ضوابط فقه الواقع المعاصر

د. أحمد وجيه عبيد

جامعة الجنان وجامعة طرابلس - لبنان

ملخّص

يشهد الواقع المعاصرُ أنماطًا جديدةً من التقعيد الفقهيّ تستدعي بيانَ الضوابط الشرعيَّةِ التي ينبغي على المجتهد اتّباعُها أثناء الحكم على واقعةٍ مستجدَّةٍ. وفي هذا البحث أسلِّط الضوءَ على هذه الضوابطِ التي تحدِّد أسسَ التعامل مع الواقع؛ كتعليل الأحكام الشرعيَّةِ، وعدمِ مخالفة قصدِ الشارع، والموازنةِ بين المصالح والمفاسد، وغيرِها ممَّا يُظهر قيمةَ الاجتهاد الفقهيّ، وصلاحيةَ الشريعة لكل زمانٍ ومكانٍ.

وخلَص البحث إلى حقيقةٍ هامَّةٍ تتمثَّل في تنزيل الوقائع المستجدَّةِ على الأصول الشرعيَّة بعيدًا عن ليّ أعناق النصوص، فالواقعُ ليس حاكمًا للنصوص، ولا ضابطًا لها؛ بل هو يخضع لها ويُنزَّل عليها.

كما أنَّهُ يجب تحقيق الارتباطِ الوثيق بين الموروث الفقهيّ والواقع المعاصر عبرَ معادلةٍ متوازنةٍ لا تهز الثوابتَ ولا توقف تجدُّد الحياة، واعتمادِ المنهج الوسط من خلال التوفيق بين الظاهر والباطن، وإظهارِ أنَّ الأحكام الفقهيَّةَ المبنيَّة على العرف تتغيَّر بتغيُّر هذا العرف؛ لتغيُّر المناط، وعدم تحقُّق علَّةِ الأصل في الفرع، الأمر الذي يُظهر مرونةَ الشريعة، وعدمَ الجمود على المنقول، وما إرسالُ الرسل، ولا إنزالُ الكتب، إلَّا لتحقيق سعادة العباد في الدنيا والآخرة، والله الموفِّق والهادي إلى سواء السبيل.

الكلمات المفتاحية: الواقع، التعليل، المقاصد، الاعتدال، الاجتهاد، العادة.

Günümüz Fıkıh Meselelerinin Dayandığı Esaslar

Dr. Ahmed Vecih Ubeyd

Özet

Modern hayatın getirdiği vakalarla birlikte, ortaya çıkan bir olay için hüküm veren müçtehidin, içtihadında dayandığı şer'î esasları açıklamasını gerektiren yeni ve karmaşık fıkhî örneklere tanık olunmaktadır.

Biz de bu çalışmamızda vakıayla çalışan müçtehidin kullandığı; şer'î hükümlerin illetlerini bulma, şâri'in niyetine muhalefet etmeme, mefasid ve masalih arasında denge kurma gibi fıkhî içtihadın değerini ve her zaman ve mekandaki sahaliyetini gösteren belli başlı fıkıh kaidelerine ışık tutmaya çalıştık.

Araştırmamız sonucunda günümüzde ortaya çıkan fıkhî meselelerin şer'î asıllara hükmetmediği bilakis bu meselelerin, naslar ve şer'î kaideler çerçevesinde değerlendirildiği hakikati açığa çıkmıştır. Böylelikle fıkhî kaidelerin vakıaya boyun eğmediği ancak vakıanın fıhkî kaidelere boyun eğdiği görülmüştür.

Geleneksel fıkıh mirası ile çağdaş fıkıh meseleleri arasında hem yenilenmeyi durdurmayacak hem de geleneği sarsmayacak bir denklem ile sağlam bir bağ kurulması gerekmektedir. Bunu yaparken zahir ve batını birleştirerek orta yolu bulan bir yönteme dayanılmalıdır. Aynı zamanda örfe dayanarak oluşturulan fıkhî hükümlerin, örfün veya teamülün değişmesiyle değişebileceği üzerinde durulmalıdır. Böylelikle şeriatın esnekliği ve naslar ile donuk olmadığı da açığa çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vakıa, illet, makasıd, içtihad, adet, itidal.

The contemporary application of Islamic jurisprudence principles

Dr. Ahmad Wajih Obeid

Abstract

Nowadays, we are experimenting new patterns of Jurisprudence in the domain of Fiqh, that necessitate the illustration of the religious controls the jurist must respect when studying an emerging case.

This research aims to highlight these controls that determine the basics of how to deal with the new emerging issues and cases in order to justify the legal provisions and not contradict the Legislator's aims while establishing the equilibrium between right and wrongdoings. Furthermore, it will display the value of jurisprudence and the fact that the Sharia is applicable in ever time and place.

The main outcome of this research shows that the emerging cases must be subject to the legal regulations of the Sharia, and there is no way to try to adapt texts to the issues, because these emerging issues must not control and restrict the texts, quite the contrary.

On the other hand, a close link between the emerging case and the traditional regulations of jurisprudence (Fiqh) must be achieved by shaping a of equilibrium that doesn't touch the fundamentals of the Sharia and doesn't prevent the modernity. A moderated methodology must be adopted by harmonizing the appearance and the essence and displaying the fact that the dispositions built on the customs may be amended when customs and lifestyle change.

This confirms the flexibility of the Sharia, and it is worthy to mention that the purposes of sending messengers, and holy books are to ensure the happiness of all mankind in this world and in hereafter.

Keywords: actuality, justification, objectives, moderation, exertion, habit.

الحمد لله ربِّ العالمين، وأُصلِّي وأُسلِّم على سيِّد الخلق، وحبيب الحقِّ، محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ومن سار على طريقه واهتدى بهديه إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، وبعد:

إنَّ علاقة العلومِ الشرعيَّة بالواقع تكشف عن فلسفة الشريعةِ وبيان غاياتِها وأهدافِها الكلِّيَّة الكبرى، وبيانِ الأغراض التي جاء بها هذا الدينُ الحنيفُ، وهي عمارةُ الكون وإصلاحُ الأرض. ولا شكَّ أنَّ الله تعالى أراد بالسُّنَّة تنزيلَ القرآن على الواقع في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، فهي المصدرُ الثاني بعد القرآن الكريم، وهي أداةٌ لفهمه وتفصيلِه، وهذا ما سأُسلِّط الضوءَ عليه في هذا البحث المتواضع.

أهميَّة البحث

تتجلى أهميَّةُ البحث في بيان الضوابط الشرعيَّة لفقه الواقعِ المعاصرِ؛ من خلال تحديدِ مفهوم فقه الواقع، وعدمِ جعله حَكَمًا على النصوص، وبيانِ أثره في تفسيرها، وتحديدِ الأسس في التعامل مع الواقع، ودركِ كنهه وسبرِ أغواره.

أسباب اختيار البحث

من الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا البحث دعواتٌ نابعةٌ من أفكارٍ مختلفةٍ؛ منها ما يدعو إلى الابتعاد عن المذاهب الفقهيَّةِ بحجَّة احتكارِها للدين في مفهومها وطريقةِ استنباطها، ومنها ما يأخذ من الدين ما يوافق هواه، ومنها ما يرى حاكميَّةَ العقلِ على المسائل، ومنها ما يعدُّ القانون أصلًا متَّفقًا عليه ومسلَّمًا به، فيحاول أن يلويَ أعناقَ النصوص حتى يُعطي للقانون الوضعيِّ المصداقيَّةَ والواقعيَّةَ المناسبة.

أهداف البحث

يسعى هذا البحثُ لأهدافٍ عدَّةٍ أهمُّها:

١ – إحياءُ فقه الواقع المعاصرِ وبيانُ قيمته وحاجةِ الأمَّة المسلمة إليه.

٢ – أنَّ الفقه الإسلاميَّ يتناول كلَّ جديدٍ باعتبار الواقعيَّة والمصلحة.

٣ – إظهارُ عظمة الشريعةِ ومرونتِها، وصلاحيَّتِها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ.

٤ – عدمُ قصوره الشريعةَ عن معالجة الأوضاع المعاصِرة.

٥ – إظهارُ قيمة الاجتهاد الفقهيّ في التعامل مع الواقع المعاصر.

٦ – بيانُ الضوابط الشرعيَّةِ التي تحكم التعاملَ مع الواقع المعاصر.

مشكلة البحث

يجيب البحث عن التساؤلات الآتية:

١ – كيف ينزَّل الفقهُ الموروثُ على الواقع المعاصر؟

٢ – ما الضوابطُ التي تحكم العلاقةَ بين العلوم الشرعيَّةِ والواقع؟

٣ – هل الارتباطُ بالأصول مع تجاوزِ الشكليَّات أمرٌ شرعيٌّ في التعامل مع الواقع المعاصر؟

٤ – كيف نتصدَّى لبيان أحكام الشريعة في القضايا المعاصرة؟

منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث على منهجين يتناسبان مع طبيعةِ البحث، وهما:

١ – المنهجُ الاستقرائيُّ: مادته العلميَّةُ الأصولُ والمقاصد والمآلات؛ للوصول إلى معرفةٍ تفصيليَّةٍ دقيقةٍ عنها، وفهمٍ أفضل لها.

٢ – المنهجُ التحليليُّ الاستنباطيُّ: من خلال استنطاقِ تلك الأصولِ والمقاصدِ وأثرها في فقه الواقع.

طريقتي في البحث

يتلخَّص عملي في البحث في النقاط الآتية:

١ – استقرأت كتبَ الأصولِ والمقاصدِ للاطِّلاع على ما له علاقةٌ بفقه الواقع.

٢ – اعتمدت على المصادر القديمة والمراجع الحديثة التي لها علاقةٌ بفقه الواقع.

٣- عزوت الآياتِ القرآنيَّةَ الواردة في البحث إلى سورها، ونقلتها مباشرةً من القرآن الكريم المسجَّل على قرصٍ مدمج.

٤ – قمت بتخريج الأحاديث والآثار التي ذكرتها في البحث.

٥ – ذكرت أهمَّ النتائجِ التي توصَّلتُ إليها خلال البحث.

خطَّة البحث

قسَّمتُ البحث إلى مقدِّمةٍ ومبحثين وخاتمة:

المقدِّمة: بيَّنت فيها أهدافَ البحث ومشكلتَه ومنهجَه وطريقتي فيه.

المبحث الأول: فقه الواقع: مفهومه، ومشروعيَّته، وأهميَّته، والعلاقةُ بينه وبين فقه النوازل.

وتحته ثلاثة مطالبَ:

المطلبُ الأوَّل: مفهومُ فقه الواقع.

المطلبُ الثاني: مشروعيَّةُ فقه الواقع.

المطلبُ الثالث: أهميَّةُ فقه الواقع.

المطلبُ الرابع: العلاقةُ بين فقه الواقع وبين فقه النوازل.

المبحث الثاني: ضوابطُ فقه الواقع.

وتحته مطالب:

المطلبُ الأوَّل: إخلاصُ النيَّة لله ﷻ.

المطلبُ الثاني: التأكُّدُ من وقوع المسألة.

المطلبُ الثالث: عدمُ مخالفة قصد الشارع.

المطلبُ الرابع: استشارةُ أهل العلم.

المطلبُ الخامس: تعليلُ الأحكام الشرعي.

المطلبُ السادس: عدمُ مخالفة قصد الشارع.

المطلبُ السابع: القيامُ على أسسٍ قطعيَّةٍ أو ظنِّيَّة.

المطلبُ الثامن: اعتمادُ منهج التوسُّط والاعتدال.

المطلبُ التاسع: الموازنةُ بين المصالح والمفاسد.

المطلبُ العاشر: توفُّرُ ملكة الاجتهاد.

المطلبُ الحادي عشر: الإخراجُ من داعية الهوى.

المطلبُ الثاني عشر: دفعُ الحرج عن المكلَّفين.

المطلبُ الثالث عشر: مراعاةُ العوائد.

المطلبُ الرابع عشر: مراعاةُ القواعد الأصوليَّة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

المبحث الأول: فقه الواقع: مفهومُه، ومشروعيَّته، وأهميَّته، والعلاقةُ بينه وبين فقه النوازل

وتحته مطالب:

المطلب الأول: مفهوم فقه الواقع

مصطلح فقهِ الواقع مركَّبٌ إضافيٌّ يحتاج إلى تعريف جزأيه؛ لذا سأتناول هذا في فرعين:

الفرع الأول: تعريف الفقه

الفقه لغةً: هو العلم بالشيءِ والفهم له والفطنة، وغلبَ على علم الدينِ؛ لسيادته وشرفه وفضلِه.[1] وقيل: «هو عبارةٌ عن فهم غرض المتكلِّم من كلامه».[2]

والفقه هو الفهمُ مطلقًا، قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]؛ أي لا نفهم.

الفقه اصطلاحًا: وأحسن ما قيل في تعريفه؛ ما ذكره القاضي البيضاويُّ حيث عرَّف الفقه بقوله: «والفقهُ هو العلمُ بالأحكام الشرعيَّة العمليَّةِ المكتسبُ من أدلَّتها التفصيليَّة».[3]

شرح التعريف:

- قوله: «العلم بالأحكام»: احترز به عن العلم بالذَّوات؛ كزيدٍ، وبالصفات كالسواد، وبالأفعال كالقيام.

- قوله: «الشرعية»: احترز به عن الأحكام العقليَّة؛ كالحساب والهندسة، وعن الأحكام اللغوية؛ كرفع الفاعل، ونصب المفعول.

---

١ لسان العرب، ابن منظور، فصل الفاء، ١٣/ ٥٢٢.

٢ التعريفات، الجرجاني، ١٦٨.

٣ نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي، ١١.

- قوله: «العمليَّة»: احترز به عن الأحكام العلميَّة، وهي أصولُ الدين، فإنَّ المقصودَ منها الاعتقادُ المسندُ إلى الدليل.

- قوله: «المكتسب»: احترز به عن علم الله ﷻ، فإنَّ علمَه ليس مكتسبًا.

- قوله: «من أدلَّتها» احترز به عن علم الملائكة، وعلم الرسول الحاصلِ بالوحي، فإنَّ ذلك كلَّه لا يسمَّى فقهًا؛ بل علمًا.

