ملخص:
إن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الرسالات السماوية، وهي صالحية لكل زمان ومكان، بما خصها الله من خصائص كثيرة تميزها عن غيرها من الشرعات السماوية والنظم الوضعية، أهمها خاصية الجمع بين الثبات والمرونة. والاجتهاد هو الدليل القوي على قابلية الشريعة الإسلامية للوفاء بكل الحول والحاجات ومواجهة كل المستجدات، وهو البرهان على خلو هذه الشريعة ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وذلك في ظل أصولها الثانية وأحكامها الكلية.
وتEmpleado كالأجتهاد من أهم معالم مرونة الشريعة الإسلامية ومجالها الواسع والثري هو الأدلة العقلية.
ومنڑة المرونة تتسم بها الشريعة الإسلامية سواء في مصادرها العقلية أو العقلية، ومصادر التشريع كلما كثرت وتعددت وتنوعت، كلما كان هذا التشريع أكثر مرونة واتساعا، وأكثر حيوية وصلاحية، حيث إن المجتهد الفقيه مفتيا كان أو قاضيا أو حاكمًا إذا عرضت له قضية، استطاع أن يستنبط الحكم الشرعي لها بناء على هذا الدليل أو ذلك، طالما أنه دليل معترف لدى إمام من الأئمة.
والمروزة والسعة والصلاحية التي امتازت بها الشريعة الإسلامية لا تعني بحال من الأحوال أنها قابلة للتغير والتبدل، والتعديل والتطوير، حيث تخرج عن أصلها، فلا يجوز أن تغير نصوصها وتبدل، أو تفسر أو تؤول بما يساير تطور الزمن وما تعرف عليه الناس والفوائد من مقاس ومنكبات في أعراضهم وفي تشريعاتهم وتفريقاتهم.

Résumé:
La charia islamique est la conclusion des messages célestes, qui sont valables pour tous les temps et lieu, que Dieu a distingué des autres religions célestes et lois humaines, par beaucoup de caractéristiques parmi lesquels la propriété de la stabilité et de la flexibilité.
La diligence est une preuve solide de la viabilité de la loi islamique (charia) pour répondre à tous les besoins et les solutions et faire face aux nouveautés de la vie, elle est la preuve de l'immortalité de cette loi et sa flexibilité et son aptitude à tous les temps et de lieu en la lumière de ses actifs et provisions fixes totaux.

Le renouvellement est comme l’indulgence est l’un des plus importants plier de la flexibilité de la charia islamique et leur domaine riche et large sont les preuves mentales.

L’avantage de la caractéristique de la flexibilité de la loi islamique dans les deux sources pour les textes ou mentale. Plus que les sources de la législation, sont variés, multiples le projet de loi est plus souple, plus large et plus énergique et efficace, comme le juriste (mufti), un juge ,ou un gouverneur est en mesure de déduire décision islamique sur la question offerte à lui, en référence a un manuel ou l'autre, tant qu’il existe des preuves considérables à l'imam des imams.

La flexibilité, la capacité et l'autorité qui a été caractérisée par la loi islamique ne signifie en aucune façon qu'ils sont sujets à changement , l'ajustement et le développement, à sortir ou dévier de son originalité, il est interdit de modifier ou changer les textes, ou interprété que selon le rythme de l'évolution du temps et et les mauvaises coutumes des personnes dans leur vie législations.
وإن مسائل الناس وقضاياهم غير محدودة ولا متناهية، والنصوص محدودة معروفة، شرع الله الاجتهاد لمعرفة أحكام هذه المسائل والقضايا، ولو وقف التشريع عند حرفية النصوص، لوقع الناس في الحرج، ولقد تفضل الله عز وجل بنفيه ورفعه عليهم.

فالاجتهاد هو الدليل القوي على قابلية الشريعة الإسلامية للوفاء بكل الحول والحاجات، ومواجهة كل المستجدات، وهو البرهان على خلو هذه الشريعة ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وذلك في ظل أصولها الثابتة وأحكامها الكلية. ولا أدلى على أهميته ودوره من الأشياء إلا بنشره به، بل جعله فرضاً إلى الكفاية إن لم يكن به أحد من المسلمين أنمو جميعاً لما سبقوه الناس من حرج.

فالحاجة إلى الاجتهاد - إنها حاجة دائمة ما دامت الحياة قائمة، وما دامت وقائع الناس واحتياجاتهم متغيرة، خاصة في عصرنا الحالي الذي يشهد تطوراً وتغيراً متضارباً يدعو للإيجاد المستمر للتجديد، لإيجاد الحول والأجواء عما يفرزه ذلك التطور، والتغير من مسائل ومشكلات في حياة الناس.

الإيجاد والتجديد أهم دلائل مرونة التشريع: الاجتهاد والتجديد من أهم معلام مرونة الشريعة الإسلامية، ومجالهما الواسع والثري هو الأدلة العقلية.

فالدلائل المبنية بمجتهدي الأمة اليوم، هو إحياء الاجتهاد وتفعيله؛ إن على مستوى حياة الأفراد، أو على مستوى الأمة وما تتطلع إليه من قوانين ونظم على هيئتها الشريعة الإسلامية، وهذا لون من ألوان التجديد الفقيه المشروط، ولعل أتم الوسائل لتحقيق ذلك اليوم، هو الاجتهاد الجماعي الذي دعا إليه كثير من علماء هذا العصر، وظهرت مجموعة من المجامع الفقهية كثيرة لذل الدعوة.

وذلك إدراكاً منهم للتاثير المخيف بالشريعة الإسلامية ومحاولات إقدامها على التشريع، وغياب المجتهدين المطلق وتعذر الإجماع، كما أدركوا أهميتها في إطار مرونة التشريع التي تطلبها التغيرات والمستجدات الهائلة التي حدثت في هذا العصر وليس فيها رأي للعلماء السابقين، التي تتضمن تداخل بين العلم، مما يؤكد ضرورة الاجتهاد الجماعي - الذي أصبح أسس من أي وقت مضى - لأن يجمع العلماء المجتهدين الذين توافروا في كل فرد منهم شروط الاجتهاد وموهبته، ومعهم فريق من الباحثين المتخصصين والمفكرين المتمكنين في شتى العلوم.
الصريحة عن عبد السلام

المعارف الإنسانية، ويتظاهروا في مؤسسة اجتماعية واحدة ليقوموا بمهمتهم
الاجتماعية المتكاملة!

أما التحدي فإن الشريعة الإسلامية هي الشريعة السماوية الوحيدة القابلة له؛
لأن التحدي لا يكون إلاشيء أصله قام، والشرائع السابقة كلها منسوخة بالرسالة
الخاتمة.

وليس التحدي هو الاستفادة بكل قدم، وفتح الأبواب لكل جديد بدعو أن
الجدد دائما متمثل التقدم والرقي، وينتمي ممثل التخلف والانحطاط. وليس التحدي
أيضا أن نسير وراء غيرنا، وتتبع سنين الآخرين، شبرا بشير وذراعا بذرا، ففقد
ذلك ذاتيتي وشخصيتنا، ونفخ موقف الثوابي والخصوص لغيرنا.

