu'allimat Zaid lil-Qawaid al-Fiqhiyya wa al-Usuliyya. 1st Edition. Lebanon: Al-Mujam'ah al-Tiba'iyyah lil-Nashr wa al-Tawzi', 2013/1434.

Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal. Ahmad, Ibn Hanbal. Tahqiq Shu'ayb al-Arna'ut. 1st Edition. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001/1421.

Nafa'is al-Usul fi Sharh al-Mahsul. Al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmad ibn Idris. Tahqiq Adel Abdul Mawjood and Ali Muhammad Muawad. 1st Edition. Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, 1995/1416.

Sahih al-Bukhari (Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah, Sallallahu 'Alayhi wa Sallam, wa Sunanihi wa Ayyamih). Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. Tahqiq Muhammad Zuhair al-Nasir. 1st Edition. Beirut: Dar Tuq al-Najah, 2001/1422.

Shifa' al-Ghaleel fi Bayan al-Shubhah wa al-Makhil wa Masalik al-Ta'leel. Al-Ghazali, Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tusi. Tahqiq Hamad al-Kubaisi. 1st Edition. Baghdad: Matba'at al-Irshad, 1971/1390.

Tahqiq al-Nasab bi Fehs al-Basmat al-Warithiya wa al-Kashf 'an Nata'ijih al-'Aradiya: Nazarat Fiqhiyya Jadida. Saleh, Ayman. 1st Edition. Qatar: Dar Nashr Jami'at Qatar, 2020/1441.

Zad al-Ma'ad fi Hadi Khair al-'Ibad. Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. 27th Edition. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1994/1415.

Qadir lil 'Ulum al-Islamiyya 31, No. 2 (December 31, 2017): 65–114. [Online] Available: https://www.asjp.cerist.dz/en/article/39808.

"Al-Ta'leel b al-Muthanna la b al-Hikma: Dirasah Usuliyya". Saleh, Ayman. Majallah al-Sirat 21, No. 38 (2018): 48–77. [Online] Available: https://qspace.qu.edu.qa/handle/10576/18225.

"Hal al-'Iddah fi al-Islam Habs lil-Mar'a". Al-Suwaigh, Munjia. Ilaf, 19 November 2008. [Online] Available: [Link](http://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/11/383948.htm).

"Tahqiq Ma'na al-'Illah al-Shar'iyya: Dirasah Tahliliyya Naqdiyya". Saleh, Ayman. Majallah al-Ahmadia, No. 25 (2010/1438): 75–154. [Online] Available: https://sites.google.com/site/draymansaleh2/publications-1.

Al-Ashbah wa al-Naza'ir. Ibn al-Sabki, Taj al-Din Abdul Wahhab ibn Taqi al-Din. 1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1991/1411.

Al-Durar al-Lawami' fi Sharh Jami' al-Jawami'. Al-Kurani, Shihab al-Din Ahmed ibn Isma'il. Ed. Saeed al-Majidi. 1st Edition. Saudi Arabia: Al-Jami'ah al-Islamiyyah, 2008/1429.

Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam. Al-Amidi, Saif al-Din Ali ibn Abi Ali al-Amidi. Ed. Abdul Razzaq Afifi. 2nd Edition. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1981/1402.

Al-Insaf fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf. Al-Mardawi, Alaa al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Suleiman al-Mardawi. 1st Edition. Cairo: Hijr for Publishing, Printing, and Distribution, 1995/1415.

Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am. Al-Zurqa, Mustafa. 1st Edition. Damascus: Dar al-Qalam, 1998/1418.

Al-Muqaddimat al-Mumahhidat. Ibn Rushd, Muhammad ibn Ahmed. Ed. Muhammad Haji. 1st Edition. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1988/1408.

Al-Mustadrak 'ala Majmu' Fatawa Shaykh al-Islam. Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abd al-Salam. Ed. Muhammad ibn Abdul Rahman ibn Qasim. 1st Edition, 1997/1418.

Al-Sunan. Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. Ed. Shu'ayb al-Arna'ut and others. 1st Edition. Dar al-Risalah, 2009/1430.

Al-Umm. Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris. 2nd Edition. Beirut: Dar al-Fikr, 1990/1410.

Al-'Urf al-Shadhi Sharh Sunan al-Tirmidhi. Al-Kashmiri, Muhammad Anwar Shah ibn Mu'azzam Shah. Beirut: Dar al-Turath al-Arabi, 2004/1425.

Athar al-Zaraf fi Taghyeer al-Ahkam al-Shar'iyya. Na'rani, Khalil. 1st Edition. Cairo: Dar Ibn al-Jawzi, 2007/1427.