- قوله: «التفصيليَّة»: احترز به عن العلم الحاصل للمقلِّد في المسائل الفقهيَّة، فإنَّهُ لا يسمى فقهًا؛ بل تقليدًا.[١]

الفرع الثاني: تعريف الواقع

الواقع لغةً: ما يدلَّ على سقوط شيءٍ.[٢] والواقع: اسم فاعل، يُقال: وقع على الشيء، ووقع الشيء من يده؛ أي سقط. ويقال أيضًا: وقعتُ من كذا، وعن كذا.[٣]

والواقع: ما ينزل بالقوم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ [الأعراف: ١٣٤]، بمعنى أصابهم ونزلَ بهم.[٤]

والوقوع: ثبوتُ الشيء وسقوطُه. ووقوع القول: حصولُ متضمَّنِه.[٥]

الواقع اصطلاحًا: لم يعرِّف الفقهاءُ القدامى الواقع، وإنَّما أشاروا إلى أهميَّة إدراكه للمجتهد والمفتي والقاضي. لكنَّ المعاصرين وضعوا له تعريفاتٍ عدَّةً منها:

١ – هو الأفعالُ الإنسانيَّة التي يُراد تنزيلُ الأحكام عليها وتوجيهُها بحسبها.[٦]

٢ – هو كلُّ ما يحيط بنا في هذه الحياة ويؤثِّر فينا إيجابًا أو سلبًا سواءٌ واقعًا

١ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، ٥٠.
٢ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (وقع)، ٦/ ١٣٤.
٣ تاج العروس، الزبيدي، مادة (وقع)، ٢٢/ ٣٥١؛ لسان العرب، ابن منظور، فصل الواو، ٨/ ٤٠٢.
٤ لسان العرب، ابن منظور، فصل الواو، ٨/ ٤٠٢.
٥ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، فصل القاف، ٣٤٠.
٦ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، ١١٢.

عالميًّا أم إقليميًّا أم محليًّا أم شخصيًّا، واقعنا وواقع خصومِنا على السواء.[1] وقيل غيرُ ذلك.

الفرع الثالث: تعريف فقه الواقع

تنوَّعت تعريفاتُ العلماء المعاصرين لفقه الواقع؛ كلٌّ حسب زاويةِ النظر إليه. والذي يهمُّنا هنا ما يتعلق بإدراك النوازلِ والمستجدَّات من غير اصطدامٍ ولا تعارضٍ مع النصوص والثوابتِ الشرعيَّة، وبعبارةٍ أخرى فإنَّ المقصودَ بالواقع هنا هو ذاته الحال أو الظرف، وقد علمنا من خطاب الشارعِ أنَّهُ يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات،[2] وهذا ما عبَّر عنه ابنُ قيّم الجوزيَّةِ بقوله: «وَلَا يَتَمَكَّنُ الْمُفْتِي وَلَا الْحَاكِمُ مِنْ الْفَتْوَى وَالْحُكْمِ بِالْحَقِّ إلَّا بِنَوْعَيْنِ مِنْ الْفَهْمِ: أَحَدُهُمَا: فَهْمُ الْوَاقِعِ وَالْفِقْهِ فِيهِ وَاسْتِنْبَاطُ عِلْمِ حَقِيقَةِ مَا وَقَعَ بِالْقَرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ وَالْعَلَامَاتِ حَتَّى يُحِيطَ بِهِ عِلْمًا. وَالنَّوْعُ الثَّانِي: فَهْمُ الْوَاجِبِ فِي الْوَاقِعِ، وَهُوَ فَهْمُ حُكْمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ قَوْلِهِ فِي هَذَا الْوَاقِعِ، ثُمَّ يُطَبِّقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ».[3]

إذن هناك نوعان من الفقه لا بدَّ للحاكم منهما: فقهٍ في أحكام الحوادث الكلِّيَّة، وفقهٍ في نفس الواقع وأحوال الناس.[4] وهذا يعني أنَّ فقهَ الواقع يتضمَّن فقهَ النصِّ، وفقهَ تطبيقِه مع مراعاة مقاصد الشريعة.

ووفقًا لهذا عرِّف فقهُ الواقع بأنَّه: «معرفةُ النصِّ من الكتاب والسُّنَّة وإدراكُ معناه وممارستُه، النصَّ الذي يعطي الحكمَ الشرعيَّ في أيِّ ميدانٍ من ميادين الممارسةِ، أو يوجَّه إليه، لتُعرف العلاقةُ بين النصِّ والواقعِ وأحداثِه، كلٌّ قدرَ وسعِه وعلمِه ومسؤولياته».[5]

ويُمكن تعريفُ فقه الواقع بأنَّه: «العلمُ بالمستجدَّات والظروفِ والأحوالِ،

---

١ السنة مصدر للمعرفة والحضارة، يوسف القرضاوي، ٢٢٨.

٢ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٦٦.

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٦٩.

٤ الطرق الحكمية، ابن القيم، ٤.

٥ الفقه امتداده وشموله في الإسلام بين المنهاج الرباني والواقع، عدنان النحوي، ٨٠.

ومعرفةُ الأحكام الشرعيَّة المناسبةِ لها في ضوء مقاصد الشريعة».

فهو يواكب التطوُّراتِ المعاصرةَ، ويُعنى بفهم النوازل والمتغيّرات، ودراستِها دراسةً مستفيضةً، والاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعيَّة لها عبرَ منهجٍ فقهيٍّ يجمع بين العلم بالشرع ومقاصدِه، والمعرفةِ بالواقع ومستجدَّاته، وهو فقهٌ لا علاقةَ له بالثوابت من الأحكام ممَّا دلت عليه النصوص.

المطلب الثاني: مشروعيَّة فقه الواقع

فقه الواقع مشروعٌ بالكتاب والسُّنَّة.

أوَّلًا – الكتاب: والآيات في ذلك كثيرةٌ جدًّا، أذكر منها:

١ – قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦].

قرأ عامَّةُ القرَّاء «فَرَقْنَاهُ» بالتخفيف؛ أي بيَّنَّاه وأوضحناه، وفصَّلناه وفرَّقنا به بين الحق والباطل، وقرأ بعضُ الصحابةِ بالتشديد؛ أي أنزلناه مفرَّقًا بحسب الوقائع في ثلاثٍ وعشرين سنةً.[١]

٢ – إنَّ إدراكَ الفرق بين المكّيّ والمدنيّ؛ يحدِّد أساليبَ الخطاب، وطرقَ التعامل، قال ابن تيميَّةَ: «لَكِنَّ الْجِهَادَ الْمَكِّيَّ بِالْعِلْمِ وَالْبَيَانِ؛ وَالْجِهَادَ الْمَدَنِيَّ مَعَ الْمَكِّيِّ بِالْيَدِ وَالْحَدِيدِ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢]» وَ«سُورَةُ الْفُرْقَانِ» مَكِّيَّةٌ وَإِنَّمَا جَاهَدَهُمْ بِاللِّسَانِ وَالْبَيَانِ؛ وَلَكِنْ يَكُفُّ عَنْ الْبَاطِلِ وَإِنَّمَا قَدْ بَيَّنَ فِي الْمَكِّيَّةِ.[٢] ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

٣ – **قصصُ المرسلين وأقوامهم، ومنها قوله تعالى:** ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠].

١ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ٣/ ١٨٨.

٢ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٨/ ٣٨.

وأما من السُّنَّة النبوية، فالأحاديث في ذلك كثيرةٌ، منها:

١ - عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ»، قَالَ: فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا حَتَّى رَأَيْتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا وَتَزَوَّجِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا.[١]

وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَقَدِرَ أَنْ يَرَى مِنْهَا بَعْضَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهَا، فَلْيَفْعَلْ».[٢]

وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «لَا جُنَاحَ عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْطبَ الْمَرْأَةَ أَنْ يَغْتَرَّهَا، فَيَنْظُرَ إِلَيْهَا، فَإِنْ رَضِيَ نَكَحَ، وَإِنْ سَخِطَ تَرَكَ».[٣]

إنَّ هذه الأحاديثَ الثلاثة كلَّها مرويةٌ عن جابر بن عبد الله ﷺ، أمَّا الحديثُ الأوَّل فلم يوضِّح فيه جابرٌ ما الذي رآه من أعضائها، وأمَّا الحديثُ الثاني فخصَّص عمومَ الحديث الأوَّل بالبعض (يَرَى مِنْهَا بَعْضَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهَا)، وبهذا لا يجوز النظر إلى جميع بدنِها، وأمَّا الحديثُ الثالث فيُفيد أن يكون النظر إليها على غِرَّةٍ؛ أي غفلةٍ منها، فإذا لم تعجبه تركها دون أن ينشعب قلبُها وينكسرَ خاطرُها. فيتحصَّل من مجموع هذه الأحاديثِ أنَّ النظر لا يكون إلَّا إلى وجهها ويديها، وعلى غفلةٍ منها، والله أعلم.

٢ - عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ نَبِيَّ اللهِ كَانَ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الْعَجَمِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ الْعَجَمَ لَا يَقْبَلُونَ إِلَّا كِتَابًا عَلَيْهِ خَاتَمٌ، «فَاصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ».[٤] وهذا مرتبطٌ بالعرف والعادة القائمة آنذاك.

٣ - عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ، فَقَالَ: «خُذِي مَا

١ سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، (٢٠٨٢)، ٢/ ٢٢٨.

٢ مسند أحمد، ط. الرسالة، (١٤٨٦٨)، ٢٣/ ١٥٥.

٣ مصنف عبد الرزاق، كتاب النكاح، باب إبراز الجواري والنظر عند النكاح، (١٠٣٣٧)، ٦/ ١٥٧.

٤ صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً لما أراد أن يكتب إلى العجم، (٢٠٩٢)، ٣/ ١٦٥٧.

يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ، بِالْمَعْرُوفِ».[١]

وجه الدلالةِ أنَّ المرادَ بالمعروف هنا القدرُ الذي عُرف بالعادة أنَّه الكفايةُ، وهذه الإباحةُ وإن كانت مطلقةً لفظًا لكنَّها مقيَّدةٌ معنًى.[٢] فنفقةُ الزوجةِ مرجعُها إلى العرف وليست مقدَّرة بالشرع؛ بل تختلف باختلاف أحوال البلاد والأزمنة وحالِ الزوجين وعادتهما، وهذا مقطوعٌ به عند جمهور أهل العلم.[٣]

٤ - عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: «يَا عَائِشَةُ، مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ فَإِنَّ الأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ».[٤]

وجه الدلالة: أنَّ النبي كان يراعي العاداتِ حيث جرت عادةُ الأنصار أن يُنشدوا في الأعراس ويضربوا بالدُّفِّ، فعن عائشة، أنَّ النبي قال: «ما فعلت فلانة؟»، ليتيمةٍ كانت عندها، فقلت: أهديناها إلى زوجها قال: «فهل بعثتم معها بجاريةٍ تضرب بالدفِّ، وتغنِّي؟» قالت: تقول ماذا؟ قال: «تقول: أتيناكم، أتيناكم فحيُّونا نحيِّيكم- لولا الذهبُ الأحمرُ ما حلَّت بواديكم- ولولا الحبَّةُ السمراءُ ما سمنت عذاريكم».[٥]

وفي الحديث إقبالُ الإمام والعالم إلى العرس، وإن كان لهوًا ولعبًا مباحًا؛ فإنَّه يورث الألفةَ والانشراحَ، وليس الامتناعُ من ذلك من الحياء الممدوح.[٦]

هذه الأحاديث وغيرها تدلُّ دلالةً واضحةً على أنَّ العرفَ معتبرٌ في الشريعة، فأعرافُ الناس وعاداتُهم إذا لم تعارض نصًّا شرعيًّا فهي جزءٌ من الواقع.

---

١ صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغيره علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، (٥٣٦٤)، ٧/ ٦٥.

٢ فتح الباري، ابن حجر، ٩/ ٥٠٩.

٣ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٣٤/ ٨٣.

٤ صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة، (٥١٦٢)، ٧/ ٢٢.

٥ المعجم الأوسط للطبراني، ٣١٥/٣ وقال: «لم يرو هذا الحديث عن هشام بن عروة إلا شريك، ولا عن شريك إلا رواد، تفرد به محمد بن أبي السري». والشعر على البحر الرجز.

٦ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني، ٢٠/ ١٣٦.

المطلب الثالث: أهميَّة فقه الواقع

فقهُ الواقع علمٌ جليل القدر، عظيمُ النفع، تعظم حاجةُ الفقيه إليه في الفتوى والحكم والقضاء، وكذلك الداعيةِ فيفهم الواقعَ الذي تعيشه الأمَّةُ، وهو فرضُ كفايةٍ، وعدم الاشتغال به يؤدِّي إلى عدم تطبيق الأحكام، وضياعِ كثيرٍ من الحقوق. فهو يكتسب أهميَّتَه من خلال إخضاع الجزئيَّات لمقتضى الشريعة، وربطِ مسيرة المكلَّفين بأحكامها، ومراعاةِ أعراف الناس وأحوالِهم لدى تكييف الحكمِ الشرعيّ، وبيانِ أنَّ الشريعة صالحةٌ لكل زمانٍ ومكانٍ، وتحقيقِ الارتباط الوثيق بين الموروث الفقهيّ والواقعِ المعاصر عبر معادلةٍ لا تهزُّ الثوابتَ ولا توقف تجدُّد الحياة.