ولكن التحدي الذي يحتاجه المسلمون في هذا العصر هو تحدي فكري تقافي
عاصم وعميق، بحيث يجد الإهتداء حبيته، ويعبد عرش الإسلام بلغة العصر
بمراقبة خصائصه، والحفاظ على ثوابته. وأهم مجالاته فيما يتعلق بهذا البحث-
مجالان هما: الفكر وأصوله.

التجديد في أصول الفقه، الذي يعد من الخواص التي امتازت بها هذه الأمة
عن غيرها من الأمم، وهو أهم علم الإهتداء، بل هو القطب الذي تدور عليه أحكام
الشريعة الإسلامية.

فمن الانتقادات المصاعبة لعلم أصول الفقه، وصفه بالعلم عن إمداد الحياة
الشرعية والعلمية الإسلامية بما هي في حاجة إليه من حلول للمشكلات المستجدة،
وعجزه عن توليد المجتمعين، فلا بد من إيجاد الإهتداء فعلا يليق بالمسلمين
المعاصرة في مجالات الحياة العامة مثل الحكم، والسياسة، والاقتصاد،
والاجتماع. الخ.

وتجدده يكون بتصفته من الشؤون التي لاقت به ليصير فيه سهلا
للباحثين والدارسين بما يمكنه من استخدامه منهج لاستنباط الأحكام وتسهيل
النصوص ومواجهة المستجدات، وقانونا للفكر الإسلامي عموما والفقيه
خصوصا.

ولاهمية المقاصد بوصفها عمد الفقه، ويكون استنباط الأحكام يتم بالنظر
إلى ملالات الأفعال، فالدراسة الشاملة للمقاصد من أzejh الضرورات للتثديد على
الأصول وتطويره ليصبح أكثر وفاء بمقاومات الإهتداء في العصر الحديث، وعل

الاجتهاد الجماعي كذلك هو أمثل الطرق لوضع الضوابط التي تحدد مراتب هذه المقاسد، وتعين على حسن فهمها.

والجال الأشد مرونة في التشريعة الإسلامي هو الفقه؛ وتجديده يكون بتقنيته بأن يستمد المشرعون تقنياتهم من مختلف الموضوعات من جميع المذاهب المعتبرة، ومن أراء فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين الذين تقلت أراؤهم في كتب اختلاف الفقهاء، فإن كانت القضايا مستدقة يلأ إلى تخريج الأحكام المراد تقنيتها على أصول الفقه وقواعد ومقاصد الشريعة العامة، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية، وبطابعه المميز، وبالتالي الجمع بين الثبات والمرونة معاً.

فالفقه يحتاج أن يصاغ في صورة مواد قانونية مرتية على غرار القوانين الحديثة، المدنية والجنائية والإدارية... الخ للتكون مرجاً سهلاً محدداً للقضايا والمحميين للناس جميعاً.

منطقة العفو مجال مرونة التشريع:

الناظر في الشريعة الإسلامية وفقها، يرى أن أمجاد الاجتهاد هو منطقة "العفو" أو "الفقرات التشريعي" التي تركها الشارع قضاء اجتهاد أولي العلم وأولى الأمر من الأمة؛ ليمؤوها بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وحالهم، بما يتفق مع روح الشريعة ومقاصدها العامة.

وسميت منطقة العفو؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان أهل الجاهلية بأكلونشياء ويزرون أشياء تقردان، فيعت الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم، وأنزل كتابها وأحل حلاهم وحرم حرامها، فما أهل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو غفور."، وتلا هذه الآية: "إف ل أذق من محدده على طعام يعمه إلا أن يكون منهية..." (الأية (الأنعام: 415).

وفي الحديث الصحيح، قال: "إن الله تعالى فرض فراض فلا ضيق بهوا، وحد حدوداً فلا تتعدوها، ورحام أشياء فلا تنتهجوها، وسكت عن أشياء رحمة بكيم غير نسيان فلا تسألوا عنها". وهو مصدق قوله تعالى: "ما أنت نوعان أنت نوعان لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عليها وغفر الله خليمه".

ومعنى الآية والحديث كما قال العلامة محمد رشيد رضا: "إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعبد التشريعة يظهرها الله لكم إن كانت اعتقادًا
أ/ سليمة بن عبد السلام

بينما يجب أن يعلم فيها، وإن كانت عملية بيان حكمك؛ لأن لكل شيء حكما يليق به في علم الله وحكمة... وإذا كان الأمر كذلك، فالواجب أن تترك أمر التشريع إليه تعالى لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، فلا تسألوا عن شيء إن تبد لك أحكامها تسود وتخرجك ومتى سألتم عنها في عبد التشريع لا بد أن تجاروا وتبين لكم، ولكن هذا البيان قد يسب في وجوهكم باب الإجتهاد الذي فوضه الله إليك، وقيقكم ففوعا أتمنى في غنى عنها. 9

فالقصود أن النهي عن السؤال في الآية والحديث، إنما هو أمر مقصود للشارع الذي أراد للشرع العوم والخلود، يفتح باب الإجتهاد لأهلها فيما سكت عنه من الأحكام، وأن السؤال يقضي الجواب والتشريع، فيضيق واسعا ويسبح حرجا ومشقة في التكليف، فكان الأمر بترك السؤال.

فقل ما عدا الحدود والقرائن والمجرمات المنصوص عليها، مما سكت عنه الشرع، هو عنو من الله تعالى ورحمة بالبشر، وكلف علماء المسلمين أن يلزموا هذا الفرع التشريعي - باب انقطاع الوجي- بما يحقق مصالح الناس وينتق مع مقاصد الشرع، وذلك من خلال مسالك وأخذ متنوعة، كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والحرف... وغيرها وهي صميم موضوع هذا البحث.

الأدلة العقلية: معناها ودورها في مرونة الشريعة الإسلامية:

القصاص - كما هو معروف - محدودة، والإجماع مواضع قليلة، والقياس يقوم على إلحاق المسألة بنظرتها المنصوص عليها أو المجمع عليها، وهو ما قد لا يجد وجه محتمل الناظر في القصاص ومعانيها، مما جعل علماء الأصول توصلون إلى مصادر أخرى تساعدهم على تفصيل ما بيد من الوقائع في حياة الناس بوجوهها المشيئة في جانب أصول الأدلة المتفق عليها وهي القوانين والفنون والاجماع والقياس. وهذه المصادر الإجتهادية البديعة، يختلف الأصوليون في الأخذ بها بين موسع ومضيق أو ناف لحجتها.