إنَّ الجمود على المنقول دون النظرِ في الواقع أمرٌ ترفضه الشريعة، وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيَّام؛ ذلك أنَّ كثيرًا من أحكام الشريعة مبنيَّةٌ على العرف المعتبَر بشروطه وضوابطه.[1] قال ابن قيِّم الجوزيَّة: «وَالْجُمُودُ عَلَى الْمَنْقُولَاتِ أَبَدًا ضَلَالٌ فِي الدِّينِ وَجَهْلٌ بِمَقَاصِدِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَالسَّلَفِ الْمَاضِينَ».[2] وقال أيضاً: «وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِمُجَرَّدِ الْمَنْقُولِ فِي الْكُتُبِ عَلَى اخْتِلَافِ عُرْفِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَأَمْكِنَتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَقَرَائِنِ أَحْوَالِهِمْ فَقَدْ ضَلَّ وَأَضَلَّ، وَكَانَتْ جِنَايَتُهُ عَلَى الدِّينِ أَعْظَمَ مِنْ جِنَايَةِ مَنْ طَبَّبَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى اخْتِلَافِ بِلَادِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ بِمَا فِي كِتَابٍ مِنْ كُتُبِ الطِّبِّ عَلَى أَبْدَانِهِمْ».[3]

إنَّ الشريعةَ الإسلاميَّةَ صالحةٌ لكل زمانٍ ومكانٍ، فهي لا تقتصر على أحدهما، وهي باقيةٌ لا يعتريها التغييرُ ولا التبديل، ولا النسخُ ولا الزوال، ولا تحتمل الزيادةَ ولا النقصان،[4] ولا معنى للإكمال إلَّا وفاءُ النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع؛

---

١ من هذه الشروط: أن يكون العرف مطردًا، وملزمًا، وموجودًا عند إنشاء التصرف، وألَّا يعارضه تصريح بخلافه، وألَّا يكون مخالفا لأدلة الشرع. انظر هذه الشروط مفصلة في كتاب: مقاصد الشريعة: لأستاذنا الدكتور محمود هرموش رحمه الله، ٢/ ٣٦.

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ٣/ ٦٦.

٣ المصدر السابق نفسه.

٤ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٩١.

إمَّا بالنص على كلِّ فردٍ، أو باندراج ما يُحتاج إليه تحت العموماتِ الشاملة،[١] وهذا يقتضي أن تكون مقاصدُها وأحكامُها محقَّقةً لمصالح الناس في كل عصرٍ ومكانٍ، وأن تكون قادرةً على تلبية احتياجاتهم في مختلف الأشخاص والأحوال، وهذا لا يكون إلا بفقه الواقع.

وتمتاز الشريعةُ بأنَّ أحكامَها واقعيةٌ، فهناك مستوًى من العبادات هو في قدرة الجميع واستطاعتِهم وهذا لا يُمكن تركُه أو تجاوزُه، وهناك النوافل والمندوباتُ التي ترغب الشريعة في القيام بها دون عنتٍ أو مشقَّةٍ، وكذلك ما يتعلَّق بالمحرَّمات والمكروهات التي دعت الشريعة إلى تركها. قال الشاطبيُّ: «الشَّرِيعَةُ جَارِيَةٌ فِي التَّكْلِيفِ بِمُقْتَضَاهَا عَلَى الطَّرِيقِ الْوَسَطِ الْأَعْدَلِ، الْآخِذِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِقِسْطٍ لَا مَيْلَ فِيهِ، الدَّاخِلِ تَحْتَ كَسْبِ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ عَلَيْهِ وَلَا انْحِلَالٍ، بَلْ هُوَ تَكْلِيفٌ جارٍ عَلَى مُوَازَنَةٍ تَقْتَضِي فِي جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ غَايَةَ الِاعْتِدَالِ، كَتَكَالِيفِ الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، وَالْجِهَادِ، وَالزَّكَاةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا شُرِعَ ابْتِدَاءً عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ ظَاهِرٍ اقْتَضَى ذَلِكَ، أَوْ لِسَبَبٍ يَرْجِعُ إِلَى عَدَمِ العلم بطريق العمل».[٢]

وهناك الرُّخصُ التي تراعي أحوالَ الضرورة والحاجة، فإنَّ «الضروراتِ تبيح المحظورات»،[٣] وإنَّ «الأمرَ إذا ضاق اتَّسع»،[٤] ولا يخفى ما في ذلك من التخفيف على المكلَّفين.

إنَّ لكلِّ شخصٍ أو حادثةٍ خصوصيَّةً ليست في غيرها، ولا يصحُّ للعالِم إذا سئل عن أمرٍ يحصل في الواقع إلَّا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأَ في عدم اعتبار المناط المسؤولِ عن حكمه؛ لأنَّه سُئل عن مناطٍ معيَّنٍ، فأجاب عن مناطٍ غيرِ معيَّن.[٥]

---

١ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ٢/ ١٠٠.

٢ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٧٩.

٣ الفروق، القرافي، ٤/ ١٤٦. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ٧٣.

٤ المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، ١/ ١٢٠؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ٨٣.

٥ الموافقات، الشاطبي، ٣/ ٣٠١.

ومن استقرأ كلام الفقهاء وجد أنَّه لم يخل من الإشارة إلى فقه الواقع بمفهومه الأشمل، وقد أورد ابنُ قيّم الجوزيَّة عن الإمام أحمدَ قولَه: «أُحِبُّ أَنْ يَتَعَلَّمَ الرَّجُلُ كُلَّ مَا تَكَلَّمَ فِيهِ النَّاسُ».[1]

ومثال ذلك أنَّ المفتي من يستقلُّ بمعرفة أحكام الشريعة نصًّا واستنباطًا؛ بمعرفة اللغة والتفسير والحديث، وكذلك معرفةِ الأصول والأقيسة وطرقِها وفقهِ النفس.[2]

المطلب الرابع: الفرق بين فقه الواقع وفقه النوازل

النوازل لغةً: جمعُ نازلةٍ، والنَّازِلَة الشدَّة مِنْ شَدَائِدِ الدَّهْرِ.[3] والنَّازِلَة الْمُصِيبَة الشَّدِيدَة، جمعها نازلات ونوازل.[4]

النوازل اصطلاحًا: عرَّفها فقهاء الحنفيَّة بأنَّها: «مَسَائِلُ اسْتَنْبَطَهَا الْمُجْتَهِدُونَ الْمُتَأَخِّرُونَ لَمَّا سُئِلُوا عَنْهَا وَلَمْ يَجِدُوا فِيهَا رِوَايَةً».[5]

فالنازلة أو الواقعة هي مسألةٌ مستجدَّةٌ وقعت بين الناس، وليس فيها قولٌ خاصٌّ على أهل المذهب، فيعمد الفقيهُ إلى استنباط حكمِها من الأدلَّة الشرعيَّة أو تخريجِه على قواعد مذهبه.[6]

فقه النوازل كمركَّبٍ إضافيٍّ: هو العلمُ بالأحكام الشرعيَّة العمليَّة للمسائل المستجدة التي لم يُعرف فيها حكمٌ بنصٍّ أو اجتهادٍ.

وإنَّما قلت «لم يُعرف فيها حكمٌ» للدلالة على أنَّ النوازل تسميةٌ نسبيَّةٌ، فرُبَّ واقعةٍ تُعَدُّ نازلةً في حقِّ فقيهٍ، وليس في حقِّ غيره، فمن عرف حكمها بنصٍ أو اجتهادٍ فليست في حقِّه نازلةً، ومن خفي عليه أمرُها كانت في حقِّه نازلةً؛ فيبقى

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ٤/ ١٥٧.
٢ انظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني، ١/ ٤٠؛ المنخول، الغزالي، ٥٧٢.
٣ لسان العرب، ابن منظور، فصل النون، ١١/ ٦٥٩.
٤ المعجم الوسيط، باب النون، ٢/ ٩١٥.
٥ حاشية ابن عابدين، ١/ ٦٩.
٦ فقه الواقع، أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي، ١٦٣.

يقلِّب النظرَ فيها كي يظفرَ بالحكم.

وبالمقارنة بين فقه النوازل وفقه الواقع؛ نجد أنَّ العلاقةَ بينهما علاقة عمومٍ وخصوص؛ إذ إنَّ فقهَ النوازل جزءٌ من فقه الواقع، حيث إنَّ فقه الواقع يشمل القضايا والأمورَ التي سبق قولُ أهل العلم فيها، لكنَّنا نحتاج إلى إعادة النظر فيها نتيجةَ تغيُّر الظروف والأحوال والأمكنةِ والأزمنة والنيات والعوائد،[١] ويشمل كذلك القضايا والأمور المستجدَّة التي لم يُعرف فيها حكمُ الشرع.

المبحث الثاني: ضوابط فقه الواقع

فقه الواقع له ضوابطُ كثيرةٌ، منها ما ينبغي مراعاتُها قبل النظر في المسألة، ومنها ما ينبغي مراعاتُها بعد النظر فيها، وإليك بيانَها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأوَّلُ: إخلاص النيَّة لله ﷻ

النيَّةُ بمعناها العامِّ هي: «انْبِعَاثُ الْقَلْبِ نَحْوَ مَا يَرَاهُ مُوَافِقًا لِغَرَضٍ مِنْ جَلْبِ نَفْعٍ أَوْ دَفْعِ ضَرٍّ حَالًا أَوْ مَآلًا».[٢] وهذا المعنى شاملٌ للأعمال الدينيَّة والدنيويَّة.

والنيَّة بمعناها الخاصِّ: «قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي إِيجَادِ الْفِعْلِ».[٣]

والنيَّةُ رأسُ كلِّ أمرٍ وعمودُه، وأساسُه وأصلُه الذي عليه يُبنى، وهي روح أيِّ عملٍ وقائدُه، والعملُ تابعٌ لها، يصحُّ بصحَّتها ويفسد بفسادها،[٤] فلا ينبغي للرجل أن ينصِّب نفسَه للفتيا حتى تكون له نيَّةٌ، فإن لم يكن له نيَّةٌ لم يكن عليه ولا على كلامه نورٌ.[٥] قال الشافعيُّ رحمه الله: «ما ناظرت أحدًا إلَّا أحببت أن يظهر الله الحقَّ

١ انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ٣/ ١١.

٢ الأشباه والنظائر، السيوطي، ٣٠؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ٢٥.

٣ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ٢٤.

٤ إعلام الموقعين، ابن القيم، ٣/ ٩١ و ٤/ ١٥٢.

٥ نقل ابن القيم عن الإمام أحمد أنه قال: «لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يُنَصِّبَ نَفْسَهُ لِلْفُتْيَا حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خَمْسُ خِصَالٍ، أَوَّلُهَا: أَنْ تَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نُورٌ وَلَا عَلَى كَلَامِهِ نُورٌ...»إعلام الموقعين، ابن القيم، ٤/ ١٥٢.

على لسانه».[1] فكم بين مريدٍ بالفتوى وجهَ الله ورضاه والقربَ منه، ومريدٍ بها وجهَ المخلوقِ ورجاءَ منفعتِه وما ينالُه منه تخويفًا أو طمعًا.[2]

إنَّ الواجبَ يقتضي على المجتهد استحضارُ الإخلاص في قلبه لله، أن يلهمَه الصوابَ، ويدلَّه على ما شرعه ﷻ لعباده، فالإخلاصُ سرٌّ بين الله وبين العبد، يغمض فيه العبد عينَ قلبه عن الالتفات إلى غير الله. ولمَّا كان العلمُ عبادةً من العبادات، وقربةً من القُرَب، فإن خلصت فيه النيَّةُ قُبِل وزكا، ونمت بركته، وإن قُصِد به غيرُ الله تعالى حبَط وضاع. وقد رُوي عن مكحولٍ ومالكٍ رحمهما الله أنَّهما كانا لا يفتيان حتى يقولا لاحول ولا قوة إلا بالله، ويستحب الاستعاذة من الشيطان ويسمِّي الله تعالى ويحمده ويصلِّي على النبيِّ وليقل ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ [طه: ٢٥]، ونحو ذلك.[3]

المطلب الثاني: التأكُّد من وقوع المسألة

والأصل في ذلك ما روي عَنْ ثَوْبَانَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ قَالَ: «سَيَكُونُ أَقْوَامٌ مِنْ أُمَّتِي، يَتَعَاطَوْنَ، فُقَهَاؤُهُمْ عُضُلَ الْمَسَائِلِ، أُولَئِكَ شِرَارُ أُمَّتِي»؛[4] أي صعابها.[5]

ولمَّا كانت النوازلُ جزءًا من الواقع، فلا يُنظر فيها بمعزلٍ عنه؛ لأنَّ الفتوى قد تتغيَّر عند وقوعها بحسب الواقع؛ ممَّا يلبِّس على الناس ويُدخل في قلوبهم الريبةَ بسبب الاختلاف في قول المجتهد قبل وقوعِها وبعده، فلا يغنيهم ما مضى من الاجتهاد؛ لذا كان الصحابة ﷺ يتدافعون الفتوى فيما وقع من المسائل، ويودُّ كلٌّ منهم لو كفاه إيَّاها غيرُه.[6]

فقد سُئِلَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ ﷺ، عَنْ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ: «هَلْ كَانَ هَذَا بَعْدُ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ:

---

١ المجموع، النووي، ١/ ١٢ و٢٨.
٢ إعلام الموقعين ابن القيم، ٤/ ١٥٣.
٣ المجموع شرح المهذب، النووي، ١/ ٤٩.
٤ المعجم الكبير للطبراني، (١٤٣١)، ٢/ ٩٨.
٥ التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، ٢/ ٦٥.
٦ مرقاة المفاتيح، الهروي، ١/ ٢٧٥.

دَعُونَا حَتَّى يَكُونَ، فَإِذَا كَانَ، تَجَشَّمْنَاهَا لَكُمْ».[١]

وعَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: بَلَغَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ ﷺ، كَانَ يَقُولُ « إِذَا سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ: أَكَانَ هَذَا؟ فَإِنْ قَالُوا: نَعَمْ، قَدْ كَانَ، حَدَّثَ فِيهِ بِالَّذِي يَعْلَمُ وَالَّذِي يَرَى، وَإِنْ قَالُوا: لَمْ يَكُنْ، قَالَ: فَذَرُوهُ حَتَّى يَكُونَ».[٢]

واحتجُّوا بما رُوي عن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ».[٣]

وعن الْقَاسِمِ قال: « إِنَّكُمْ لَتَسْأَلُونَا عَنْ أَشْيَاءَ مَا كُنَّا نَسْأَلُ عَنْهَا، وَتُنَقِّرُونَ عَنْ أَشْيَاءَ مَا كُنَّا نُنَقِّرُ عَنْهَا، وَتَسْأَلُونَ عَنْ أَشْيَاءَ مَا أَدْرِي مَا هِيَ، وَلَوْ عَلِمْنَاهَا مَا حَلَّ لَنَا أَنْ نَكْتُمَكُمُوهَا».[٤]

وعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: « أَدْرَكْتُ عِشْرِينَ وَمِائَةً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ أَرَاهُ قَالَ: فِي الْمَسْجِدِ فَمَا كَانَ مِنْهُمْ مُحَدِّثٌ إِلَّا وَدَّ أَنَّ أَخَاهُ كَفَاهُ الْحَدِيثَ وَلَا مُفْتٍ إِلَّا وَدَّ أَنَّ أَخَاهُ كَفَاهُ الْفُتْيَا».

فينبغي على المجتهد أن يتأكَّد من وقوع النازلة قبل النظر فيها؛ لأنَّ الاجتهاد إنَّما هو للضرورة، ولا ضرورة قبل الواقعة.

المطلب الثالث: استشارة أهل العلم

من المعلوم أنَّ المجتهدَ لا يمكنه الإحاطةُ بكلِّ العلوم التي قد يحتاج إلى بعضها في بناء اجتهاده على أسٍّ متين؛ لذا فإنَّ الواجب يقتضي الرجوعَ إلى أهل

١ سنن الدارمي، كتاب العلم، باب كراهية الفتيا، (١٢٥)، ١/ ٢٤٣.

٢ سنن الدارمي، كتاب العلم، باب كراهية الفتيا، (١٢٤)، ١/ ٢٤٣.

٣ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، (٧٢٨٩)، ٩/ ٩٥؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله، (٢٣٥٨)، ٤/ ١٨٣١.

٤ سنن الدارمي، كتاب العلم، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، (١٢٠)، ١/ ٢٤٠، جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، باب تدافع الفتوى وذم من سارع إليها، (٢١٩٩)، ٢/ ١١٢٠؛ شرح السنة للبغوي، ١/ ٣٠٥. وانظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ١/ ٥٦.

الخبرة والاختصاص فيما يحتاجه المجتهدُ أثناء النظر في الواقعة، وإلَّا وقع في أوحال الإثم. قال الله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقال ﷻ: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «مَنْ أُفْتِيَ بِفُتْيَا غَيْرَ ثَبَتٍ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ».[1]

وعن جابرٍ قال: خرجنا في سفرٍ، فأصاب رجلًا منَّا حجرٌ فشجَّه في رأسه، ثمَّ احتلم، فسأل أصحابَه فقال: هل تجدون لي رخصةً في التيمُّم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصةً وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلمَّا قدمنا على النبيِّ أُخبر بذلك، فقال: «قتلوه قتلهم الله! ألَا سألوا إذ لم يعلموا؛ فإنَّما شفاء العِيِّ السؤالُ».[2]

فالعِيُّ: الجهلُ وهو داءٌ، وشفاؤُه السؤال والتعلمُ، لذلك عاب النبيُّ هؤلاء بالفتوى بغير علمٍ، وألحق بهم الوعيدَ، بأن دعا عليهم وجعلهم في الإثم قتلةً له.

وسأل أبو موسى الأشعري ﷺ عائشةَ رضي الله عنها عمَّا يوجب الغسلَ فقالت: على الخبير سَقَطتَّ. قال رسول الله: «إذا جلس بين شُعبها الأربع ومسَّ الخِتانُ الخِتانَ فقد وجب الغسل».[3]

فقولها: على الخبير سقطتَّ؛ أي صادفت خبيرًا بحقيقة ما سألتَ عنه حاذقًا فيه.

والفقهاء متَّفقون على وجوب الرجوع إلى أهل الخبرة في المسائل المتنازَع عليها؛ لأنَّ ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجبٌ.[4]

---

١ سنن ابن ماجه، باب اجتناب الرأي والقياس، (٥٣)، ١/ ٢٠؛ مسند أحمد، (٨٢٦٦)، ١٤/ ١٧؛ المستدرك للحاكم، (٣٤٩)، ١/ ١٨٣.

٢ سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، (٣٣٦)، ١/ ٩٣. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، (١٠٧٥)، ١/ ٣٤٧. قال الزيلعي: « قَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ: هَذَا الْحَدِيثُ أَصَحُّ مَا رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ، مَعَ اخْتِلَافٍ فِي إسْنَادِهِ». نصب الراية: الزيلعي، ١/ ١٨٧.

٣ صحيح مسلم، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، (٣٤٩)، ١/ ٢٧١.

٤ الهداية، المرغيناني، ٣/ ١٧٠؛ البيان والتحصيل، ابن رشد، ١/ ٤١٩.

ولقد كان من عادة السلف يتثبَّتون في الفتيا، ويتحرَّون فيها، قال الإمام مالكٌ فيما نقله عنه الشاطبيُّ: «ربَّما وردت عليَّ المسألةُ تمنعني من الطعام والشراب والنوم».[١]

فالمتصدِّرُ للفتيا على خطرٍ عظيمٍ إن لم يتثبَّت في المسائل المعروضةِ عليه، وفي هذا قال الإمام مالكٌ: «إِنِّي لَأُفَكِّرُ فِي مَسْأَلَةٍ مُنْذُ بِضْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَمَا اتَّفَقَ لِي فِيهَا رَأْيٌ إِلَى الآنِ». وقال أيضًا: «ربَّمَا وَرَدَتْ عَلَيَّ المَسأَلَةُ فَأُفَكِّرُ فِيهَا لَيَالِيَ».

وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنِ المَسأَلَةِ قَالَ لِلسَّائِلِ: «انصَرِفْ حَتَّى أَنْظُرَ فِيهَا». فَيَنصَرِفُ وَيُرَدِّدُ فِيهَا، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ؛ فَبَكَى وَقَالَ: «إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ لِي مِنَ الْمَسَائِلِ يَوْمٌ وَأَيُّ يَومٍ».[٢]

وإنّي لأعجب كلَّ العجب من تلك الفتاوى على الهواء عبر الفضائيات، حيث ترى أحدَهم يُسأل في مسائلَ شتَّى من أبواب الفقه، فيجيب عنها جميعًا، ولو سئل عنها عمرُ بن الخطَّاب ﷺ لجمع لها أهل بدرٍ،[٣] وفي هذا يقول ابن قيِّم الجوزيَّة: «الجرأةُ على الفتيا تكون من قلَّة العلم ومن غزارته وسعته».[٤]

ويقول النواويُّ: «يحرم التساهلُ في الفتوى ومن عُرف به حرم استفتاؤُه؛ فمن التساهل ألَّا يتثبَّت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقِّها من النظر والفِكر فإن تقدَّمت معرفته بالمسئول عنه فلا بأس بالمبادرة».[٥]

المطلب الرابع: تعليل الأحكام الشرعية

التعليل لغةً: العِلَّة –بالكسر– معنًى يحلُّ بالمحلِّ فيتغيَّر به حال المحلَّة، ومنه

١ الموافقات، الشاطبي، ٥/ ٣٢٣.

٢ المصدر السابق نفسه.

٣ قَالَ أَبُو الْحُصَيْنِ: « إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيُفْتِي فِي الْمَسْأَلَةِ لَوْ وَرَدَتْ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، لَجَمَعَ لَهَا أَهْلَ بَدْرٍ ». شرح السنة للبغوي، ١/ ٣٠٥.

٤ إعلام الموقعين، ابن القيم، ١/ ٢٨.

٥ المجموع شرح المهذب، ١/ ٤٦.

سمِّي المرض «علَّة بتأثير الله».[1] **وأمَّا اصطلاحًا**: فهي: «وصفٌ ظاهرٌ مُنْضَبِطٌ دَلَّ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ عَلَى كَوْنِهِ مُعَرِّفًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ».[2] فهي أمارةٌ على الحكم، ومعرِّفةٌ له.

إنَّ جميعَ الأحكام الشرعيَّة معلَّلةٌ بالمصالح والحِكَم، ولمَّا كانت هذه المصالحُ والحِكَمُ من شأنها عدم الانضباطِ والوضوحِ؛ أناط الشارعُ أحكامَه بأوصافٍ أكثرَ انضباطًا مشتملةً على هذه الحِكَم،[3] وهذا مذهب جماهير العلماء.

أمَّا المسائل التعبُّديَّةُ، وهي ما ثبت برسم الشارع،[4] ولم تكن معقولةَ المعنى كالعبادات، وأعداد الركعات، ومقادير الحدود، وغيرِها فهذه نوعان:

النوع الأوَّل: ما هو معلَّلٌ بالمصالح؛ كالصلاة والزكاة والحج والصوم. ففي الحجّ مثلًا يقول الله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨]، ويقول النبيُّ: «تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الفَقْرَ، وَالذُّنُوبَ، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ».[5]

وفي سبب تحريم نكاح المرأة على عمَّتها أو خالتها قال: «إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ».[6] ومنها ما علَّته المطلوبةُ هو مجردُ الانقياد من غير زيادةٍ ولا نقصان. فمقصودُ الصلاة الخشوعُ لله ﷻ؛ بإخلاص التوجُّه إليه، ومن مقاصدها التابعة النهي عن الفحشاء والمنكر.[7]

النوع الثاني: ما لا تُدرك عللُها؛ كمسائل الحجّ، مثل الرمي ووقته، وأعدادِ الحصيَات، وتقبيلِ الحجر الأسود؛ فإنَّنا نفعله متابعةً للنبيِّ من غير الوقوف على العلل والمقاصد.

---

١ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ٤/ ١٧٠.

٢ الإحكام، الآمدي، ١/ ١٢٧.

٣ يراجع شروط العلة في باب القياس عند الأصوليين.

٤ البرهان: الجويني، ٢/ ٩٣.

٥ سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، فصل المتابعة بين الحج والعمرة، (٢٦٣٠)، ٥/ ١١٥.

٦ المعجم الكبير للطبراني، (١١٩٣١)، ١١/ ٣٣٧.

٧ الموافقات، الشاطبي، ٣/ ١٤٢.

وأمَّا التعليلُ في المعاملات وما جرى مجراها، فإنَّ الاستقراء يدلُّ على أنَّها قائمةٌ على التعليل لتحقيق مقاصد العباد ومصالِحهم، وكلّ ما جاز دخولُ القياس فيه. فالأحكام العاديَّة تدور مع العلَّة وجودًا وعدمًا، فترى الشيءَ الواحد في الواقع الذي تعيشه يمنع في حالٍ لا تكون فيه مصلحةٌ، فإذا كان فيه مصلحةٌ جاز.[١]

وهكذا نرى أنَّ أحكام الشريعة القابلةَ للتعليل؛ كالمعاملات وبعضِ العبادات، تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، فإن وجدت العلَّةُ وجِد الحكمُ، وإن انتفت العلَّةُ انتفى الحكم.

وإذا ما استقرأنا السُّنَّة النبويَّةَ؛ وجدنا أنَّ التعليلَ فيها كثيرٌ، فمن الصريح قوله ﷺ في ادِّخار لحوم الأضاحي: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ»؛[٢] أي العلَّة ما يدفُّ على مكة من الحجيج.

ومن الظاهر قوله في الهرَّة: «إِنَّهَا لَيسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ».[٣]

ومن الإيماء قولُه: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»،[٤] فإنَّ الحكمَ هنا علِّق على وصف الغضب، فلو لم يكن الغضبُ علَّةً لمنع القضاء لكان ذكرُه لغوًا لا يقصده أهلُ الفطنة.

ومن هذا النوع إلحاقُ النظير بنظيره، ومثاله قوله للخثعميَّة حين سألته عن قضاء الحجّ عن أبيها: قَالَ: «نَعَمْ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ، قَضَيْتِهِ»،[٥] فأعطى النظيرَ حكمَ نظيره، ونبَّه على أنَّ القضاء علَّةُ النفعِ في حقِّ الآدميّ؛ فحقُّ الله أحرى فائدةً ونفعًا لمن قضى عنه. وهناك أنواعٌ أخرى لم أذكرها خشيةَ الإطالة.

١ الموافقات الشاطبي، ٣/ ١٤٢.

٢ صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، (١٩٧١)، ٣/ ١٥٦١.

٣ سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، (٧٥)، ١/ ١٩.

٤ سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، (٢٣١٦)، ٢/ ٧٧٦.

٥ سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، (٢٩٠٩)، ٢/ ٩٧١.

المطلب الخامس: عدم مخالفة قصد الشارع

لم يعرِّف الأصوليون القدامى المقاصدَ وإنَّما تكلَّموا على المصالح؛ لأنَّ المصالحَ هي اللفظُ المرادفُ للمقاصد، ومقاصدُ الشريعة مصالحُها. لكنَّ المتأخرين وضعوا تعريفًا لها حيث عرَّفها الطاهر بن عاشور بقوله: «هي المعاني والحِكَمُ الملحوظةُ للشارع في جميع أحوالِ التشريع أو معظمِها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتُها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشريعة».[1]

وعرَّفها أستاذنا الدكتور محمود هرموش رحمه الله بأنَّها: «الأهدافُ والغاياتُ التي أنزل لتحقيقها الكتبُ السماويَّة وبعث لإتمامها الرسلُ من أجل سعادة العباد في الدارين».[2]

إنَّ معرفةَ قصدِ الشارع من الاجتهاد الذي لا ينقطع، وبه يستطيع المجتهدُ أن يبيِّن عن الله تعالى وعن رسوله مرادَهما من التشريع. ومن لم يعرف قصدَ الشارع وعللَ الأحكام ومعانيها لا يحسن استخراجُ الأحكام للوقائع المستجدَّة والمعاصرةِ، ولا يلج بابَ الاجتهادِ والفتوى، فمن لم يعرف مقاصدَ الكتاب والسُّنَّة لم يحلَّ له أن يتكلَّم فيهما.[3]

يقول الإمام الشاطبيُّ رحمه الله: «فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ مَبْلَغًا، فَهِمَ عَنِ الشَّارِعِ فِيهِ قَصْدَهُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الشَّرِيعَةِ، وَفِي كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهَا فَقَدْ حَصَلَ لَهُ وَصْفٌ هُوَ السَّبَبُ فِي تَنَزُّلِهِ مَنْزِلَةَ الْخَلِيفَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّعْلِيمِ وَالْفُتْيَا وَالْحُكْمِ بِمَا أَرَاهُ اللَّهُ».[4] ويقول أيضًا: «وَأَكْثَرُ مَا تَكُونُ زَلَّةُ الْعَالِمِ عِنْدَ الْغَفْلَةِ عَنِ اعْتِبَارِ مَقَاصِدِ الشَّارِعِ في ذلك المعنى الذى اجتهد فيه».[5]

فمن لم يقف على قصد الشارع لا يُحسِن الفهمَ عن الله ولا عن رسوله، مثال ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ

١ مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور، ٥١.
٢ مقاصد الشريعة، محمود هرموش، ١/ ١٤٥.
٣ الموافقات، الشاطبي، ٣/ ٢١٣.
٤ المصدر السابق، ٥/ ٤٣.
٥ المصدر السابق، ٥/ ١٣٥.

ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]. فقد نصَّ الله تعالى على البيع وسكت عمَّا سواه، لكن لمَّا كان المقصدُ من ذلك النهيِّ إنَّما هو السعيُ إلى صلاة الجمعة دخل في النهي كلُّ ما يُلهي عن الصلاة من النوم والشراء، واللعب والصيد وما في معنى ذلك؛ لأنَّ القصدَ من وراء ذلك إدراك الجمعة.

إنَّ فهمَ مقاصد الشريعة والتمكُّنَ من الاستنباط بناءً على الفهم فيها شرطٌ في الاجتهاد، فإنَّ المجتهد يستنجد بها ويستثمرها في نواحٍ كثيرةٍ على النحو التالي:[١]

١ – معرفة العلل من أجل قياسٍ لم يرد به نصٌّ على ما ورد به نصٌّ، وبمعرفة العلَّة يُعرف مسالكُها، وبمعرفة مسالِكها يُعرف المناسب وتنقيحُ المناط،[٢] وتخريجُه وتحقيقه.

٢ – معرفة أحكامٍ ليس عليها نصٌّ من الكتاب والسُّنَّة، وإنَّما تُعرف بعرضها على مصالح الشرع ومفاسده.

٣ – التمييز بين الأحكام التعبُّديَّة المحضةِ وبين الأحكام المعلَّلة بالمقاصد والحِكم.

٤ – الترجيح بين النصوص المتعارضة، والجمع بينها بمقاصد الشريعة.

٥ – فهم النصوص في ضوء المقاصد، كما سبق في بيان معنى قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩].

ومن الآثار المترتبة على موافقة قصد الشارع ومخالفته:

١- صحَّةُ العمل وبطلانُه: فإنَّ الفعل إذا وقع موافقًا لمقصود الشارع كان صحيحًا، وإذا وقع مخالفًا له كان باطلًا، لذلك اشترط أهل العلم تقديم النيَّة لقوله

١ مقاصد الشريعة، محمود هرموش، ٢/ ٩.

٢ تنقيح المناط: «هو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين؛ بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار». شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ٢/ ١٥٤.

ﷺ:«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى».[1]

ومن الأدلة من السُّنَّة النبوية على تأثير موافقة قصد الشارع في قبول العملِ، قوله ﷺ: «وَلاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ».[2] وهذا الحديثُ أصلٌ في إبطال الحِيَل؛ لأنَّ قصدَ الفاعل أن يفرَّ من الصدقة.

٢ – المعاملةُ بنقيض المقصود: فمن أظهر قصدًا فاسدًا عُومل بنقيض قصدِه،[3] ومن استعجل الشيءَ قبل أوانه عُوقب بحرمانه.[4]

إنَّ في معرفة قصدِ الشارع إخراجًا للمكلَّف من داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدٌ لله اضطرارًا.[5] فالهوى مذمومٌ واتِّباعه مناقضٌ لاتِّباع شرعِ الله تعالى، ومن اتّبع هواه فقد غوى.

المطلب السادس: القياس على أسسٍ قطعيَّةٍ أو ظنيَّة

يوجد في علم الأصول مساحةٌ تشريعيَّةٌ متعارفٌ عليها بظنيّ الثبوت والدلالةِ، وهي أوسعُ وأشمل من مساحة اليقينيّ القطعيّ الذي لا يقبل غيرَ القول الواحد، ولا يخفى ما في ذلك من دلالةٍ واضحةٍ على مراعاة الشريعة للظرف الزمانيّ والمكانيّ في الأحكام الشرعية، يدلُّ على ذلك تطوُّرُ النظريَّات التشريعيَّة المتعلّقة بالمصالح والمقاصد الشرعيَّة التي تراعي الواقع والنوازل. يقول الشاطبيُّ: «فَإِنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً بِحَيْثُ يُمْكِنُ أَنْ يَخْتَلَّ نِظَامُهَا أَوْ تَنْحَلَّ أَحْكَامُهَا، لَمْ يَكُنِ التَّشْرِيعُ مَوْضُوعًا لَهَا... لَكِنَّ الشَّارِعَ قَاصِدٌ بِهَا أَنْ تَكُونَ مَصَالِحَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ وَضْعُهَا عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ أَبَدِيًّا وَكُلِّيًّا وَعَامًّا فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ التَّكْلِيفِ وَالْمُكَلَّفِينَ من جميع الْأَحْوَالِ».[6]

---

١ صحيح البخاري، باب بدء الوحي، (١)، ١/ ٦.

٢ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، (١٤٥٠)، ٢/ ١١٧.

٣ مقاصد الشريعة، محمود هرموش، ٢/ ١٧.

٤ الأشباه والنظائر، السيوطي، ١٥٢؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ١٣٢.

٥ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٨٩.

٦ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٦٢.

وإلى جانب ذلك أُسِّست قاعدةٌ يقينيَّةٌ قطعيَّةٌ تدعو إلى أنَّ «الضروراتِ تبيح المحظوراتِ»،[١] وهي توجيهٌ أصوليٌّ ضابطٌ للحوادث والمستجدَّات إذا تعارضت مع القطعيِّ واليقيني.

إنَّ الناظر في أصول الفقه يجد تأصيلًا لمحور القطع والظن في النصوص والأحكام والأدلَّة، حيث استخدمه الأصوليون كتوصيفٍ منهجيٍّ لتمييز مراتب النصوص أو الأحكام أو الدلالات عن غيرها، إضافةً إلى تنزيل النص الشرعي على الواقع، ولكنَّ هذا يحتاج إلى اعتماد أساسيَّاتٍ قطعيَّةٍ في التعامل مع الواقع أشار إليها الأصوليون في كتبهم، وهي:[٢]

١ – ألَّا يكون الظرف الزمانيُّ أو المكانيُّ مقيِّدًا للنص؛ أي حاكمًا وضابطًا له، لا سيَّما القطعيُ منه الذي يحوي مقاصد الشارع. مثاله: ما قاله بعض العلماء لِبَعْضِ الْمُلُوكِ لَمَّا جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ: «إنَّ عَلَيْكَ صَوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَلَمَّا أَنْكَرَ عَلَيْهِ حَيْثُ لَمْ يَأْمُرْ بِإِعْتَاقِ رَقَبَةٍ مَعَ اتِّسَاعِ مَالِهِ قَالَ: لَوْ أَمَرْتُهُ بِذَلِكَ لَسَهُلَ عَلَيْهِ وَاسْتَحْقَرَ إعْتَاقَ رَقَبَةٍ فِي جَنْبِ قَضَاءِ شَهْوَتِهِ، فَكَانَتْ الْمَصْلَحَةُ فِي إيجَابِ الصَّوْمِ لِيَنْزَجِرَ بِهِ، فَهَذَا قَوْلٌ بَاطِلٌ وَمُخَالِفٌ لِنَصِّ الْكِتَابِ بِالْمَصْلَحَةِ وَفَتْحُ هَذَا الْبَابِ يُؤَدِّي إلَى تَغْيِيرِ جَمِيعِ حُدُودِ الشَّرَائِعِ وَنُصُوصِهَا بِسَبَبِ تَغَيُّرِ الْأَحْوَالِ.»[٣] ويقاس على ذلك العديد من قضايا الواقع.

٢ – الأصل أنَّ النصَّ القطعيَّ يفيد القطعَ واليقين على الواقعة المندرجةِ تحت حكمه، لكن لا يلزم منه القطعُ واليقين في تطبيقه على الواقعة المستجدَّةِ قطعًا ويقينًا، فإنَّ ذلك قد يكون قطعيًّا أو ظنيًّا، والمراد بالتطبيق الظنِّيِّ هنا غلبة الظنِّ على أنَّ الواقعةَ قد أخذت حكم النصِّ القطعيِّ، وغلبةُ الظنِّ في الأحكام معتبرَةٌ. مثاله: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ١٤٤]، والكعبة تعلم قطعًا بالعيان لمن يصلي بالحرم المكيِّ، وتظنُّ

١ الفروق، القرافي، ٤/ ١٤٦؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ٧٣.

٢ انظر: فقه الواقع من منظور القطع والظن، سامي الصلاحيات؛ مجلة الشريعة والقانون، العدد (٢١)، ١٦٥.

٣ المستصفى، الغزالي، ص١٧٤.

بالاجتهاد؛ كمن اشتبهت عليه جهة الكعبة بسبب الضباب أو غيره، فعليه أن يجتهد في طلبها، فإن اجتهد وأخطأ في تحديدها فصلاتُه صحيحةٌ، وإن صلَّى دون اجتهادٍ فأخطأ فصلاتُه باطلةٌ وعليه الإعادة، فتحديدُ جهة القبلةِ يظَنُّ بالاجتهاد، وعند الظنِّ يجب العمل كما يجب عند المشاهدة.[1]

٣ – إنَّ الواقعيَّة من خصائص الشريعة، فهي تنسجم مع روحِ الواقع وهمومِ المجتمع، وتوجِّهه بما يتَّفق مع مسارها ونظمِها، وتُعالجُ الشوائب أو الإعاقاتِ وتجعل منها معيارًا للمكلَّفين. عَنِ المَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ، قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غُلاَمِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ..».[2]

٤ – إنَّ النصوص القطعيَّة تتعامل مع الواقع، فهي ليست قوالبَ جامدةً؛ بل هي تطبق على المكلَّفين في أمكنةٍ وأزمنةٍ مختلفةٍ، يدلُّ على ذلك تلك النظريَّاتُ الفاروقية التي تلمح إلى ضرورة التعاملِ مع الواقع بكلِّ ما فيه من تغيُّراتٍ وعِللٍ مختلفةٍ، فقد أوقف عمر بن الخطاب ﷺ سهمَ المؤلَّفة قلوبُهم لمَّا أعزَّ الله الإسلام والمسلمين؛ وفي هذا معارضة ظاهريَّة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ﴾ [التوبة: ٦٠]، ولا شك أنَّ في هذا الحكم تحقيقًا للمناط، وقد يتغيَّر الواقع اليوم، ونرجع إلى حكم الرسول من إعطاء المؤلَّفة قلوبُهم؛ خاصَّةً وأنَّ الحكم باقٍ لقطعيَّة النصِّ دلالةً وثبوتًا، ولذلك نصَّت القاعدة الفقهيَّةُ على أنَّه: «لَا يُنكر تغيُّر الْأَحْكَام بِتَغَيُّر الْأَزْمَان».[3]

المطلب السابع: اعتماد منهج التوسُّط والاعتدال

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ

١ انظر: المستصفى، الغزالي، ١١٧.

٢ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، (٣٠)، ١/ ١٥.

٣ قواعد الفقه، البركتي، (٢٨٠)، ١١٣.

إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ».[١]

هذه الرواية منهجُ الاجتهاد في فقه النصوصِ وكيفيَّةِ التعامل مع الصيغِ المحتملة؛ إمَّا ترجيحًا، أو الأخذ بمنطوق العبارة، أو تحرِّي المقصودِ عن طريق روح النصِّ وإشارتِه وإيماءاته.

ونظرًا لطبيعة البيان الذي انتهجه القرآنُ والسُّنَّة من اتخاذ الطابع الكلِّيّ في كثيرٍ من النصوص، واحتمالها لأوجهٍ متعدِّدةٍ من الدلالات وفقَ القدرة التي تحتملها تلك النصوص، وبناءَ التشريع على الأساس المصلحيّ والغائيّ؛ فقد تعدَّدت المناهجُ في الاجتهاد ما بين المنهج الظاهريّ، والمنهج الباطنيّ أو العقلانيّ، والمنهج الوسطيّ الذي يراعي طبيعة النصِّ ظاهرًا، ومعنًى.[٢]

إنَّ المستقرئَ للواقع المعاصر، يرى عند البعض جمودًا على ظواهر النصوص عند معالجة الوقائع المستجدَّةِ لاستنباط حكمٍ فقهيٍّ ينطبق عليها؛ ممَّا يؤدِّي إلى نفي القدرة عن الدين على الإيفاء بالمصالح، ويرى عند البعض الآخر توهُّمًا لمقاصدَ لا صلة لها بالنصوص؛ ممَّا يعود بالبطلان على ما دلَّت عليه تلك النصوصُ، وبالتالي إهدار ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة.[٣]

وقد أساء هؤلاء وهؤلاء إلى النصِّ الشرعيّ والمفاهيمِ الشرعيَّة؛ لما يتَّصفان به من غلوٍّ فكريٍّ، وشططٍ منهجيٍّ، وبُعْدٍ عن المنهج الوسطيّ الذي يحكِّم الأدواتِ الموضوعيَّةَ في فهم النصِّ كما أُنزل، وكما أراده الشارع الحكيم.[٤]

إنَّ الفكرَ الإسلاميَّ يواجِه في علاقة النصِّ بالاجتهاد نزعاتٍ من الغلوّ، تراوحت بين الإفراط والتفريط. فهناك طائفةٌ تقف عند ظواهر النصوص، وترفضُ التأويلَ بإطلاقٍ، وهناك طائفةٌ أخرى تدعو إلى تاريخيَّة معاني وأحكامِ القرآن الكريم

١ صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماء، (٩٤٦)، ٢/ ١٥.

٢ دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي، ٣٩.

٣ انظر: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد النجار،١٤٤ – ١٤٥.

٤ المناهج المعاصرة للفقه الإسلامي، عبد الرقيب صالح الشامي، مجلة كلية الدراسات العليا، جامعة النيلين، السودان، مجلد (١٢)، ٢٢، أغسطس، ٢٠١٨م.