وإذنا سميت بديعة؛ لأنها منفردة عن تلك الأصول أو المصادر الأربعة الأساسية، ولذا اعتبرها كثير من العلماء راجعة إليها ولم يعدوها زائدة عليها. 10

وهذه المصادر دلائل تحت ما يسمى بالاستدلال، ومعناه في اصطلاح الأصوليين هو دليل ليس بنفس ولا إجماع ولا قياس. 11

وقبل بيان دور الأدلة العقلية في مرونة التشريع، لا بد من تحديدها.
أثر الأدلة العقلية في مرونة الشريعة الإسلامية

قال الدليل: يطلق في اللغة بمعنى الدلالة وهو ما يستند به وهو معنى الدليل في عرف الفقهاء، سواء كان موصولاً إلى علم أو ظن. وفي الاصطلاح: هو "الموصول بصحيح النظر فيه إلى المطلوب".13

أقسام الأدلة:

المراد بالأدلة: الكتب، والسنة، وال깥، والقياس، والاستدلال. ويبلغ عدد الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها سعة عشر دلية أو أكثر. فقد ذكر الإمام الراقي في "شرح تفعيل الفصول" سعة عشر دلالة. هي: الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة والقياس، وقول الصحابة، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والزيادة الأصلية، والعبادة، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والنص، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلاف الأربعة.14

يقول الدكتور محمد مصطفى شلبي: "الأصوليون الذين قعدوا القواعد وبينوا أنواع الأدلة وطرق الأدلة في الاستدلال بينوا ما هو متفق عليه منها وما هو مختلف فيه، كما اختلفوا في عد الأدلة المعتبرة، ففرق حصرها في الكتاب والسنة والإجماع، وأخر بك عندها القياس والاستصحاب، وثالث يضم إليها الاستحسان والعرف، ورابع يزيد عليها المصالح المرسلة وسند الذرائع. ومن الأصوليين من يزيد على هذا العدد أنواع أخرى، وهي في حقيقة ما راجعة إلى تلك الأدلة أو لا تعتبر دليلاً كالقراءة الأصلية، والاستقراء، والأخذ بالأخف، وإجماع الخلافات، والفهم، وفروعها، وغير ذلك.15

وتقسم الأدلة باعتبارات مختلفة، ف تقسّم إلى قطعية وطنية، وتقسم إلى أصلية وتعبية، وإلى متفق عليها ومختلف فيها، كما تقسّم - بالنظر إلى أثر المجتهد في وجودها وعمده - إلى ثابتة وعقلية.

قال الإمام الشافعي: "الأدلة الشرعيّة ضروريّة: أحدثها ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مقترح إلى الآخر. لأن الاستدلال بالمفاهيم لا يُرضي من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل، فتأمر الضرب الأول فالكتاب والسنة، وأما الرأي فالقياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إما باتفاق وإما بالاختلاف، فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد
سليمة بن عبد السلام

بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العلومات المعنوية.17

ومعنى رجوع هذه الأدلة إلى العلومات المعنوية، أنها ليست أدلة بالذات وإنما هي معان مبتوثة في الأدلة الأصلية انتصراً في صورة قطعية، إذ "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصريفات الشرع وماخورة معناه من أدلةه، فهو صحيح يبني عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلةه مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها"18.

ومن خلال الأقوال السابقة، فالأدلة النقلية إذن، توجد قبل المجتهد ولا أثر له فيها، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي "أن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد"19.

والعقلية: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الضرائب، والعرف، والاستصحاب، وهي التي يكون للمجتهد عمل في تكوينها، بخلاف القرآن والسنة وإنها وحداً قبل استدلال المجتهد، والإجماع كذلك فإنه جد وقهر قبل بحثه أيضاً، وكذلك الأمر مع باقي الأدلة النقلية.20

وميزة الورادة تسمى بها الشريعة الإسلامية سواء في مصدرها المتفق على اعتبارها أو المختلف فيها من المصادر التنبية، ومصادر التشريع كلما كثرت وتفتتت وتنويعت، كلما كان هذا التشريع أكثر مرونة وتساؤل، وأكثر حيوية وصلابة.

حيث إن المجتهد الفقيه - مقتيا كان أو فصياً أو حاكمًا - إذا عرضت له قضية، استطاع أن يستنبط الحكم الشرعي لها بناءً على هذا الدليل أو ذاك، طالما أنه دليل معتبر لدى إمام من الأئمة، نظرًا إليه إلى ما يتلاكم مع ظروف الأمة وحاجات الزمن، وما يتعلقه جلب النفع للناس أو دفع المشقة عليهم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن هذا التعبد للأدلة وهذا التنوع للمصادر ينتج عنه ثروة طائلة من الفروع التفهيمية والمسائل الاجتهادية، وهذا بلا شك مرونة وتساؤل من شأنه أن يجعل التشريع متلائماً مع حاجات الزمن واختلاف الأحوال.
أثر الأدلة العقلية في مرونة الشريعة الإسلامية

فكل مسألة من مسائل الناس لها في الشريعة حكم يصلح لها إما في نصوصها وما في الدلائل الأخرى التي جاءت في التشريع ليتدنى بها في إدراك حكم ما لا تصل فيه من إجماع وقياس، ومن الدلائل التي بني عليها بعض المجتهدين اجتهادهم من استحسان واصطحاب ومصلحة مرسلة ومراعاة عرف.

الدليل الأول: القياض، فأحكام الشريعة مرتبطة بعللها، وتدور معها وجودًا ونهوضًا، وهو ما يفيد أصلاً عظيمًا في الشريعة الإسلامية. يقيد المساحة بين النظريين المتمالين في الحكم بناءً على تساويهما في أمر جامع بينهما ينتهي عليه حكمهما، وهذا الأصل هو القياض.

والقياس أصل من أصول الاستنباط، ورابع الأدلة المتفق عليها، يفيد علبة الظن، ويرجع إليه لإظهار أحكام الله في المستندات التي ليس لها أحكام في النصوص صريحة الدلالة، أو الإجماع. وهو قاعدة من قواعد تفسير النصوص الشرعية، يرسم للمجتهدين منهج تطبيق النص على ما يدخل في حكمه من الجزئيات، وأساس التعليق فيه بناء الحكم على المصلحه، فهو ميدان السعة التشريعيه، ومتى كان الإنسان لتحقيق مصالح الناس.

مثاله قياض الإمام علي رضي الله عنه في مسألة القتل الجماعي بالewriter على قطع الأصل التخلي بغير ما نقله من أهل الجاهلية. وفه فيه الحفاظ على مصالح الناس وإن كان ظاهره خلاف ذلك.

فالغرض الذي شرع من أجهل القصاص هو الزجر عن الجناية، ولولا إدراك هذا الغرض، لتوافد الحكم عند نصوص الآيات والأحاديث الواردة في القصاص التي لم ن ısıن أن يكون الواحد بالواحد في مثل قوله عز وجل: (لي أب أباه الذين أمثلوا على أب أباه في القاص في القاضي والخز والصداد والغز، والائب والائين بالأنثى بالأئمن).23

والحقيقة أن هذه النصوص جاءت لإبلاط ما كان عليه أهل الجاهلية من قتل الأبرياء والتعدي في القصاص بين الجماعة الواحدة. لكن الحل الذي من أجله شرع القصاص في الجناية وإن اشترك فيها النفر أو القوم، وهي التي وضعها الإمام علي رضي الله عنه بقياس القتل على السرة، حيث يضح فيهما المعني أكثر إذ يعتبر الكل سارقاً وإن اشتركوا.

وفرعاء المصلحه في هذا القرار، بردع الجريمة والجناية، والحفاظ على الدماء والحياة بالقصاص، له أثر كبير في حفظ النفس الذي يعد من أسمى مفاصد التشريع وغايته، وفي هذا كل المرونة والرفق، وإن كان في ظاهر قتل الجماعة مراجعة
بالواحد إتفاقا للفلس، مما يظهر من حكم القصاص إتفاقا للفلس في حين أن
الشاعر جعل فيه الحياة، ويظهر ذلك جليا لو ترك الأمر لكل من له عدد أن يجمع له
من يقتله إذا علموا أنهم سيجرون من القتل ولا يكلفهم ذلك إلا المال الذي يدفع لأهل
المتولى. 24

فالقياس إذن، أهم مجالات الاجتهاد واطارها واسع جدا يضفي على الشريعة
مرونة ونحية، يؤدي إلى اتساعها اتساعا عظيما، لأنه لا يمكن لأي تشريع في
العالم أن يحتضن نصوصه بجميع أحكام الحوادث والمسائل الجزائية، إذا احتج إلى
الاجتهاد بالقياس ويغيره من الطرق الاجتهادية للوصول إلى هذه الحوادث والمسائل.
وترك تطبيق القواعد والأصول التشريعية العامة على المسائل الجزائية
لمجلدين من الفقهاء والحكام والقضايا بالحق من المنصوص على حكمه على
النصوص عليه عملا بهذا الدليل الشرعي، يجسد تجاوب الشريعة الإسلامية مع
الواقع ومراعاة الظروف وتطور الأحوال وتجدد المسائل، وهو ما يعكس مرونة
الشريعة الإسلامية وصاححتها لكل الظروف والأزمان.

الدليل الثاني: الاستحانان: فالاستحانان باعتبار أنه أخذ بدليل معين في
مسألة عدولا عن أصل عام أو عن دليل آخر لسبب تجاعا اقتضى ذلك العدل،
يكون هذا الاعتبار خطة من خطط الاستدلال 25 أي أنه يدخل مع بقية المصادر
الشريعة من الكتاب والسنة والجماع والقياس والمصالح المرسلة. 26

والاستحانان أمر مشروع حسن لا يعرى من حكمة كما جاء في "المبسوط"
أن معناه: "ترك القياس، والأخذ بما هو أفق للناس، وقيل: طلب السهولة في الأحكام
فما يبتلى فيه الخاص والعام. وقيل: الأخذ بالبسطة وايتاء الغدة. وقيل: الأخذ
بالساحة وايتاء ما فيه الرزق. حاصل: هذه العبارات أن ترك العصر للناس وهو
أصل في الدين. قال الله تعالى: "يريد الله بكم السرر ولا يريده بكم الضرر" [البقرة: 185]، وقال ﷺ: "خير دينكم السير"، وقال ﷺ: "ألا إن هذا
الدين من تبين فأغلوا فيه يرق ولي تبغضوا عيان الله عبادة الله فإن المنبت لا أرض
قطع ولا ظهروا أبقى" 27.

فالأستحانان يرجع إلى قاعدة نفي الحرج في الشريعة الإسلامية وهو الشر
قول الإمام مالك: "الأستحانان تسعة أعرش العلم"، وهو يعد ما فيه بعض الأقية
من غلو يؤدي تطبيقها إلى المشقة والحرج، و"قد اشتهى أبو حنيفة وأتباعه من فقهاء

العنوان: أ/ سليمة بن عبد السلام


396
مدرسَتِه بطريقَة الاستحسان وبناء الأحكام عليها وبرعا في الاستباطن الاستحصائي. 

وعلى ذلك، أن تتولى الإسلام والمسلمين أن ي🔍айте أثر الأدلة العقلية في مرونة الشريعة الإسلامية. 

وتمثال المسألة المشتركة في علم الفرانس، وهي أن تموت امرأة عن زوج، ولم يدخلها لأم وأخوته أثى لأم وأثر. فالروج والأم والأخوته لم يتسم لل大全 في المصدرة، أما الأخوته الأشقاء، فمن فرض الأخوته، والقاعة في الميراث: أن العصبَات بأدر بْن الابن، ما يزيد من أصحاب الفروع.

ومثلُ القِيس في هذه المسألة أن يبرِز الأخوته لأم ولا يبرِز الأخوته، لأن فرض الزوج نصف التركة لانعدام الفرع الوراث، ولأم السدس لوجود الأخوته، ولأخوته من الأم الثلاثة فلا يبقى شيء للأخوته الأشقاء للتعصيب، وهذا يؤدي إلى مشكلة بين الأخوته إذ يبرِز الأخوته لأم ويحرم الأشقاء، وهذا الحكم حكم بعض الصحابة وعلى سبيل المذهبين الحنفي والحنبلي. 

وأعلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاستحسان في هذه المسألة وأيده في ذلك من الصحابة، حيث ذهبوا إلى إشكال الأخوته مع الأخوته لأم في فرضهم، وهو الثالث، على أساس أن جميع أبناء أم واحدة، فيشتركون في سبيل الإجرام من جهة الأم. 

وبذلك سن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سن الاستحسان إضافة للعدل ودفعة للحرج، وبهذا الإجهاض أخذ المذهبان الموالي والشافعي. 

وذكر الاستحسان هو إكاتك لأصل من الأصول الشرعية، وهو تشريع الرخص، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب أن تؤتيه رخصه كما يحب أن تركه مصصيّ". 

وقال الإمام الشافعي: "وسائر التركضات التي على هذا السبيل، فإن حقيقة نتفرج إليها أو اعتبار العامل في تفصيل المصلحة أو درء المفاسد على الخصوص، كيف كان الذي العامل يقتضي من أصل الدين العام لأدر إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكران من الواجب رعي ذلك المالم إلى أقصاء، ومثاله الاطلاع على العوارض في التداول، والفراء، ومنافقة، 

397 

مجلة الأحياء
وإن كان الدليل العام يقضي المنع، وأشياء من هذا القبيل كثيرة. هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة.

ونلاحظ من الأهمية في الفقه الإسلامي ما يعكس استعماله الواسع من فقهاء المذاهب في واقع الناس لرفع الحرج عنهم وتحقيق المنافع لهم بتطبيق قواعد الشرعية وأصولها، فكان بذلك من أقوى الأدلة على واقعية الفقه الإسلامي، ورافقهما هاماً من روافد التفسير ورفع الحرج بعد القياس ومكلا له، وهذا من أسرار مرونة الشريعة الإسلامية وعوامل سعتها ووفاقها على مدى الأزمنة.

الدليل الثالث: المصلحة المرسلة، إن أحكام الشريعة الإسلامية قد صدر بتشرعها -إبتداء- تحقيق مصالح الناس الضرورية والجارية والمفسدة، فتأتي ثبت باليقين أو الظن الراجح أن تحقيق أمر ضروري للناس أو حاجي أو حسني يقضي تشريع حكم من الأحكام، سأع تشريع وكان الحكم شريعا لأنه بني على أساس مصلحة اعتبارها الشارع في الجملة ولم يقم منه دليل على إلغائها.

ورفض المصالح المرسلة في تشريع الأحكام يجعل الشريعة جامدة لا تسير مصالح الناس المتقدمة وتفقد عند المنصوص عن الأحكام والمصالح أو ما يمكن الإلحاق بها عن طريق القياس، فإن لم يتمكن من ذلك وقع الناس في الضيق والحرج، وهو ما تضافت نصوص الشريعة الإسلامية على رفعه.

واعتبار المصالح يمكن أولياء الأمور المتمنين من الشرع التشريعات في أمور سياسة الرعية وإصلاح شؤون الدولة فيما لا نص فيه ولا إجماع من المستدجات مما سكت الشارع عنه ولم يجدوا فيه قياس صحيح، وذلك بإعمال المصلحة الشرعية، وتسليم أنه حيث وجدت المصلحة فمشرع الله.

ومن أمثلة ما وضع الحكام على ضوء المصالح المرسلة: تحديد أجور العمال والصناع والمساك، وتنظيم الصناعة والزراعة والتجارة الداخلية والخارجية. وفرض العقوبات الرادعة لبعض الجرائم وتعطيل المخاطر والاتجار فيها. وكلما يتعلق بتوزيع المجتمع من أحكام لم يرد بشأنها تشريع سابق.

فالمصائح المرسلة بضوابطها، هي أخصب طرق التشريعية فيما لا نص فيه، تحقيق مصالح الناس من خلال تشريع ما يجلب التفع لهم وي 어떻يف المفاسد عليهم في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو ما يؤكد مرونة الشريعة الإسلامية وبسمرها وخلوها.
الدليل الرابع: سد الذراتن؛ فالمفسد الشرعية من جلب المصالح ودفع المفسد المحوطة للشرع في أحكامه لها أسبابها المف正当ية إليها، وهذه الأسباب هي أفعال المكلفين التي هي موضع التكليف بالأمر أو النهي أو غيرهما.

وبالاستناد، فإن الأفعال الموصلة إلى المصالح هي محل طلب الشرع، وإذن، كما أن الأفعال الموصلة إلى المفسد والضرار هي محل النهي.

ما يصدر عن المكلفين من أفعال وأفعال نهي عنها الشارع قد تتم على المفسدة نفسها، فتوصيل إلى المفسدة بلا واسطة كالزنا والسرقة والقتل وغيرها من المكينات. وقد لا توصيل إليها بنفسها ولكن تكون وسيلة أو ذريعة إلى شيء آخر يوصل إليها. فالذريعة ملاحظ فيها معنى أنها وسيلة مف正当ية إلى المفسد بالحكم، فالزنا حرام نهي عنه، والنظر إلى عورة الأجنبية أو الخلوة بها حرام أيضا لأنه يؤدي إلى الزنا، فإنه لا يتحقق مع اكتلاط الأنساب وفساد الفرائض المقصود بالنهي في الزنا، ولكنه وسيلة إلى الزنا المحرم.

فالنهي عن المفسد في الشرع، هو نهي عن الأفعال الموصلة نفسها إلى المفسد، ومنع أيضا لكل وسيلة تفضي إليها بطريقة غير مباشرة، فتسد الطرق الموصلة إلى المفسد وإن كانت في ذاتها مباحة.

فسد الذراتن يعني في حقيقته سد وسائل الفساد، فكل ما يؤدي إلى فساد غالبا فهو ممتعو من غير تمييز يكون ذلك الفساد قد نص عليه ينص مختص به، أو كان داخلا في النهي العام عن الضرر والضرار وعن كل فساد. وكل ما يؤدي إلى مصلحة فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة، ومن هنا وجبت الصيقات على مجموع الأمة باعتبارها ذراع للمصالح العامة التي لا يستغني عنها الناس.

ولما كانت المصلحة هي الفرع المقصود من الشرع الإسلامي بل أكبر غاياتها، كان المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشئ من المحظور، كان ذلك المحظور في أصله في مراتب المذوى به لتحقق تلك المصلحة، أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر.

فدفع المال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين، أصله محرم لما فيه من تقوى لهم، وأضرار بالمسلمين، لكنه أوجز لأنه يتحقق من وراءه دفع ضرر أكبر، وهو إطلاق سراح المسلمين ومنع رقيق وتقدية إخوانهم المسلمين به. فال أمر المحظور لضرره صار مطلوبا لأنه دفع لضرورة أكبر، أو جلب لمصلحة أكبر.

وصار المعتبر هو جانب المنفعة أو دفع الضرر الأكبر.
أ/ سليمة بن عبد السلام

وسد الذرائع في غالب صوره عبارة عن أمر مباح يمنع في حال يكون فيها وسيلة موصولة إلى مفسدة، وهو بذلك لا يخرج عن كونه عمل بنوع من المصلحة التي هي جلب المنافع ودفع المضار، فهو إن نوع من المصلحة.

وهذا بipples أصل عظيم من أصول التشريع الإسلامي، يستطيع ولي الأمر بواسطةه أن يمنع بعض المباحات التي اتخذها الناس وسائلا إلى المفسد والإضرار بالمجمع فيما عليهم أنفسهم، ويكون عمله عملا شرعيا مستندًا إلى أصل من أصول التشريع.

وإذا الأخذ بالذرائع له ضوابط تمنع من المبالغة فيه، لأن المفرط فيه قد يمنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب خشية الوقوع في ظلم، كمثلي بعض المؤمنين عن القيام على أموال الانتصاري، أو أموال الوقف خشية التهمة من الناس، أو خشية على أنفسهم من الوقوع في الظلم، وهو خلاف المطلوب، فقد قال الله سبحانه وتعالى: «وَلَا يَبْغِمُواْ فِي اَلْمُصْلِحِينَ» 40 أو امتناع البعض عن أمور كثيرة خشية الوقوع في الحرام 41.

وبهذا يتبين أن اعتبار الذرائع - سدا وفتحا - هو أحد رواج ودلائل مرونة الشريعة الإسلامية، التي أثرتها الله رحمته للناس، تساير واقعهم في كل جديد نافع، ويرجعون إليها لتحليص أنفسهم من حياتهم فيما ينتابهم في حياتهم من مسائل وواقع.

الدليل الخامس: العرف؛ لقد أقام فقهاء التشريع الإسلامي للعرف وزنا كبيرا في ثبوت الحقوق بين الناس أو اتفاقها، واعتبروا العرف والعادة أصلا هاما ومصداً عظيمًا تثبت به الأحكام الحقوقية بين الناس في كل ما لا يصدم نصا تشريعا خاصا يتمتعه، واجتهادات القضاء متفق عليها هذا الاعتبار للعرف وإن كان بينها تفاوت في حدوده ومداب 42.

فالعرف في نظرهم دليل شرعي كاف في ثبوت الأحكام التفصيلية بين الناس حيثما لا دليل سواء، و يقول العلماء في المذهب الحنفي والمذهب المالكي: إن الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت دليل شرعي.

فجاء في "المسوتب": "الثابت بالعرف كالثابت بالنص". و جاء في "المواقف" "العواقب الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي... إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع 43. ومن القواعد المقررة في الفقه الإسلامي: "العادة محکمة" 44.
فمن ضروب المصلحة لا يصح أن ترتكبه القليل بل يجب الأخذ به.
فتكون مركبتين بين الأدلة مربعة مصلحة: وهي قد تكون مرسولة أي لو تعارض دليل من الأدلة الشرعية، وقد تكون معارضة لدليل آخر، فإن كان قياسا قدمت عليه، لأن القياس المحقل في نتيجة للعرف الجاري يؤدي إلى الحرج، ولأن مصلحة محققة ومصلحة القياس محتملة، وأن من أنواع الاستحسان ما كان عليه تورع، فترك القياس والعمل بمقدمة العرف هو من قبل الاستحسان المقدم على القياس. وماله عند الاستسقاء عند الحقيقة وتم من المالكية بعد حديث من أصل سما إذا حلف لا يأكل لحما.
وكان نصاً فإن كانت المفروضة كلية الغيبة، فإن كانت جزئية خصص النص بها فيعمل بها في موضوع التعارض ويعمل بالنصر فيما عدا هذا الموضوع، وإعمال الدليلين ما أمكن أولى من إبطال أحدهما.
فالدليل الحقيقي هو المصلحة، والعرف معروف له، ويكمل يكون العنف في مرتبة المصلحة بعد النصوص والاجتماع والقياس، فإن لم يتوصل المجتهد إلى حكم المسألة وراء منها، ووجد عرفنا صحيحاً عمل به لأن في العلم به تحقيق مصلحة الناس، فإن لم يجد عرفنا لما إلى المصلحة، فينير ما ينترث عليه منفعة راجحة.
ويمنع ما ينترث عليه مفيدة راجحة.
وهو بمثابة النظام الحكم لمعاملات الناس يكشف عن معاني كلهم ومزاجهم، ويرس جذور الحقوق والالتزامات، ويرى محجة القضاء، ويثير كثيراً من النصوص التفصيلية في الأحكام التشريعة، اعتماداً على ما هو معروف ومألوف في شئين الوقائع والأرضية.
كما يغني نصوص التشريع والتقنين التي لا تستوجب جميع الوقائع التفصيلية الواقعة والمتوقعة، خاصة وإن كثيراً من الأحكام الفقهية مبني على العرف.
ويتغير فيه الحكم بتغيره بحيث لا يمكن بدائه ترتيب حكم ثابت في.
يعتبر مثالًا واضحاً على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وخصوصية الفقه الإسلامي، وعوامل مرونته تتجلى في ميزاته، وأهمها:

1. تغير الأحكام الفقهية بتغير العرف: فنظرًا لتغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان، فإن الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضًا؛ لأنه لو بقي الحكم على ما كان عليه أول الأمر، للزم منه المشقة والإضراب بالناس، وخلفه قواعد الشريعة المبنية على التحقيق والتبصر وتحقيق مصالح العبد.

2. تجويف متاخرية الفقهية الاستناد على تعليم القرآن بعد أن كان غير جائز، وقبل في ذلك وأمثاله: إنه اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان.

3. توجه المرونة في تغير الأحكام هنا، أنه تغير في واقع الحال وليس في حقيقة الأمر، لأن حكم الواقعة يرتبه المجتهد بالنظر إلى ظروفها وملابساتها. فإذا تغيرت الظروف وتبدل العرف، تغيرت المسألة وصارت مسألة جديدة تنتظر حكماً آخر، وهذا لا يتنافى مع كون الحكم الأول يبقى قائماً مع نفس الملبسات والظروف، وهو ما ينتج ثراء وخصوصية في الفقه ومرونة في الأحكام تناسب ظروف الناس وأعرافهم.

4. تخصيص النص بالعرف عند مخالفته: ووجه المرونة في إعمال العرف مع النصوص، إن سلطانه يتعتقل النصوص وكررتها، فكلما كثرت النصوص ضاقت دائرة العرف، وإذا قلت أست setters دائرة، وهو ما يفسر تحكم الفقهاء للعرف بكثرة في المعاملات التجارية التي تتجلد وتتبتاع على مر الزمن، حتى وضعوا القاعدة الفقهية: "المعرف بين النجار كالمشروط بينهم" 55، فوقع الفقه الإسلامي مع خلافة العرف للنص موقعاً حكماً جمع فيه بين المرونة اللازمة لتطور الأحكام التي يجب أن تتكيف بحسب ظروف الحياة، وبين المحافظة على المبادئ الثابتة.

5. تعرض العرف والاجتهاد: فيقوم على القياس وعلى المصلحة إذا لم تستند إلى نص، كما سبق بيانه أعلاه.

6. العرف مفسر للنصوص: كما في قوله عز وجل: "لَيْنَفِقُ الَّذِينَ طَبَقَتْ نَفْقَهُمْ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمۡ مَنْ فَوْقَ عَلَيْهِ رَزْقَةٍ فِي نَفْقَتِهِ مَمَّا آتَاهُ اللَّهُ" 57، فترك بعض الفقهاء تفسير النفقة للعرف، واتفق الفقهاء على أن العقود والتصورات تفسر بالعرف عند الاختلاف في تفسيرها، كما في الطرق وغيره.


/402
5. العرف قريبة مرجحة: عند التنازع في الحقوق إذا لم تكن بيني لدى المتخصصين، كالاختلاف بين الزوجين حول ممات البيت، فيحكم لكل واحد منهما بما تعارف الناس أنه خاص به مع بيته.

وقرر الفقهاء أن العرف يقضي على الدعوى من أساسها، فلا تسمى إذا كانت مختلفة. ومثال ل: لو أدعى فقيه محتاج على رجل موسر أنه افترض منه مبلغ كبير من المال، فلا يسمى لدعوته لخلافتها للعرف.

وهذا يجعل منزلة العرف في الفقه الإسلامي، وأثره الكبير في مرونته بتوليد الأحكام وتجديدها بالتعديل أو الطلاق أو التقيد. فالعرف تولده الحاجات المتجددة، وفي اعتباره تسهيل وإلغاء عن كثير من النصوص التقليدية في الأحكام التشريعية، فلما يوجد باب من أبواب الفقه لا يكون للعرف مدخل في أحكامه.

الدليل السادس: الاستصحاب: وهو آخر ما يبلغ إليه المجيد من الأدلة عند الاستدلالة، فالواقع الذي لم يزل أحد من الأدلة السابقة على حكما فإن الأصل في الأشياء الإباحة وحكمها بناء على الأصل وهو الإباحة، وحقيقة معناه أنه طريق في الاستدلال فطر عليه الناس وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم. وفي ذلك كل الدلالة على السعة والمرونة والرفق بالناس ورضا مصالحهم.

فالاستصحاب دليل ظني يأتي بعد النص والإجماع والقياس، أما النص والإجماع فإن النص إذا جاء معارضًا له كان مثيرًا للحكم المستصحاب، وشرط الاستصحاب عدم وجود الدليل المثير، وكذلك الحال في الإمام؛ لأن الإجماع قطعي والقطع مقصد على الظن.

وأما القيس فإنه يستند إلى أصل منصوص على حكمة أو مجمع عليه، فإذا كان دليل الأصل دلالًا على بقاء حكمة كان هذا الدليل نافعًا وقت الاستصحاب، وكان القيس على الأصل مقدما على الاستصحاب؛ لأنما دل على بقائه نص، وأقول مما لم يدل نص على بقائه.

وإذا كان الدليل الأصلي غير دال على بقاء الحكم، كان بقاء هذا الحكم أيضًا بالإستحقاق، وعندنذا يكون التعارض بين دليلين مرتبين في مستوى واحد، مثيرًا في ترجيح أحدهما على الآخر، وقواد الترجيح التي نص عليها علماء الأصول. ويفترق الأمة في مدى الأخذ بالاستصحاب؛ فمن قصر الأدلة على الكتاب والسنة والإجماع يعمل بالاستصحاب في كل ما لم يجد فيه نص ولا إجماع، فتكون
وأوضح مثال على مذاهب الفقهاء في حجة الاستحباب: مسألة المعقود، فالعقود في وقت فقد يأخذ حكمة الأحيائية بالنسبة لأمواله وأهلها، يستمر على ذاته حتى يقوم دليل على وفاته، أو يحكم القاضي بذلك، ولكنه لا يكتسب حقوقاً جديدة في مدة فقده، فلا يأخذ ميراثاً ولا يستفيد من وصية، ولكن يعرف نقشه حتى يظهر حياً فبذلك نقسه، أو يحكم بمؤمه فتونع الارطة من جديد. أما مسألة على حكم ملكه حتى يحكم القاضي بمومته فلورث الأحياء وقت الحكم بمومته. هذا على رأي متأخرى الحنفية، أما على رأي المذهب الأول القائل بحجة الاستحباب مطلاقاً، فإنهم يحكمون جميحة المعقود مدة فقده حتى يحكم بمومته، وفي مدة الفقد أمواله على ملكه، ويصير إلى ملكه المال الذي يثبت له بمراتب ووصية.

وعناء علماء الأصول بإفراد المعروفة موضوع اعتباره بالاتفاق ومواد الخلاف فيه شهادة جديدة على تفرد الفقه الإسلامي بميزات قل أن توجد في غيره من القوانين الوضعية التي رتبت بعض أحكامها على مبدأ الاستحباب دون أن يعرض قضاء تلك القوانين له حتى ولو بإشارة بعيدة. فما تقرر فيها بأن "المتهم بربري حتى تثبت إدانته" مبني على استحباب البناء الأصولية، وقولهم: "إن الحياء في المعقود سنده الملكية" مبني على استحباب وضع الجذور في إثبات الملكية الذي لم يوجد ما يغيره، إلى غير ذلك من الأحكام.

فاعتبار الاستحباب يدل على ساحة الشريعة ومرونتها وأنها لم تقف بالنصوص محددة لا تتجاوزها.

ضوابط مرونة الاجتهاد:

إن تشريع الاجتهاد والبحث عليه وفتح بابه لا يعني أن يقول كل مجتهد ما شاء وكيف شاء، تحت غطاء المرونة والسير في الشريعة الإسلامية، ففي ذلك سبب في تشكيك المغرمين والمتحاملين عليها لتحريف أحكامها أو عمها بالجمود وعدم الصلاحية لهذا العصر.
أثر الأدلة العقلية في مرونة الشريعة الإسلامية

فالمرأة والسعة والصلاحية التي امتازت بها الشريعة الإسلامية لا تعني - بحال من الأحوال - أنها قابلة للتغيير والتبدل، والتعديل والتطوير، بحيث تخرج عن أصالتها ولا يبقى لها من الصلة بمصدرها الأساسي - وهو كتاب الله - إلا اسمها ورسما، فلا يجوز أن تغير نصوصها وتبدل، أو تفسر أو تؤول بما يساير تطور الزمن وما تعارفه الناس والفوه من مفاسد ومنكرات، ولا أن تلقف التفسيرات والترميزات لكل ما دخل على الناس في تشريعاتهم وتفنيماتهم من باطل جاء الإسلام

بإناكاه جملة وتفصيلا، أصلاً وفرعاً من أجل هذا وجب ضبط هذا الباب بضوابط أو شروط؛ حتى لا يلته كل من ادعى الأهلية وضم نفسه لصف العلماء، بل يقتصر على من شهد له أهل العلم بالثقة والاستقامة وثقوا أعماله بالقول، وأهم الضوابط التي أراها ضبط الاجتهاد

حتى لا يحرف - من خلاله - مفهوم مرونة التشريع أو عمله ما يلي:

الضابط الأول: عدم مخالفته نصوص الشريعة وقواعدها الكلية مقاصدها العامة

فليس معني الاجتهاد تبليغ الواقع على ما بله من خطا أو فساد وتحمل النصوص ما لا تحمله من التأويلات بدعوى تحقيق المصلحة وتجاوزات التطور ومسايرة العمر، ذلك كان لابد من ضبط الاجتهاد بهذا الضابط وهو لا يصادم مرونة الشريعة بل يخدمها ويزيد ثباتها وصالحها.

الضابط الثاني: مراعاة مقاصد الشارع والمآلات عند استنبات الأحكام

لمقدمة أبيرة بالغة وقيمة عظيمة في أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأنها تقضي على الجمع على دلالة النصوص في ذاتها دون النظر في حكمتها وعلاتها، ولا شك أن الأحكام تتأثر بالمقاصد والظروف والأحوال.

وهنا لا بد من التثبيت إلى بعض المخاطر التي قد تصاحب الاجتهاد المقصدي، لأن تنفيذ المقاصد في الاجتهاد دون ضوابط منهجية، قد يؤدي إلى التحلل من أحكام الشريعة أو تطبيق أحكامها أو محاضرة النصوص باسم المصالح، وإلى إباحة المحظورات بسبب اختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات، فتوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة، وتارة باسم تحقيق المصلحة، فينجب الحرام وتغير الأحكام وتعطيل.

مجلة الإحياء
الضابط الثالث: مراجعة ظروف الزمان والمكان والعرف والحال والضرورة

على المجتمعة في عصرنا قبل أن يجد أن يدقق النظر فيما طرأ على الحياة من تغيرات في الأعراف والعادات والثقافات والسلوكات، حتى يقر ظروف العصر وضرورةها، فتلقي ما قرره العلماء من تغير القوى بتفتّن الزمان والمكان والعرف والحال، وما راعته الشريعة في أحكامها من الضرورات والاحتياجات والأعراد، سواء أنشأ المجتمعة اجتهادًا جديدًا في مسألة ليس لها حكم من قبل، أم نظر في اجتهادات العلماء قبلها فيما تركه من تراث فقهي كبير، ليتبقي منه ويرجع رأي يكون ملائماً لتغير العصر أو البيئة أو الظروف الجديدة.

هذا لا يعني الجمود على القديم في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، بحيث يعيش الفقهاء بأجسامهم مع التكنولوجيا المتطورة وأساليب الحياة المعاصرة، ويعوقوهم مع البعير الشارد والزباق والألم الذي حاليه التحطم والجهلان، فعلى المجتمعة معرفة تلك النوازل والتغيرات وتقدير جمعها ومدى تأثيرها، على أن يكون اجتهاد المجتمعة وسطًا متوازناً ومعتدلاً، يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة وتحقيق مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصاً صحيحاً صريحاً، ولا قاعدة شرعية مجمعاً عليها.

وبهذا تكون أداة الاجتهاد العقلية ومرونتها دليلاً على صلاحية الشريعة الإسلامية عموماً والفقه الإسلامي خصوصاً للديمومة والبقاء، وما الفقه الإسلامي إلا وجه من وجه القرآن والتفصيل والبيان لنصوص الشريعة أحكامها، وتخطيطها لأدلتها وقواعدها المختلفة على جزئيات الواقع والأحداث حسب الأزمات والأمكانيات وأحوال الناس بما يحقق مصالحهم وسعادتهم في المعان والمعاد.

### قائمة المصادر والمراجع:

1. الأميدي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (ت: سيد الجميلي)، دار الكتاب العربي- بيروت، 1404هـ، ط1.
2. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود (ت: محمد محيى الدين عبد الحميد، مع تعليق كمال يوسف الحوت)، دار الفكر- بيروت، د1، ط1.
3. أبو زيارة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي- القاهرة، د1، ط1.
4. أبو زيارة، محمد، مراك جهانه وعصره، أراوة وفقه، مكتبة الأدب المصري-مطبعة الاعتماد بمصر، د1، ط1.
5. ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: شهيب الأرنؤوط)، مؤسسة قرطبة- القاهرة، 1420هـ- 1999م، ط1.
7. ابن رشد الحفني، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقصود، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي وأولاده- مصر، 1395م، ط1.
8. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر- بيروت، د1.
9. ابن المجار، محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير (ت: محمد الزهيلي، نزهاء حمادة)، مكتبة الجيماك- السعودية، 1418- 1997م، ط2، ص25.
11. النبي، أحمد بن الحسين، سنن النبي الكبیر (ت: محمد عبد القادر عطا)، مكتبة دار البازانكة المكرمة، 1414هـ- 1994م، ط1.
12. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصححين (ت: مصطفى عبد القدار عطا)، دار الكتب العلمية- بيروت، 1411هـ- 1990م، ط1.
15. الخلفي، علي، بحوث ودراسات في التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي- القاهرة، 1413هـ- 1996م، ط1.
17. الزهيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر- دمشق، 1406هـ- 1986م، ط1.
18. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الثقيلة (ت: مصطفى أحمد الزرقا)، دار القدم- دمشق، 1409هـ- 1989م، ط1.
سليمة بن عبد السلام

19. الزروق، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم- دمشق، 1418-9819م، ط: 1.
20. الزركشي، محمد بن عبد الله بن يهود، البحر المحيط في أصول الفقه (ت: محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية- بيروت، 1421هـ، ط: 1.
21. السرخسي، محمد بن أبي سهل، المسقوط (ت: خليل مجي الدين الميس)، دار الفكر- بيروت، 1421هـ، ط: 1.
22. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الفقه (ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان) دار ابن عفان- بيروت، 1417هـ، ط: 1.
23. الشرفي، عبد المجيد السوهو، الاجتهاد المجامع في التشريعة الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر (سلسلة كتاب الأمة)، 1418هـ-9850م، ط: 1.
24. الصناعي، عبد الرؤف بن همّام، مصنف عبد الرؤف (ت: حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي- بيروت، 1403هـ، ط: 2.
26. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة إقرأ - الجزائر، د: ط.
27. خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه، دار القلم- الكوثر، 1402هـ-1982م، ط: 1.
28. رضا، محمد، شهد، سير الإسلام وأصول التشريعة العام في نهي الله ورسوله عن كثرة السوالأ، دار النشر للجامعات- مصر، 1428هـ، ط: 1.
29. شلي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية- بيروت، د: ط.
30. محمد الروكي، الاجتهاد الفقهي، أي دور وأي جديد، منشورات كلية الآداب بالرباط (سلسلة مناظرات ومحاضرات، رقم: 53، الناجح الجديد، الدار البيضاء)، 1416هـ، ط: 1 (عوان المحاضرة: الاجتهاد وتغيير القتوى بتغير الزمن والمكان، الحسن العلمي).
32. الدسوقي، محمد، نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، مجلة إسلامية المعري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد: 3، تاريخ النشر: 1496هـ، تاريخ الإدخال: 06/06/2012.
33. محمد عبد عمر، منزلة العرف في التشريعة الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد: الخامس.
المؤلف:

الهواش:

1. الشريعي، الإنجازات الجماعي في التشريع الإسلامي، ص: 51.
3. ابن الوزير، المفصل في أصول الفقه، ص: 25.
5. الفرضي، الفكر الإسلامي بين الأصول والتجديد، ص: 25-30.
7. سنن البخاري، رقم: 411، سنن البخاري، رقم: 412.
8. البخاري، أصول الفقه الإسلامي، ص: 267 وما بعدها.
9. محمد رشيد رضا، برس الإسلام، ص: 38.
10. الزرقا، المدخل العثماني، ص: 87، شيلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 267 وما بعدها.
11. الأديهي، الإحكام، ص: 165، ابن النجار، شرح الكوكب المثير، ص: 39.
12. ابن منظور، سلسل العرب، ص: 247.
13. المصادر نسبيه، ص: 25.
14. الزركشي، البح هلي، ص: 181.
15. الراجفي، شرح تفتيح الفصول، ص: 350.
16. شيلبي، المرجع السابق، ص: 73.
17. الشمالي، المواقات، ص: 227.
18. المصادر نسبيه، ص: 32.
19. المصادر نسبيه، ص: 238.
20. شيلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 75.
22. مصطفى عبد الزهراء، ابن النجار يلقنون الرجل، رقم: 18077، سنن البخاري.
23. البقرة: 178.
24. شيلبي، المرجع السابق، ص: 68.
25. شيلبي، المرجع السابق، ص: 225.
26. على الحنفية، أصول الفقه، ص: 225.
27. الزهري، أصول الفقه الإلهي، ص: 74.
28. السريج، المبسط، ص: 265.
31. ابن رشد، بداية المجتهد، ص: 345-346. الزرقا، المدخل الفقه، ص: 265.
32. سنن أحمد، رقم: 6586، ص: 108. صحيح ابن هزيمة، باب استحباط الجهل في السفر.
33. رمضا، رقم: 9/6/13.
34. المسائل، ص: 451.
35. المواقف، ص: 195.
36. شيلبي، أصول الفقه، ص: 100.
37. شيلبي، المرجع السابق، ص: 310.
38. شيلبي، المرجع السابق، ص: 321.
40. أبو زهرة، مالك، ص: 383.
41. مجلة الإحياء
أم سليمة بن عبد السلام

المراجع نفسه، ص: 384.
37. المراجع نفسه.
38. الزرقا، المدخل الفقهي العام 1/107، ص: 321.
39. أبو زهيرة، أصول الفقه، ص: 295.
40. الزرقا، المدخل الفقهي العام 1/144.
41. السخسي، ص: 58.
42. الشاطبي، ص: 288.
43. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص: 218، القاعدة: الخامس والثلاثون.
44. الخج، ص: 78.
45. أبو زهيرة، مالك، ص: 388.
46. أبو زهيرة، المدخل الفقهي العام 1/144.
47. مذكور، المدخل الفقهي الإسلامي، ص: 213.
48. خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص: 145.
49. شلبي، المرجع السابق، ص: 336.
50. محمد عبد عمر، نزلة العرف في التشريع الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد: الخامس.
51. الزرقا، المدخل الفقهي العام 1/2، مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص: 231.
52. على الخج، أسباب اختلاف الفقهاء، ص: 245.
53. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 835/2.
54. خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، ص: 246.
55. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص: 239.
56. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي، ص: 903.
57. الطلاق، ص: 7.
58. شلبي، المرجع السابق، ص: 338.
59. أبو زهيرة، مالك، ص: 389.
60. شلبي، المرجع السابق، ص: 340.
61. الزرقا، المدخل الفقهي العام 2، ص: 879.
62. خلاف، أصول الفقه، ص: 75.
63. على الخج، التشريع الإسلامي، ص: 156.
64. أبو زهيرة، المرجع السابق، ص: 303.
65. شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 350.
66. أبو زهيرة، أصول الفقه، ص: 299.
67. شلبي، المرجع السابق، ص: 337.
68. الخادم، الاجتياز المفصلي، ص: 35.
69. محمد الروكي، الاجتياز الفقهي، أي دور وأي جديد، ص: 114.