باعتبارها معانٍ وأحكامًا تجاوزها الواقعُ المتطوّرُ.[١]

وبين هاتين الطائفتين، طائفةٌ تمتاز بموقفٍ وسطيٍّ معتدلٍ ومشروعٍ، يأخذ بروح المصالح والمقاصد العامَّةِ، وينضبط بضوابطها بما يضمنُ ثباتَ الدين واستمراريَّته على طول الأمكنة والأزمان.

ومن الجدير ذكرُه أنَّه بالرغم ما للمدرسة الظاهريَّة من آراءٍ فقهيَّةٍ تُعَدُّ غايةً في الروعة والقوَّة، فأهلُها أئمةٌ كبارٌ تشهد على عبقريَّتهم آثارُهم العلميَّةُ المتنوّعةُ،[٢] إلَّا أنَّهم جمَدوا في مسائلَ كان ينبغي لهم تركُ الجمودِ عليها، ولكنَّها بالنسبة إلى ما وقع في مذهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه ألبتة قليلةٌ جدًّا.[٣]

وفي عصرنا الحاضر برز اتِّجاه يجاري هذه المدرسة في عدم الالتفات للمقاصد عند قراءةِ المسائلِ أو في تنزيل الأحكام على الوقائع، وزاد في كثيرٍ من المسائل والقضايا إسقاطُ اعتبار الواقع كعاملٍ مؤثّرٍ في حسن فهم الحكمِ وتنزيلِه،[٤] فجمَدوا على ظواهر الألفاظ، وإغفالِ الحِكَم والتعليلات للنصوص.[٥]

قال القرطبي: «لَوِ الْتَزَمْنَا أَلَّا نَحْكُمَ بِحُكْمٍ إِلَّا حَتَّى نَجِدَ فِيهِ نَصًّا لَتَعَطَّلَتِ الشَّرِيعَةُ، فَإِنَّ النُّصُوصَ فِيهَا قَلِيلَةٌ، وَإِنَّمَا هِيَ الظَّوَاهِرُ وَالْعُمُومَاتُ وَالْأَقْيِسَةُ».[٦]

وقال الشاطبيُّ: «فَاعلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا نَفَى الْفِقْهَ أَوِ الْعِلْمَ عَنْ قَوْمٍ؛ فَذَلِكَ لِوُقُوفِهِمْ مَعَ ظَاهِرِ الْأَمْرِ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِهِمْ لِلْمُرَادِ مِنْهُ، وَإِذَا أَثْبَتَ ذَلِكَ؛ فَهُوَ لِفَهمِهِمْ مُرَادَ اللَّهِ مِن خِطَابِهِ، وَهُوَ بَاطِنُهُ».[٧]

وقال أيضًا: «وَعَلَى الْجُمْلَةِ؛ فَكُلُّ مَنْ زَاغَ وَمَالَ عَنِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ؛ فَبِمِقْدَارِ

١ انظر: النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود: د. محمد عمارة، ٣.
٢ دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، ٤٨.
٣ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ١/ ٢١٥.
٤ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ٢٣٩.
٥ دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، ٤٤.
٦ تفسير القرطبي، ٦/ ٢٨٩.
٧ الموافقات، الشاطبي، ٤/ ٢١٤.

مَا فَاتَهُ مِنْ بَاطِنِ الْقُرْآنِ فَهْمًا وَعِلْمًا، وَكُلُّ مَنْ أَصَابَ الْحَقَّ وَصَادَفَ الصَّوَابَ؛ فَعَلَى مِقْدَارِ مَا حصل له من فهم باطنه».[١]

فالجمود على ظواهر الألفاظ يوقع الشريعة في تصادمٍ مع الواقع جملةً، ويضر بالدعوة إلى الإسلام، ويشوّه صورتَه المشرقةَ أمامَ مثقّفي العصر والعالم المتحضّر.

وأما المنهج العقليُّ، فقد جعل من المقاصد والغايات محدداتٍ أساسيَّةً ينطلق منها لفقه النصوص الشرعية، واتخذ الواقع عنصرًا محدِّدًا للأساليب التي يتمُّ بها التديُّنُ لتحقيق المقاصد والغايات، فينتج عن ذلك تجاوزٌ للنصوص الجزئيَّة، وتأويلٌ للنصوص القطعيَّة، ومحاولةُ تبريرِ الواقع لشدَّة ضغطِه وتأثيره.[٢]

إنَّ نصوصَ الوحي عند هؤلاء جاءت مرتبطةً بأوضاعٍ مخصوصةٍ وأحداثٍ معيَّنةٍ، وهي أن تكون مقاصدُها خالدةً، إلَّا أنَّ ما تحمله من تنصيصٍ على كيفيَّة تحقيقِ تلك المقاصد مرتبطٌ بالأحداث والأوضاع حالَ نزولها، فحفظُ الأموال مثلًا مقصدٌ خالدٌ، ولكن ما جاء من نصِّ قطعِ السارق تحقيقًا لذلك المقصد؛ مرتبطٌ في فهمه وتحديد المراد منه بالظرف الذي نزل فيه، وبالتالي فإنَّ تغيُّرَ الظرف مدعاةٌ لتغيُّر الفهم في إطار تحقيق المقصد الخالد.[٣]

ولا شكَّ أنَّ هذا التنظيرَ باطلٌ؛ لأنَّ المقاصدَ الكلِّيَّة معتبرةٌ عند جميع البشر، وإنَّما يختلفون في الأساليب والوسائل التي تحفظها وتحقِّقُها، كما أنَّ العقل البشريَّ قاصرٌ عن وضع منهجٍ مستقلٍّ لحفظ المقاصد الكلِّيَّة، فاحتاج إلى تسديد الوحيِ الإلهيِّ وإرشاداته وتعاليمه في وضع منهاجٍ يحفظ تلك المقاصدَ على أحسن حال.[٤]

إنَّ هذا المنهجَ يجعل للواقع سلطانًا على العقل في فهم النصوص، فلا بدَّ من إعادة فهمها وتأويلِها بما يتلاءم مع متطلَّبات هذا الواقع، وهذا لا شكَّ في بطلانه، فإنَّ الشريعة جاءت بما فيه مصلحةُ العباد، ولم تأتِ لتقرَّ فسادَهم، فأولى لهم أن

١ الموافقات، الشاطبي، ٤/ ٢٢٣.

٢ المناهج المعاصرة للفقه الإسلامي، عبد الرقيب صالح الشامي، ٤٤.

٣ خلافة الإنسان بين العقل والوحي، عبد المجيد النجار، ٩٤.

٤ المناهج المعاصرة للفقه الإسلامي، عبد الرقيب صالح الشامي، ٤٦.

يتَّجهوا إلى تقرير الأحكام كما أرادها الشارع الحكيمُ، ثمَّ يدرسوا كيفيَّة تنزيلِها وتطبيقها على الواقع. قال ابن قيِّم الجوزيَّة: «وَكُلُّ مَنْ لَهُ مَسْكَةٌ مِنْ عَقْلٍ يَعْلَمُ أَنَّ فَسَادَ الْعَالَمِ وَخَرَابِهِ إِنَّمَا نَشَأَ مِنْ تَقْدِيمِ الرَّأْيِ عَلَى الْوَحْيِ، وَالْهَوَى عَلَى الْعَقْلِ، وَمَا اسْتَحْكَمَ هَذَانِ الْأَصْلَانِ الْفَاسِدَانِ فِي قَلْبٍ إِلَّا اسْتَحْكَمَ هَلَاكُهُ، وَفِي أُمَّةٍ إِلَّا فَسَدَ أَمْرُهَا أَتَمَّ فَسَادٍ».[1]

إنَّ دور العقل يتَّسع كلَّما كانت دلالةُ النصِّ على بيان المراد خفيةً أو ضعيفةً، ويضيق هذا الدور بحسب قوَّة البيان، أمَّا أن يجعل العقل منافسًا للوحي، ومغالِبًا له في تشريع وصياغة الأحكام فهذه طامَّةٌ كبرى.

وهناك منهجُ أرْخَنة النصوصِ الذي يقرِّر أنَّ النصَّ ينتمي إلى الثقافة التي تُنتجه، وينتمي إلى سياقه التاريخي، ويرتبط بحالة الوعي التي تسيطر على العقل الماثلِ في الرقعة التاريخيَّة، فإذا انتقل من هذه الرقعة صار قابلًا لتشكُّلاتٍ جديدةٍ، بفعل أثر الواقع أو التاريخ أو الوعي الجديد.[2]

ولا شكَّ أنّ هذا المنهج باطلٌ، فإنّ القرآن الكريم يتميَّز عن الكتب السماويَّة السابقة بخاصيَّة الحفظ، فهو محفوظٌ من كلِّ تحريفٍ أو تبديلٍ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ليبقى القرآن الكريمُ بوصلةً موجِّهةً ومسدِّدةً للإنسانيَّة في مختلف العصور والأمصار.

إنَّ المنهجَ القويم الذي ينبغي السير عليه له معالمُ وضوابطُ تتجلَّى في الآتي:

١ – الرجوعِ إلى مصدر التشريع وهو الوحيُ الإلهيُّ، ومعرفةِ مراده حتى يقوم

---

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٥٤.

٢ إن الهدف من محاولتهم أرخنة القرآن الكريم، هو وضعه في سياقه التاريخي والزماني، وفي ظروفه البيئية والثقافية وحدوده الجغرافية، من أجل تجاوز مفاهيمه وأحكامه وتشريعاته، فإذا كان الأصوليين يقولون بقاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، فإن الحداثيين يعكسون هذه القاعدة ويقولون: «العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ»، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد عمارة: «المراد بتاريخية الأحكام: أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية، ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها»، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، محمد عمارة، ٦٠.

المكلَّفُ بامتثاله.

٢ – معرفةِ اللغة العربيَّة: فهي ضروريةٌ على أهل الشريعة؛ إذ مآخذُ الأحكام الشرعية كلِّها من الكتاب والسنَّة، وهي بلغة العرب، فلا بدَّ من معرفة العلوم المتعلِّقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة.[١]

٣ – مراعاةٍ منهج الشارع في التشريع والبيان. يقول الدكتور محمد فتحي الدريني: «المنهج العلميُّ في بحث أيِّ مادَّةٍ يجب أن يكون مشتقًّا من طبيعة المادَّة المدروسة، ولا جرم أنَّ المادَّة المدروسة هنا هي التشريع لاستنباط الأحكام منه، نصًّا وروحًا ومقصدًا، باعتبار أنَّ أحكام التشريع ليست نصوصًا لغويَّةً تفهم على أساسٍ من قواعد النحو وأساليب البيان فحسب؛ بل هي من قبل كلِّ شيءٍ تمثِّل إرادة المشرِّع من التشريع وما تستهدف من غاية».[٢]

٤ – الاعتدالِ في اعتبار الظاهر والمعنى بما يؤول إلى فهم مراد الشارع، فإنَّ الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصودُ الأعظمُ؛ بناءً على أنَّ العرب إنَّما كانت عنايتُها بالمعاني، وإنَّما أُصلحت الألفاظُ من أجلها، وهذا الأصلُ معلومٌ عند أهل العربيَّة.[٣] يقول ابن قيِّم الجوزيَّة: «إنَّ الْوَاجِبَ فِيمَا عَلَّقَ عَلَيْهِ الشَّارِعُ الْأَحْكَامَ مِنْ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ بِأَلْفَاظِهَا وَمَعَانِيهَا، وَلَا يَقْصُرَ بِهَا، وَيُعْطِيَ اللَّفْظَ حَقَّهُ وَالْمَعْنَى حَقَّهُ».[٤]

٥ – فقهِ النصوصِ على ضوء مقاصد الشارع؛ فإنَّ للشريعة مقاصدَ لتحقيق مصالح الناس في الدارين، قال الشاطبيُّ رحمه الله: «تكاليفُ الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدِها في الخلق».[٥] وقال ابن قيِّم الجوزيَّة رحمه الله: «فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ

١ انظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ابن خلدون، ٧٥٣.
٢ المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي عند الأصوليين، محمد فتحي الدريني.
٣ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ١٣٨.
٤ إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم، ١/ ١٧٢.
٥ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ١٧.

كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا...».[1]

٦ – استنباطِ الحكم من خلال تكامل النصوص، ووحدة غاياتِها وأهدافِها، فلا يقتصر المجتهدُ على النظر الجزئيّ الذي يؤدِّي إلى بتر النصوص؛ بل لا بدَّ من تتبُّع الأحكام من مواضعها المختلفة، والتنسيق فيما بينها وفق منظومةٍ متكاملةٍ. يقول ابن قيِّم الجوزيَّة: «مَنْ تَأَمَّلَ أَلْفَاظَ الصَّحَابَةِ، وَجَمَعَ الْأَحَادِيثَ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ، وَاعْتَبَرَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، وَفَهِمَ لُغَةَ الصَّحَابَةِ، أَسْفَرَ لَهُ صُبْحُ الصَّوَابِ، وَانْقَشَعَتْ عَنْهُ ظُلْمَةُ الِاخْتِلَافِ وَالِاضْطِرَابِ، وَاللَّهُ الْهَادِي لِسَبِيلِ الرَّشَادِ وَالْمُوَفِّقُ لِطَرِيقِ السَّدَادِ».[2]

ويقول ابن حزمً: «فالآياتُ التي ذكروا والأحاديثُ المبيّنة لها مضمومٌ كلُّ ذلك بعضُه إلى بعض غيرُ مفصول منه شيءٌ عن آخر؛ بل هو كلُّه كآيةٍ واحدةٍ أو كلمةٍ واحدةٍ ولا يجوز لأحدٍ أن يأخذ ببعض النصِّ الوارد دون بعض وهذه النصوص وإن فُرِّقت في التلاوة فالتلاوةُ غير الحكم ولم تفرَّق في الحكم قط».[3]

المطلب الثامن: الموازنة بين المصالح والمفاسد

الموازنة عمليَّةُ مفاضلةٍ بين شيئين لاختيار الأنسب، ومادَّتُها المبنيَّة للمشاركة بين الاثنين تدلُّ على ذلك، وهي سابقةٌ على الترجيح، فإنَّ المجتهدَ ينظر بين دليلين أو قاعدتين ويوازن بينهما من حيث القوَّةُ والأهميَّةُ فيقدِّم الأهمَّ فالأهمَّ.[4]

والموازنةُ إمَّا أن تكون بين مصلحتين واختيار الأصلح، أو بين مفسدتين واختيار الأهون لأنَّه الأصلحُ، أو بين المصلحة والمفسدة واختيار الأصلح. والأصلح قد يكون في رفع المفسدةِ، وقد يكون في تقديم المصلحة.

والأصلحُ يتمُّ اعتباره نظرًا إلى تحقيق مقصدٍ من مقاصد الشريعة؛ كتقديم عتق الرقبة في حقِّ مَن جامع في رمضان على مجرَّد الصوم، فإنَّ الشارعَ يتشوَّف إلى

١ إعلام الموقعين، ابن القيم،٣/ ١١.
٢ زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ٢/ ١١٥.
٣ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ٣/ ١٠٩.
٤ مقاصد الشريعة، محمود هرموش، ٢/ ٩٣.

تحرير الرقبة أكثرَ من تشوُّفه إلى تعذيب المُجامع. ويتمُّ اعتبارُه نظرًا إلى الزمان وفسادِه؛ كترجيح الفتوى بجواز أخذِ الأجرة على الخطابة، وتعليم القرآن، ونظرًا إلى المكان؛ كترك إقامة الحدود في الغزو كيلا يفرَّ المحدودُ إلى العدوِّ، ونظرًا إلى اعتبار الحال؛ كترك عمرَ إقامةَ الحدود عام الرمادة لشيوع الفاقة والجوع ممَّا شكَّل شبهةً دارئةً للحدِّ.

وقد أشار العزُّ بنُ عبد السلام إلى عمليَّة الموازنةِ بين المصالح والمفاسد، فقال: « لَا يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ أَنَّ تَحْصِيلَ الْمَصَالِحِ الْمَحْضَةِ، وَدَرْءَ الْمَفَاسِدِ الْمَحْضَةِ عَنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ غَيْرِهِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَدِ الْمَفَاسِدِ فَأَفْسَدِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَدِ الْمَفَاسِدِ فَأَفْسَدِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ الْمَصَالِحِ الرَّاجِحَةِ عَلَى الْمَرْجُوحَةِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ الْمَفَاسِدِ الرَّاجِحَةِ عَلَى الْمَصَالِحِ الْمَرْجُوحَةِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ... وَاعْلَمْ أَنَّ تَقْدِيمَ الْأَصْلَحِ فَالْأَصْلَحِ وَدَرْءَ الْأَفْسَدِ فَالْأَفْسَدِ مَرْكُوزٌ فِي طَبَائِعِ الْعِبَادِ نَظَرًا لَهُمْ مِنْ رَبِّ الْأَرْبَابِ، ولَا يُقَدِّمُ الصَّالِحَ عَلَى الْأَصْلَحِ إلَّا جَاهِلٌ بِفَضْلِ الْأَصْلَحِ، أَوْ شَقِيٌّ مُتَجَاهِلٌ لَا يَنْظُرُ إلَى مَا بَيْنَ الْمَرْتَبَتَيْنِ مِنْ التَّفَاوُتِ».[1]

إنَّ الناظرَ في الشريعة يجد أنَّها ركزت على الأصول ثمَّ الفروع، وجعلت من الأصول أصولًا وفروعًا، ومن الفروع ما هو مطلوبٌ أصالةً أو تبعًا، وقد رسم النبيُّ خطوطَ فقه الموازنة منذ اليومِ الأوَّل للدعوة، فركَّز على أصول العقيدة في مكَّةَ، وكانت السوَرُ المكّية ترسم الآفاقَ العريضةَ لهذا الدين، فلمَّا هاجر النبيُّ وأصحابه إلى المدينة جاءت مرحلة التشريع وبيانِ الأحكام؛ لأنَّ الشريعةَ والأحكامَ تحتاج إلى حارسٍ يحرسها، والعقيدةُ هي الحارس الأمين.

ويُشترط في الفقيه لكي يكون قادرًا على الموازنة بين المصالح والمفاسد، أن يكون مشبَعًا بعلوم الكتاب والسُّنَّة، مشاركًا في شتَّى العلوم؛ كي يعرف عصرَه وتستقيمَ لديه الموازين، عارفًا بمقاصد الشرع وأسراره، مدركًا لأنواع المصالح

١ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ١/ ٥ و٧.

وتقديمِ بعضِها على بعض، وتقديم المعتبرِ وإلغاء الملغى، وتنزيلِ الأحكامِ على مقاصد الشارع وموافقته وعدم مصادمته، ملمًّا بفقه الأولويَّات، وهذا يحصل بممارسة الفقه ومعرفةِ الأهمّ، والنظر في طريقة القرآن المكّيّ والمدنيّ، والاطِّلاع على السُّنَّة النبويَّة، وتجاربِ العلماءِ الربَّانيّين، يراعي الزمان والمكان، والأحوال، وينظر في مآلات الأفعال، عالمًا ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. بمبدأ الذرائع سدًّا وفتحاً، ومسائل العرف.

إنَّ المستقرئَ لكتاب الله تعالى وسنَّةِ رسول الله يجد كثيرًا من الآيات والأحاديثِ تشير إلى عمليَّة الموازنةِ وتبنّي الأحكام على وفق هذا المنهجِ السديد، فمن ذلك قوله تعالى: فقد ذكر القرطبيُّ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أن كُفَّارَ قُرَيْشٍ قالوا لِأَبِي طَالِبٍ إِمَّا أَنْ تَنْهَى مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ عَنْ سَبِّ آلِهَتِنَا وَالْغَضِّ منها وإما أَنْ نَسُبَّ إِلَهَهُ وَنَهْجُوَهُ، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ.[1] ثم نقل عن العلماء أنهم قالوا: «إن حُكْمَهَا بَاقٍ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَمَتَى كَانَ الْكَافِرُ فِي مَنَعَةٍ وَخِيفَ أَنْ يَسُبَّ الْإِسْلَامَ أَوِ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، فَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَسُبَّ صُلْبَانَهُمْ وَلَا دِينَهُمْ وَلَا كَنَائِسَهُمْ، وَلَا يَتَعَرَّضُ إِلَى مَا يُؤَدِّي إِلَى ذَلِكَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَعْثِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ».[2]

فهذه الآيةُ أصلٌ في سدِّ الذرائع، وهو اجتهادٌ مقاصديٌّ يقوم على الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن سبَّ آلهةِ المشركين إهانةٌ لها، وإغاظةُ أهلها مصلحةٌ لأنَّها حميَّة للدِّين، إلَّا أنَّه يترتَّب عليها مفسدةٌ أعظمُ منها، فكان تَرْكُ السبِّ أولى.

وعن أبي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي المَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ: «دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ».[3] قال النواويُّ في شرحه لهذا الحديث: «فِيهِ دَفْعُ أَعْظَمِ الضَّرَرَيْنِ بِاحْتِمَالِ أَخَفِّهِمَا لِقَوْلِهِ «دَعُوهُ». فَقَوْلُهُ «دَعُوهُ» لِمَصْلَحَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا أَنَّهُ لَوْ قَطَعَ عَلَيْهِ بَوْلَهُ تَضَرَّرَ، وَالثَّانِيَةُ أَنَّ التَّنْجِيسَ قَدْ حَصَلَ فِي جُزْءٍ يَسِيرٍ مِنَ

١ تفسير القرطبي، ٧/ ٦١.

٢ المصدر السابق نفس الجزء والصفحة.

٣ صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، (٢٢٠)، ١/٥٤.

الْمَسْجِدِ فَلَوْ أَقَامُوهُ فِي أَثْنَاءِ بَوْلِهِ لَتَنَجَّسَتْ ثِيَابُهُ وَبَدَنُهُ وَمَوَاضِعُ كَثِيرَةٌ من المسجد».[١]

ويقول ابن حجر: «لَمْ يُنْكِرِ النَّبِيُّ عَلَى الصَّحَابَةِ وَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ لِمَ نَهَيْتُمُ الْأَعْرَابِيَّ بَلْ أَمَرَهُمْ بِالْكَفِّ عَنْهُ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ وَهُوَ دَفْعُ أَعْظَمِ الْمَفْسَدَتَيْنِ بِاحْتِمَالِ أَيْسَرِهِمَا وَتَحْصِيلُ أَعْظَمِ الْمَصْلَحَتَيْنِ بِتَرْكِ أَيْسَرِهِمَا وَفِيهِ الْمُبَادَرَةُ إِلَى إِزَالَةِ الْمَفَاسِدِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ لِأَمْرِهِمْ عِنْدَ فَرَاغِهِ بِصَبِّ الْمَاءِ عليه».[٢]

وكما أنَّ التفاوتَ بين المصالح ثابتٌ في الشرع، فكذلك التفاوتُ بين المفاسد، فالمصالحُ درجاتٌ والمفاسدُ دركاتٌ، وعلى الناظر في دين الله أن يوازن بين درجات المصالح فيقدّمَ أعظمَها، وبين دركات المفاسد فيدفعَ أشدَّهَا بارتكاب أخفّها. مثال ذلك حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: ذَكَرَ رَسُولُ اللهِ الْكَبَائِرَ - أَوْ سُئِلَ عَنِ الْكَبَائِرِ - فَقَالَ: «الشِّرْكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ» وَقَالَ: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ؟ قَالَ: قَوْلُ الزُّورِ - أَوْ قَالَ: شَهَادَةُ الزُّورِ».[٣]

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود قَالَ:سَأَلْتُ النَّبِيَّ: أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ»، قُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ».[٤]

ففي هذين الحديثين بيَّن لنا رسول الله أنَّ المحرماتِ على مراتبَ بعضُها أشدُّ من بعضٍ؛ فأعظمُها الإشراك بالله، ثمَّ عقوق الوالدين، ثمَّ قتل النفس، ثمَّ شهادةُ الزور، و(ثمَّ) تفيد العطفَ مع الترتيب والتراخي، ويدخل في قتل النفس قتلُ الأولادِ خشيةَ الإملاق. لذلك قسَّم العلماءُ الحرامَ إلى حرامٍ لذاته وحرامٍ لغيره،[٥] والمكروهَ

١ شرح النووي على مسلم، ٣/ ١٩١.

٢ فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٣٢٥.

٣ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، (٥٩٧٧)، ٨/ ٤؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، (٨٨)، ١/ ٩٢.

٤ صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، (٤٤٧٧)، ٦/ ١٨. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده، (٨٦)، ١/ ٩٠.

٥ الحرام إما حرام لعينه؛ أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء؛ كشرب الخمر وأكل الميتة ونحوهما. وإما حرام لغيره؛ كأكل مال الغير، والصلاة في الأرض المغصوبة. شرح التلويح على التوضيح: التفتازاني، ٢/ ٢٥١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٩/ ٢٨٨.

إلى مكروهٍ كراهةَ تحريمٍ وكراهةَ تنزيهٍ،[1] والذنوبَ إلى كبائرَ وصغائرَ،[2] وهكذا.[3]

المطلب التاسع: توفُّر ملكة الاجتهاد

عرَّف الأصوليون الاجتهادَ بتعريفاتٍ كثيرةٍ ليس هنا محلُّ استقصائِها، ولكنّي سأقتصر على تعريف الآمديّ حيث عرَّف الاجتهاد بأنَّه: «اسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وَجْهٍ يُحَسُّ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزُ عَنِ الْمَزِيدِ فِيهِ».[4]

والاجتهاد له أهميَّةٌ كبرى في الحكم على القضايا المعاصرة؛ دلَّ على ذلك ما كتبه عمرُ بن الخطَّاب لأبي موسى الأشعري قائلًا له: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ بِحُجَّةٍ...الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ ...».[5]

وقد اشترط العلماءُ في المجتهد شروطًا عامَّةً، وشروطًا تأهيليَّةً، وشروطًا تكميليَّةً.

١ – الشروط العامَّة: وهي أن يكون مسلمًا، عاقلًا، بالغًا. أمَّا الذكورةُ فالراجحُ

---

١ كراهة التحريم؛ أي ما كان إلى الحرمة أقرب؛ كالبيع على البيع، ويسمى هذا القسم عند الجمهور بالحرام. وكراهة التنزيه؛ أي ما نهى الشارع عن فعله نهياً غير جازم، وهو إلى الحل أقرب، بمعنى أنه لا يعاقب فاعله أصلاً لكن يثاب تاركه أدنى ثواب، وهذا تقسيم الحنفية. انظر: روضة الناظر، ابن قدامة، ١٣٧ وما بعدها. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١/ ٤١٨ – ٤١٩؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ٢/ ٢٥١.

٢ وهذا مذهب الجمهور. وذهب أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، وغيرهما إلى أن جميع المعاصي كبائر، وأنكروا أن في الذنوب صغيرة. انظر: نهاية المطلب، الجويني، ١٩/ ٥؛ البحر المحيط، الزركشي، ١٥٣ – ١٥٤، الفروق، القرافي، ١/ ١١٠، الجواب الكافي، ابن القيم، ١١٣.

٣ قسّم بعض الأصوليين المنهيات إلى أقسام: الحرمة، ثم الكراهة، ثم خلاف الأَولى، سلَّمْ من ثلاث درجات، فالدرجة الأدنى هي خلاف الأولى، ثم الدرجة الثانية هي الكراهة، ثم أعلى الدرجات المحرمة، فليس حكم الدرجة الثانية كحكم الدرجة العليا.

٤ الإحكام الآمدي، ٤/ ١٦٢.

٥ سنن الدارقطني، باب كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري، (٤٤٧١)، ٥/ ٣٦٧؛ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب لا يحيل القاضي على المقضى له، (٢٠٥٣٧)، ١٠/ ٢٥٢.

عدمُ اشتراطِها؛ لأنَّ الصحابةَ قد رجعوا إلى السيِّدة عائشةَ وسائرِ أمَّهاتِ المؤمنين في أمورٍ كثيرةٍ وعملوا بفتاواهنَّ.

٢ – الشروط التأهيليَّة: وهي أن يكون عارفًا بالكتاب، والسنَّة، واللغةِ العربيَّة، وأصول الفقه، ومواضعِ الإجماع.

٣ – الشروط التكميليَّة: وهي معرفة البراءةِ الأصليَّةِ،[١] وفهمُ مقاصد الشريعةِ، ومعرفةُ القواعد الكلِّيَّة، ومواضعِ الخلاف، والعرفِ الجاري، وأن يكون صالحًا عدلًا، حسن الطريقة، سليمَ المسلك، رضيَّ السيرةِ، ورعًا، عفيفًا، رصينًا، يشعر بالافتقار إلى الله تعالى في إلهام الصوابِ والدعاء، موافقًا قوله فعله.

المطلب العاشر: الإخراج من داعية الهوى

هذه قاعدةٌ نصَّ عليها الإمام الشاطبيُّ في النوع الرابع في بيان قصد الشارعِ في دخول المكلَّف تحت أحكام الشريعة، قال رحمه الله: «الْمَقْصِدُ الشَّرْعِيُّ مِنْ وَضْعِ الشَّرِيعَةِ إِخْرَاجَ الْمُكَلَّف عَنْ دَاعِيَةِ هَوَاهُ، حَتَّى يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ اخْتِيَارًا، كَمَا هُوَ عَبْدٌ لِلَّهِ اضْطِرَارًا».[٢] ودليل ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. فإنَّ أبغضَ إلهٍ عُبد في الأرض من دون الله الهوى، فكلُّ متَّبعٍ هواه فقد اتَّخذه معبودًا له؛ إذ لا يتَّفق أن يُعبد الله تعالى والهوى في حالٍ من الأحوال إنَّما هو إلهٌ واحدٌ، ومعبودٌ واحدٌ لا يستقيم إلَّا بمخالفة الهوى كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١].

المطلب الحادي عشر: دفع الحرج عن المكلَّفين

جاءت الشريعةُ الإسلاميَّةُ برفع الحرج والمشقَّة عن المكلَّفين، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، والآيات في ذلك كثيرةٌ.

١ أي أن يعرف أن الأصل البراءة، ولا حكم إلا بالشرع.

٢ الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٨٩.

وأمَّا من السُّنَّة فالأحاديثُ في هذا المقصد كثيرةٌ منها: قولُه «إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»،[1] وقوله: «.. وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ».[2]

ومن كلِّ هذه الأدلَّة وغيرِها فقد نبتت في الأمَّةِ نابتةٌ اتَّجهت إلى التشدُّدِ والغلوِّ والانحراف عن الاعتدال والتوسُّطِ فشوَّهت وجهَ الدينِ المشرقِ، وأساءت للإسلام الحنيفِ، وخرجت عن الاعتدال في سلوكها وخطاباتِها وأخلاقِها، وتعاملها مع الناس.[3]

المطلب الثاني عشر: مراعاة العوائد

المراد بالعوائد ما جرى عليه عملُ الناس من الأعراف المتلقَّاةِ بالقبول وما استقرَّت عليه النفوسُ بشهادة العقول وتلقتَّه الطبائعُ بالقبول.[4] والعرف إذا كان حكمًا شرعيًّا ثبت اعتبارُه بالنصِّ واستمرَّ حكمُ الشارع فيه حتَّى توفِّي رسول الله فهذا لا خلافَ في اعتباره، مثاله: إزالةُ النجاسة، وسترُ العورة. وإذا صادم العرفُ النصَّ الشرعيَّ من كل الوجوه حتَّى لزم من اعتباره إهمالُ النصِّ، فلا خلاف في ردِّ هذا العرف، وهذا ما يسمَّى بالعرف الفاسد، مثاله: ما نشهده اليومَ من خروج النساءِ متبرجاتٍ وكأنَّه أصبح عادةً وعرفًا، وهذا مصادمٌ لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ولا خلاف في أنَّ العرفَ الذي ثبت اعتبارُه بالنصِّ إذا خالف نصًّا آخرَ لا من كلِّ الوجوه بأن يرِد النصُّ عامًّا والعرفُ يخالفه في بعض الوجوه، أو كان الدليلُ قياسًا، فإنَّ العرفَ هنا يصلح لأن يكون مخصِّصًا للنصِّ، ويُترك به القياسُ استحسانًا. مثاله: جواز السَّلَم، وعقد الاستصناع.

إنَّ الواقعَ المعاصرَ إذا أتى بأعراف عمليَّةٍ لا تصادم النصوصَ الشرعيَّةَ فهي

١ سنن النسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب الدين يسر، (٥٠٣٤)، ٨/ ١٢١.

٢ سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب التقاط الحصى، (٣٠٥٧)، ٥/ ٢٦٨.

٣ مقاصد الشريعة، محمود هرموش، ٢/ ٢٥.

٤ قواعد الفقه، الركتي، ٣٧٧.

معتبرةٌ، وهذا يدلُّ على مرونة الشريعةِ وصلاحيَّتها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ. مثاله: اعتيادُ الناسِ تعطيلَ بعضِ الأيَّامِ كالجُمَع والأعيادِ، والمناسبات، وغير ذلك.

والمذاهبُ الفقهيَّةُ متَّفقةٌ على الاحتجاج بالعرف وأنَّه يُحتَكم إليه في فهم النصوص الشرعيَّة، وبناءِ شطر عظيم من الأحكام عليه. قال القرافيُّ: «أمَّا العرفُ فمشتركٌ بين المذاهب ومن استقرأَها وجدهم يصرِّحون بذلك فيها».[١]

المطلب الثالث عشر: مراعاة القواعد الأصولية

إنَّ لمراعاة القواعد الأصوليَّة أثرًا كبيرًا في فقه الواقع من خلال علاقتها بالمقاصد، وهي كثيرةٌ أذكر منها:

أوَّلًا – الاستحسان: عرَّفه بعضُهم بأنَّه: «دليلٌ ينقدح في نفس المجتهدِ وتقصُر عنه عبارتُه».[٢] وعرَّفه الكرخيَّ بأنَّه: «العدولُ في المسألة عن حكم نظائرِها لوجهٍ أقوى يقتضي هذا العدول».[٣]

إنَّ فلسفةَ الاستحسان في الأصل تقوم على مقاصد الشريعةِ التي هي جلبُ مصلحةٍ أو دفعُ مفسدةٍ؛ لأنَّ حقيقتَه تركُ القياسِ والعمل بما هو أرفقُ بأحوال الناس، وهذا هو عينُ فقهِ الواقع.

مثالُ ذلك: تركُ موجَبِ القياس للمصلحة: كتضمين الأجيرِ المشترَك؛ كالخيَّاط والصبَّاغ والنجَّار، والقياسُ يقتضي ألَّا يضمَّن قياسًا على الأمين أو على الأجير الخاصِّ.

لكنَّ المصلحةَ اقتضت أن يضمَّنوا كما في قضاء عمرَ لئلَّا يتَّخذوا من تسليط أيديهم على أموال الناس ذريعةً لأكل أموال الناسِ بالباطل لا سيَّما مع فساد الزمان، وهذا ما أفتى به الفقهاءُ، إلَّا إذا حدث التلفُ بقوَّةٍ قاهرةٍ؛ كالحريق والزلازلِ ونحو ذلك.

---

١ شرح تنقيح الفصول في علم الأصول: القرافي، ص ٤٤٨.

٢ الإبهاج في شرح المنهاج: ٣/ ١٨٨

٣ الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، ٣/ ٨٩؛ نهاية السول، جمال الدين الإسنوي، ١/ ٣٦٥.

ثانيًا – سدُّ الذرائع: الذريعة هي: «التوسُّل بما هو مصلحةٌ إلى مفسدة».[1] أي هي التوسُّلُ بما بالمباح إلى الحرام. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. فهو نهيٌ عن إثارة شهوةِ الرجالِ بالنظر إليهنَّ إن فعلن ذلك، ويدخل فيه التزيُّن والتعطُّر ونحوه.

ولكنَّ هذه الذرائعَ قد تُفتح في حالاتٍ مخصوصةٍ، قال القرافيُّ: «اعْلَمْ أَنَّ الذَّرِيعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتْحُهَا وَتُكْرَهُ وَتُنْدَبُ وَتُبَاحُ فَإِنَّ الذَّرِيعَةَ هِيَ الْوَسِيلَةُ فَكَمَا أَنَّ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمِ مُحَرَّمَةٌ فَوَسِيلَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ».[2] مثال ذلك: أنَّ الإسلامَ نهى عن التجسُّس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢]، لكنَّ التجسُّسَ على المجرمين وتعقُّبَهم جائزٌ ويُعتبر من باب فتح الذرائع.

وقد أباح النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم الكذبَ والاحتيال على الأشرار للمصلحة. فعن جابرٍ أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «مَنْ لكعب بن الأشرف، فإنه آذى اللهَ ورسولَه». قال محمد بن مسلمة: أتحب أن أقتله يا رسول الله؟ قال: «نعم»، قال: فائذن لي فلأقل، قال: «قد فعلت». فأتاه فقال: إنَّ هذا – يعني النبي – قد عنَّانا[3] وسألنا الصدقةَ، قال: وأيضًا والله لَتَمَلُّنَّه،[4] قال: فإنَّا قد اتَّبعناه فنكره أن ندعه حتى ننظرَ إلى ما يصير أمرُه، قال: فلم يزل يكلِّمُه حتَّى استمكن منه فقتَلَه.[5]

١ الموافقات، الشاطبي، ٥/ ١٨٣.

٢ الفروق، القرافي، ٢/ ٣٣.

٣ أي أتعبنا.

٤ أي لتضجرن منه.

٥ صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الكذب في الحرب، (٢٨٦٧)، ٣/ ١١٠٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وبعد:

فهذه أهمُّ النتائج التي انتهى إليها هذه البحثُ، ومن أبرزها:

١ – فقهُ الواقع جزءٌ من الفقه الإسلاميّ، وهو يعتمد على فهم واقعِ النصوص، وتطبيقِ أحكامها على المكلَّفين.

٢ – أخذُ فقه الواقع بالأسس التي تعتمد على الأعراف والعادات، ورفع الحرج، وجلب المصالح ودفع المفاسد...

٣ – يبيّن فقهُ الواقعِ عظمةَ التشريع الإسلاميّ، وواقعيَّةَ الإسلام، فهو شريعةٌ صالحةٌ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ.

٤ – إنَّ فهمَ النصوص يتوقَّف على فهم واقِعها؛ وذلك بمعرفة سببِ نزولها، وعللِها، ومقاصدِها...

٥ – إنَّ الواقعَ ليس حاكمًا للنصوص، ولا ضابطًا لها؛ بل هو يخضع لها وينزَّل عليها.

٦ – إنَّ التطبيقَ الواقعيَّ للنصوص لا يلزم أن يكون قطعيًا، فهو اجتهادٌ بشريٌّ، وهو غيرُ معصومٍ.

٧ – إنَّ المنهجَ الوسطَ يُظهر صلاحيَّةَ التشريع، وإنَّ عدمَ التوفيق فيما بين الظاهر والباطن يؤدّي إلى تعطيل التشريع أو تشويهِه.

٨ – إنَّ من الأحكام الشرعيَّةِ ما كان مبنيًّا على القياس، أو المصلحةِ، أو العرفِ، أو الاستحسان، أو سدِّ الذرائع، ومن الممكن أن تتغيَّر هذه الأحكامُ لتغيُّر محلِّ الاعتبار، ومناطِه، وعدمِ تحقُّق علَّةِ الأصل في الفرع.

٩ – إنَّ للاجتهاد ضوابطَ وشروطًا لا بدَّ منها، فلا تُضيَّقُ أبوابُه على من استوفى شروطَه، ولا تُوسَّع تلك الأبواب لئلَّا يلج منها كلُّ أحدٍ.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن الآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد ابن حزم الأندلسي، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني اليمني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر: ابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى:٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- البرهان في أصول الفقه: عبد الملك الجويني، الملقب بإمام الحرمين، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- البيان والتحصيل: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه: د محمد حجي

وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد مرتضى الزبيدي دار الهداية.
- التعريفات: علي الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم الإسنوي الشافعيّ، جمال الدين، المحقق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة – بيروت.
- التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- التيسير بشرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار المعرفة – المغرب، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- خلافة الإنسان بين العقل والوحي: د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ.
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، ط٢، ٢٠٠٧م.
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر: ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين بن عابدين الدمشقي، دار الفكر-بيروت،

الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون , ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.
- السنة مصدر للمعرفة والحضارة: د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
- السنن الكبرى: أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٩٩٩م.
- شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شرح السنة: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد

زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

- شرح تنقيح الفصول في علم الأصول: أبو العباس شهاب الدين القرافي، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
- شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
- الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية: د. محمد عمارة، ص ٦٠، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٠٠.
- الطرق الحكمية: ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.
- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب: د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- فقه الواقع من منظور القطع والظن: د. سامي الصلاحيات، مجلة الشريعة والقانون، العدد (٢١)، ربيع الآخر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- فقه الواقع: أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ت.
- الفقه امتداده وشموله في الإسلام بين المنهاج الرباني والواقع: د. عدنان النحوي، دار

النحوي، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

- قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز – كراتشي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- لسان العرب: جمال الدين ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)): أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النواوي، دار الفكر.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

- المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- المصنف: أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

- المعجم الأوسط: أبو القاسم الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.
- المعجم الكبير: أبو القاسم الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس الرازي، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- مقاصد الشريعة: الأستاذ الدكتور محمود هرموش رحمه الله، سلطنة عمان، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.
- مقاصد الشريعة: الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الميساوي، ماليزيا: البصائر للإنتاج، ط١، ١٩٩٨م.
- المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي عند الأصوليين: د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٨١هـ-١٩٩٧م.
- المناهج المعاصرة للفقه الإسلامي: د. عبد الرقيب صالح الشامي، مجلة كلية الدراسات العليا، جامعة النيلين، السودان، مجلد (١٢)، أغسطس، ٢٠١٨م.
- المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله بدر بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.
- النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود: د. محمد عمارة، نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين الزيلعي، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبد الرحيم بن علي الإسنوي الشافعيّ، دار الكتب

العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

- نهاية المطلب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الهداية في شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان.