فقه النوازل وفقه الواقع – مقاربة الضوابط والشروط

بحث محكم

د. عبد المجيد قاسم عبد المجيد[1]*

(١) * باحث أكاديمي من ليبيا.

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد.

فإنه تبرز في عصرنا الحالي مصطلحاتٌ فقهيةٌ جديدةٌ توحي بأننا نشهد أنماطًا جديـدةً من التقعيد الفقهي غير تلك التي رآهـا المتقدمون، ففقه الموازنات وفقه الأقليات وفقه الثوارت وفقه الواقع وفقه التوقع كلها مصطلحاتٌ جديدةٌ ارتبطت بعصرنـا هذا، لكنها في مجملها لا تخرج عـن معنىٰ الفقه إجمالاً، وأكثرها يندرج فيما عرفه الفقهاء القدامىٰ بالنوازل، تلك التي تحتاج إلىٰ فقيهٍ اسـتجمع شـروط الفتوىٰ، وناله حظ من فهم الواقع.

ففقهاء العصر وأمام كثرة المستجدات فيه، والحاجة إلىٰ مزيد من المرونة من جانـب والجرأة من جانب آخر أتـوا بهذه التسميات أو بعضها ليصفوا أو ليصنفوا فتـاوىٰ أو ضربًـا من الفتـوىٰ لا يقف عند اجتهـادات المتقدميـن، أو تخريجات المتأخريـن، وإن كـان –في مجمله– مستمدًا مـن أقوال أهل التحقيـق لكنه علىٰ التفصيل مختلف نتيجةً لاختلاف العصر.

وقـد لاحـظ الباحـث أن مصطلحين يكـادان يكونـان العمدة فيما سـاد من مصطلحـات، وبينهمـا أشـباه وفـروق تحتاج إلىٰ بيـان، والمصطلحـان هما فقه النوازل وفقه الواقع.

في هذه الورقة يقوم الباحث بمحاولة بيان الأشباه والفروق بين المصطلحين من ناحية الضوابط ومن ناحية الشروط، متبعًا في ذلك – بحسب جزئيات البحث – عدة مناهج، أهمها المنهج التحليلي، و المنهج الاستقرائي،والمنهج المقارن، وكذلـك المنهج الاسـتدلالي، وقد كـان لأقوال أهل العلم مـن السلف النصيب الأوفـر في البحث، فالفقـه عمومًا هو من أعمال العقول، والشـرع هـو إطار لها،

بدليل أن النبي - ﷺ- حين بعث معاذ بن جبل إلىٰ اليمن لم يملي عليه ما يفعل، وإنما استحث عقله فيما ينبغي عليه كعاقل أن يفعل، فقال: "كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاء؟".. الحديث[1].

وقد تم اختبار فرضية البحث التي مؤداها أن بين فقه النوازل وبين فقه الواقع فروقًا وأشباهًا، تحتاج إلىٰ استجلاء.

هذا وتشمل حدود البحث: التعاريف لغة واصطلاحًا لمصطلاحات البحث الرئيسة، مع ذكر الضوابط والشروط، ولا تشمل ذكر أدلة المشروعية، فأدلة مشروعية كل من فقه النوازل وفقه الواقع هي ذاتها أدلة مشروعية الاجتهاد علىٰ وجه العموم، ولا يدخل هذا في موضوع البحث، كما يخرج عن حدود البحث آلية النظر في النازلة ذاتها. وأسأل الله حسن القصد والتوفيق.

وقد احتوى البحث على المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريفات.

المبحث الثاني: ضوابط فقه النوازل وفقه الواقع.

المبحث الثالث: شروط الاجتهاد.

---

(١) ونص الحديث: أنَّ رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم لَمَّا أراد أن يبعث مُعَاذًا إلىٰ اليمن قال: "كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاء؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟"، قال: فبسنَّة رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم، قال "فإن لم تجد في سنَّة رسول الله -صلَّىٰ الله عليه وسلَّم-، ولا في كتاب الله؟" قال: أجتهد رأيي، ولا آلُو. فضرب رسول الله -صلَّىٰ الله عليه وسلَّم- صدره، وقال: "الحمد لله الَّذي وفَّق رسول رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله". الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، حديث رقم (٣٥٩٢)، ج٣، ص٣٠٣.

المبحث الأول

تعريفات

المطلب الأول: تعريف فقه النوازل

مصطلح فقه النوازل هو مركبٌ إضافي يحتاج إلىٰ تعريف جزئيه سواء عند تعريفه لغةً أو تعريفه اصطلاحًا، لذا سيتم تناول هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: تعريف فقه النوازل لغةً

١- تعريف كلمة فقه:

ورد في لسان العرب: "الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب علىٰ علم الدين لسيادته وشرفه وفضله علىٰ سائر أنواع العلم كما غلب النجم علىٰ الثريا، والعود علىٰ المندل"[١].

وأورد ابن منظور[٢] قول ابن الأثير[٣] في معنىٰ الفقه، حيث قال: "واشتقاقه من

---

(١) ابن منظور، محمد، **لسان العرب**، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م)، مادة: فقه، ج٧، ص١٤٥.

(٢) هو محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، المتوفىٰ سنة (٧١١هـ)، صاحب لسان العرب،: الإمام اللغوي الحجة، من نسل رويفع بن ثابت الأنصاري. ولد بمصر، وقيل في طرابلس الغرب، وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلىٰ مصر فتوفي بها. الزركلي، خير الدين بن محمود، **الأعلام**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م)، ج٧، ص١٠٨.

(٣) هو إسماعيل بن أحمد بن سعيد، عماد الدين ابن الأثير، المتوفىٰ سنة (٦٩٩هـ): كاتب، من علماء الأدب، شافعي، حلبي الأصل. ولي كتابة الدرج بالديار المصرية بعد أبيه مدة وتركها تورعًا، قتل بظاهر حمص في وقعة مع التتار. المرجع السابق، ج١، ص٣٠٩.

الشـق والفتح، وقد جعلـه العرف خاصًا بعلم الشـريعة"[1]، وذكـر قوله تعالىٰ: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا۟ فِي ٱلدِّينِ﴾ (التوبة: ١٢٣)، أي ليكونوا علماء به، وذكر دعاء الرسـول -صلىٰ الله عليه وسلم- لابن عباس: "اللهم علمه الدين، وفقهه في التأويل"[2] أي فهمه تأويله ومعناه[3].

وفي القامـوس: "الفقه بالكسر العلم بالشـيء والفهم له والفطنة، وغلب علىٰ علم الدين لشرفه"[4].

وعرفه الجرجاني[5] بأنه: "فهم غرض المتكلم من كلامه "[6].

---

(١) ابن منظور، المصدر السابق.

(٢) الحديـث لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما بلفـظ: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، وقد رواه البخـاري في صحيحه بغيـر الزيادة: "وعلمه التأويل". البخـاري، أبو عبد الله محمد بن إسـماعيل، **صحيح البخاري المسـمىٰ الجامع المسـند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلىٰ الله عليه وسـلم- وسـننه وأيامه**، تخريج وضبط وتنسيـق: صدقي جميل العطار، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥م)، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣)، ص٥٦. وهـو بلفـظ: "اللهم فقهـه في الدين وعلمه التأويل" عند: ابن حبـان في صحيحه، وأحمد في مسنـده، وغيرهمـا. البستي، محمد بن حبان بـن أحمد أبو حاتم التميمـي، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شـعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسـسة الرسـالة، ط٢، ١٩٩٣م)، حديث رقم (٧٠٥٥)، ج١٥، ص٥٣١. الشيباني، **المسند**، حديث رقم (٢٣٩٧)، ج٤، ص٢٢٥.

(٣) ابن منظور، المصدر السابق.

(٤) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (القاهرة، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، دط، دت)، باب الهاء، فصل الفاء، ج٤، ص٢٨٩.

(٥) هـو علـي بـن محمد الجرجـاني (ت ٨١٦هـ): متكلـم أشـعري وفيلسوف، عـرف بالسيد الشـريف، علّـم في شـيراز وسـمرقند، كتب بالفارسـية والعربية، له شـروح في أصـول الفقه والفلسفـة والمنطـق، من تصانيفـه: "التعريفات". نخبة من الأسـاتذة، **المنجـد في الأعلام**، (بيروت: دار المشرق، ط٣٩، ٢٠٠٢م)، ص ١٩٩.

(٦) الجرجـاني، علي بن محمـد الحسيني، **التعريفـات**، تحقيق عبد الرحمن عميـرة، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م)، ص٢١٦.

فالفقه لغة إذن هو: الفهم والفطنة[1].

والخلاصة: أن الفقه في اللغة هو الفهم، قال تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ (هود: ٩١)، وقال سبحانه: ﴿فَمَا لِهَؤُلاَءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٧)، وقد غلب استعماله في علوم الشريعة بمعناه الاصطلاحي علىٰ ما سيأتي.

ب - تعريف النوازل:

النوازل: جمع نازلة.

وفي لسان العرب: النازلة الشدة من شدائد الدهر[2].

وفي المعجم الوسيط: النازلة، المصيبة الشديدة، جمعها نازلات ونوازل[3].

وعلىٰ المعنىٰ اللغوي - أي الشدة أو المصيبة من مصائب الدهر - تدور معظم تعريفات كتب وقواميس اللغة[4].

والمعنىٰ المراد من فقه النوازل هو المعنىٰ الاصطلاحي الذي يتبين في الفرع التالي.

---

(١) أبو جيب، سعيد، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا**، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨م)، ص٢٨٩.

(٢) ابن منظور، مصدر سابق، مادة: نزل، ج٨، ص٥٢٥.

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، (طهران: المكتبة العلمية، دط، دت)، مادة: نزل، ج٢، ص ٣٢٩.

(٤) راجع: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (مصر: مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٩٧٢م)، ج٢، ص٤١٧. وكذلك: الشرتوني، سعيد الخوري، **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد**، (بيروت: مطبعة مرسلي اليسوعية، ١٨٨٩م)، ج٢، ص١٢٩٢.

الفرع الثاني: تعريف فقه النوازل اصطلاحًا

أ - تعريف الفقه اصطلاحًا:

مصطلح الفقه عند الأصوليين يعني: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[1].

فالفقيه عند الأصوليين هو المجتهد الذي لديه ملكة استنباط الأحكام من النصوص، وهو تفسير لفظ "المكتسب".

وقيد الشرعية يُخرج الأحكام غير الشرعية كاللغوية والفلكية والطبية وغيرها، وقيد العملية يخرج الأحكام الشرعية العقائدية المتعلقة بأصول العقائد كالإلهيات والنبوات والسمعيات وغيرها.

وقد كان اسم الفقه في الصدر الأول شاملًا لأحكام الدين كلها، قال الحليمي[2] في المنهاج فيما نقله عنه الزركشي[3]: "إن تخصيص اسم الفقه بهذا الاصطلاح حادث، قال: والحق أن اسم الفقه يعم جميع الشريعة التي من جملتها ما يتوصل

---

(١) السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيىٰ وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج "منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي"**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ج١، ص٢٨.

(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي أبو عبد الله الْحَلِيمِيّ البخاري. قال الحاكم: أوحد الشافعيين بما وراء النَّهر وأنظرهم وآدبهم بعد أستاذيه أَبُو بكر الْقفال والأودني. وكان مقدما فاضلا كبيرا له مصنفات مفيدة ينقل منها الحافظ أبو بكر الْبَيْهَقِيّ كثيرا. توفي سنة ثلاث وأربع مئة ومن تصانيفه شعب الإيمان. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي تقي الدين، **طبقات الشافعية**، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص١٧٨-١٧٩.

(٣) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين المتوفى سنة (٧٩٤هـ): عالم بفقه الشافعية والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٦٠.

بـه إلـىٰ معرفة الله ووحدانيته وتقديسه وسـائر صفاته، وإلىٰ معرفة أنبيائه ورسـله عليهـم السلام، ومنها علم الأصـول والأخلاق والآداب والقيـام بحق العبودية وغيـر ذلـك، قلت: ولهـذا صنف أبو حنيفـة كتابًـا في أصول الدين وسـماه الفقه الأكبر"[1].

وإنّ مـا يؤكـد كـلام الحليمي في عمـوم كلمة "الفقه" للشـريعة كلهـا اعتقادًا وأخلاقًـا وآدابًـا وعملًا تعريف الإمام أبـي حنيفة للفقه حيث عرفـه بأنه: "معرفة النفـس مالها وما عليهـا"[2]؛ وهذه الحقيقة الشـرعية لكلمة "فقـه" مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالحقيقة اللغوية لها بجامع العلم والفهم.

وخلاصـة القـول في تعريف الفقـه اصطلاحًا هو الأخذ بتعريـف الأصوليين الذي ينسب إلىٰ الإمام الشـافعي، وعرف به كل من ابن الحاجب[3]، والبيضاوي[4] وهو: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[5].

---

(١) الزركشـي، بدر الدين، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ضبط وتعليق وتخريج: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م) ج١، ص١٦-١٧.

(٢) المحبوبـي، صدر الشـريعة عبيد الله، **التوضيح لمتن التنقيح**، (بيـروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ج١، ص١٦.

(٣) هو أبو عمرو عثمان بن عمر (ت١٢٤٩م): نحوي مصري من أئمة اللغويين، وفقيه مالكي، ولد في إسـنا بصعيد مصر، علّم بالجامع الأموي في دمشـق، من كتبـه " مختصر المنتهىٰ " في أصول الفقه. **المنجد في الأعلام**، ص٦.

(٤) هـو ناصر الدين عبد الله البيضاوي (ت٦٨٥هـ) أحد مفسري القرآن الكريم، ولد في البيضاء قرب شـيراز، ولي قضاء شـيراز، أهـم مصنفاته "أنـوار التنزيل وأسـرار التأويـل" و"منهاج الوصول إلىٰ علم الأصول". المرجع السابق، ص١٦١.

(٥) الأصفهـاني، شـمس الدين، **بيان المختصر "شـرح مختصر ابن الحاجـب"**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (جدة: دار المدني، ١٤٠٦هـ)، ج١، ص١٨. الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، **نهاية شرح منهاج الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ج١، ص٢٦.

وقد استعمل البيضاوي صفة: "العملية" بدلًا من: "الفرعية" في تعريفه، وهذا التعريف هو الأقرب إلىٰ موضوع هذه الورقة وهو فقه النوازل وفقه الواقع، أي فقه الأمور المستحدثة، التي تواجه الناس في حياتهم العملية، ويُحتاج إلىٰ معرفة حكم الشرع فيها.

ب - تعريف النوازل اصطلاحًا:

عُرِّفت النوازل بأنها: "الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر"[1] وما يهم من هذا التعريف أن النوازل هي: الأمور المستجدة؛ أي الحادثة، فبعيدٌ أن تسمىٰ النوازل باسم النظريات والظواهر، فأغلب ما تستعمل النظريات في العلوم النظرية التي مجالها النظر المجرد، وتستعمل الظواهر في علوم الطبيعة والفلك.

وعرفها فقهاء الحنفية بأنها: "مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لمّا سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين"[2].

فالنازلة أو الواقعة هي: "مسألة مستجدة وقعت بين الناس، وليس فيها قول خاص علىٰ أهل المذهب، فيعمد الفقيه إلىٰ استنباط حكمها من الأدلة الشرعية أو تخريجه علىٰ قواعد مذهبه، وجمعها الواقعات والنوازل "[3].

وتسمية النوازل هي تسمية نسبية فرب واقعةٍ تعد نازلةً في حق فقيه، وليست

---

(١) أبو زيد، بكر بن عبد الله، **فقه النوازل**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ج١، ص٩ (هامش).

(٢) ابن عابدين، محمد أمين، **مجموعة رسائل ابن عابدين**، (بيروت: عالم الكتب، دت)، ج١، ص١٧.

(٣) بيهي، أبو ياسر سعيد بن محمد، **فقه الواقع**، (الإسكندرية: الدار العالمية للنشر والتوزيع، دت)، ج١، ص١٦٣-١٦٤.

نازلـةً في حق غيره، فمن عرف حكمها بنصٍ أواجتهادٍ فليست في حقه نازلة، ومن خفي عليه أمرها إما لعدم سبق حكمٍ فيها، أو اجتهادٍ، أو لعدم اطلاعه علىٰ ذلك، كانت في حقه نازلةً لنزولها به، وتأريقها له، فيبقىٰ يقلب النظر فيها عساه يظفر فيها برأي.

وعلىٰ ذلك فالنوازل – في حق من نزلت به – هي وقائع، أو حوادث مستجدة لـم يرد فيهـا نص، ولم يسبق فيها اجتهـاد فيلجأ الفقيه إلىٰ النظر فيها، واسـتنباط الحكم الشرعي لها.

ج – التعريف اللقبي لفقه النوازل:

مـن خلال تعريف جزئـي المركب الإضافي فقه النـوازل يمكن أن نعرف فقه هذا المصطلح بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية للمسائل المستجدة".

وقيد الشـرعية يخرج المسائل غير الشـرعية، لكنه يشـمل كل ما هو شـرعي سـواء في فروع الفقه أو العقيدة، وقيـد المستجدة يخرج المسائل غير المستجدة، أي تلك التي سبق الحكم فيها أو في نظائرها، لكنه لايمنع من دخول ما أخذ شكلاً جديـداً من الوقائـع مثل المقاصـة التي تجريها البنـوك، وبيع التقسيـط، والبيوع الإلكترونية وغيرها.

وهو يختلف عن فقه الواقع الذي سيأتي تعريفه فيما يأتي.

المطلب الثاني: تعريف فقه الواقع

مصطلح فقه الواقع هو كذلك مركبٌ إضافيٌ يحتاج إلىٰ تعريف جزئيه سـواء عند تعريفه لغةً أو تعريفه اصطلاحًا، لذا سيتم تناول هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: تعريف فقه الواقع لغةً

سبق وأن تم تعريف الفقه لغةً بما يُغني عن الإعادة هنا، وبقي تعريف الواقع.

يقـول ابن فارس[1]: الواو والقاف والعين أصلٌ واحـدٌ يرجع إلىٰ فروعه، يدل علىٰ سقوط شيءٍ، يُقال: وقع الشئ وقوعًا فهو واقع[2].

والواقـع ما ينزل بالقوم، لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ (الأعراف: ١٣٤)، بمعنىٰ أصابهم ونزل بهم[3]، والواقِعةُ: النازلة من صروف الدهر. والواقعةُ: اسمٌ من أسماء يوم القيامة. فقوله تعالىٰ: ﴿إذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ﴾ (الواقعة: ١، ٢)، يَعْنِي القيامةَ[4].

ومنه التوقيع، وهو: "رميٌ قريبٌ لا تُباعده كأنك تريد أن توقعه علىٰ شيء"[5]. بمعنىٰ تنزيل شيءٍ علىٰ آخر.

إذن تعريف فقه الواقع لغةً هو إما أن يكون فقه ما ينزل، أي فقه النوازل، وإما أن يكون فقه التنزيل، أي فقه ما يُراد تنزيله وإسقاطه، وقد يكون الإسقاط معنويـًا، والأمر ليس مصادفةً، لكنه يتضح أكثر عند تعريف فقه الواقع اصطلاحًا.

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين، المتوفىٰ سـنة (٣٩٥هـ): من أئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عبّاد وغيرهما، أصله من قزوين، وأقام مدةً في همذان، ثم انتقل إلىٰ الريّ، فتُوفي فيها. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص١٩٣.

(٢) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (بيروت: دار الفكر، دط، دت)، ج٦، ص١٣٤.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: وقع، (ط: دار صادر)، ج٣، ص٤٠٧.

(٤) المصدر السابق، ج٣، ص٤٠٣.

(٥) المصدر السابق، ج٣، ص٤٠٦.

الفرع الثاني: تعريف فقه الواقع اصطلاحًا:

سبق وأن تم تعريف الفقه اصطلاحًا بما يُغني عن الإعادة هنا، وبقي تعريف الواقع اصطلاحًا، وقد تبين من البحث صعوبة الظفر بتعريف اصطلاحي أو شرعي للفظ الواقع، ذلك أن لفظ الواقع بمعناه المطلوب في هذا البحث في الاستعمال الشرعي لم يكثر استعماله إلا حديثًا، وقلما تجد عنايةً ببيان حدود المعاني في العصر الذي استحدثت فيه؛ فحدود المعاني معروفةٌ لدىٰ أهلها؛ فلا يعوزهم إيضاحها، ويعوز المتأخرين[1]، وهذا لا يعني عدم وجود تعريف للواقع البتة، فقد وجدت ببعض الكتابات تعريفاتٌ هي في سياق البيان، منها أن الواقع "كل ما يكوّن حياة الناس في جميع المجالات، بكل مظاهرها وظواهرها وأعراضها وطوارئها"[2].

لكن الناظر يعي أن المقصود بمصطلح الواقع هو ذاته الحال أو الظرف، كقول الشاطبي: "والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعةً إلىٰ خطاب الشَّارع، وقد علمنا من خطابه أنَّه يتوجَّه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات"[3]، فالأحوال هنا يقصد بها الواقع، وقد ورد في كلام ابن القيم مصطلح الواقع، بمعناه المقصود، وفسره بأنه أحوال الناس، فقال: "فهاهنا نوعان من الفقه، لابد للحاكم منهما: فقه

---

(١) تجدر الإشارة إلىٰ أن مفردة الواقع عرفها الجرجاني، فذكر أن الواقع هو اللوح المحفوظ لدىٰ المتكلمين، وهو العقل الفعال لدىٰ الحكماء، وكلا التعريفين بعيد عن موضوع هذه الورقة. انظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص٢٤٩.

(٢) أبو عود، أحمد، **فقه الواقع- أصول وضوابط**، بحث منشور علىٰ الرابط التالي، نظر بتاريخ: ٢٤/ محرم/ ١٤٣٤هـ.

http://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=1&ChapterId=1&BookId=275&CatId=201&startno=0

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ج٢، ص٦٦.

في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس"[1].

إذن فالواقع المقصود هو أحوال الناس وما تشتمل عليه من وقائع ومسائل معاصرة، ووفقًا لهذا جاء تعريف فقه الواقع بأنه: "معرفة حكم الله – سبحانه – في كتابه وسنة رسوله –صلىٰ الله عليه وسلم– وتطبيق ذلك علىٰ الوقائع الحاضرة والمسائل المعاصرة"[2].

وعرف البعض فقه الواقع بأنه: "معرفة ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، وكيفية استفادتها، وحال المستفيد "[3].

ويرىٰ الباحث أن يعرف فقه الواقع بأنه: تنزيل الأحكام الشرعية علىٰ مسائل العصر ونوازله.

ويشمل التعريف بالإضافة إلىٰ النوازل، المسائل التي عُلم حكمها لكنها تتطلب إعادة النظر فيها تبعًا لتغير الواقع الذي يحتاج إلىٰ تكييف المسألة في ظرفها الجديد.

إذنفقه النوازل جزء من فقه الواقع، لأن الأخير بتعريفه المشار إليه يشمل الأمور التي سبق القول فيها وتتطلب إعادة النظر من جديد نتيجة تغير الظروف، وهو المعنىٰ الذي يشير إليه ابن القيم[4] فيما أورده في تغير الفتوىٰ واختلافها

---

(١) ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٨م)، ص٧.

(٢) الأثري، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، **فقه الواقع بين النظرية والتطبيق**، (القاهرة: متبة عبد الله المصور محمد عبد الله، ط٤، ١٤٢٦هـ)، ص٢٢.

(٣) بيهي، **فقه الواقع**، ص١٩٥.

(٤) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ): فقيه حنبلي دمشقي، تلميذ ابن تيمية، سجن معه، قاوم الفلاسفة، له كثير من المصنفات من بينها "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، و"مدارج السالكين"، و"الطرق الحكمية". **المنجد في الأعلام**، ص١٣.

بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد[1]، وفطن إليه واضعو مجلة الأحكام العدلية فكتبوا فيها: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[2]، ويشمل كذلك الأمور المستجدة التي لم يُعرف - لدىٰ الفقيه الذي ينظر فيها - حكمها الشرعي، فهي تتطلب كذلك فقهًا وإلمامًا بالواقع كي يتم الحكم عليها، وعليه فإن الضوابط الشرعية لكلٍ من فقه النوازل وفقه الواقع واحدة في الإجمال، وبينها تباين علىٰ التفصيل وكما سيتضح فيما يأتي.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٣م)، ج٣، ص٥ وما بعدها.

(٢) **مجلة الأحكام العدلية**، (سوريا: مطبعة شعاركو، ط٥، دت)، مادة (٣٩).

المبحث الثاني

ضوابط فقه النوازل وفقه الواقع

إنّ الحديث عن الضوابط الشرعية[1] للفقه هو من الأهمية بمكان، ولنا أن نعرف أن الفقه يشمل حفظ الفروع والقواعد، ويشمل الاجتهاد الذي يعنيه الباحث عند الحديث عن الفقه في هذا البحث، فالاجتهاد كان ولا يزال عرضةً لافتئات المفتئتين، فيتجرأ عليه من هم ليسوا بأهلٍ له، أو قد تنحرف بالمجتهد أهواؤه فيزيغ عن جادة الصواب، ويخرج عن الطريق السوي للفتيا والاجتهاد، وفي ذلك قالوا: "إنَّ أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت علىٰ عمر لجمع لها أهل بدر"[2].

وفيما يلي أهم تلك الضوابط:

---

(١) الضابط: "قضية كلية تحصر الفروع وتحبسها، والفرق بينه وبين القاعدة، أن القاعدة تكون الفروع الداخلة تحتها من أبواب مختلفة، كقاعدة (المشقة تجلب التيسير، التي تدخل فيها فروع العبادات والمعاملات والجنايات وغيرها، وأما الضابط فإن الفروع الداخلة تحته تكون من باب واحد كقولهم: (ما أبطل عمده الصلاة اقتضىٰ سهوه السجود، ومالا فلا)، الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **الأمور بمقاصدها**، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٩م)، ص١٥-١٦.

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **تهذيب التهذيب**، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ج٧، ص١١٦. البيهقي، أحمد ابن الحسين بن علي أبو بكر، **المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ**، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص٤٣٤.

المطلب الأول: الضوابط التي ينبغي مراعاتها قبل النظر في النازلة:

أولاً: إخلاص النية لله عز وجل:

وهذا الضابط يجب مراعاته في الفقه خاصة، وفي التعاطي مع العلوم الشرعية بصفة عامة، فلا يكون المجتهد أو الدارس قاصدًا في عمله سوىٰ مرضاة الله عز وجل، وإعلاء كلمة الدين، فالنية كما يقول ابن القيم: "هي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبنىٰ، وهي روح أي عمل، والعمل تابع لها، يصح بصحتها، ويفسد بفسادها، وبها يستجلب التوفيق، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الآخرة، فكم بين مريدٍ بالفتوىٰ وجه الله ورضاه والقرب منه، ومريدٍ بها وجه المخلوق ورجاء منفعته وما يناله منه تخويفًا، أو طمعًا، فيفتي الرجلان بالفتوىٰ الواحدة وبينهما من الفضل والثواب أعظم مما بين المشرق والمغرب، وقد ورد عن الإمام أحمد قوله: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتىٰ تكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا علىٰ كلامه نور"[1].

وينبغي علىٰ المجتهد قبل نظره في المسألة أن يستحضر في قلبه الافتقار الحقيقي إلىٰ الله -عز وجل- أن يلهمه الصواب، وأن يدله علىٰ ما شرعه سبحانه لعباده فيها[2].

وروي أن مكحول[3] ومالك - رحمهما الله - كانا لا يفتيان حتىٰ يقولا: لا حول ولا قوة إلا بالله. ويستحب للمجتهد الاستعاذة من الشيطان، وأن يسمي الله

---

(١) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص١٦١- ١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ج٤، ص١٤٠.

(٣) هو أبو عبد الله مكحول بن عبد الله (ت١١٦هـ): أحد فقهاء التابعين بالشام، كان من سبي كابل، وقيل: هو مولىٰ سعيد بن العاص رضي الله عنه، كان معلم الأوزاعي. الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، ص٧٠.

تعالىٰ ويحمده، وأن يصلي علىٰ النبي -صلىٰ الله عليه وسلم-، وليقل: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ (طه: ٢٤، ٢٥) ونحو ذلك[١].

وخلاصة القول في هذا الضابط، أن علىٰ المجتهد أن يوجه نيته لإرضاء الله تعالىٰ، حتىٰ لو ترتب علىٰ ذلك سخط الناس، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٩).

ثانيًا: التأكد من وقوعالنازلة:

ينبغي علىٰ المجتهد أن يتأكد قبل النظر في المسألة من وقوعها أولًا، ومن ثم استنباط حكمها الشرعي، خاصة وأن هناك من المستفتين من يسأل عما لم يحدث، والاجتهاد هو للحاجة فقط، وقد كره سلف هذه الأمة السؤال عما لم يحدث، وكرهوا للمسؤول الاجتهاد فيه قبل أن يقع؛ لأن الاجتهاد إنما أبيح للضرورة، ولا ضرورة قبل الواقعة أو النازلة، وقد يتغير اجتهاده عند الواقعة فلا يغنيهم ما مضىٰ من الاجتهاد[٢]، قال القاسم[٣]: "إنكم تسألون عن أشياء ما كنا نسأل

---

(١) النووي، **المجموع**، ج١، ص٨٤.

(٢) القاسمي، محمد جمال الدين، **الفتوىٰ في الإسلام**، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ص١٣٤.

(٣) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، رضي الله عنهم: توفي سنة إحدىٰ أو اثنتين ومائة؛ وقال يحيىٰ بن معين: سنة ثمان ومائة. وقال الواقدي: سنة اثنتي عشرة ومائة وهو ابن سبعين سنة. قال يحيىٰ بن سعيد: ما أدركنا بالمدينة أحداً نفضله علىٰ القاسم بن محمد. وقال مالك: كان القاسم من فقهاء هذه الأمة. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **طبقات الفقهاء**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠م)، ص٥٩.

عنها، وتنقرون عن أشياء ما كنا ننقر عنها وتسألون عن أشياء ما أدري ما هي، ولو علمناها ما حل لنا أن نكتمكموها"[١].

وعن عمار بن ياسر – رضي الله عنه – أنه سئل عن مسألة فقال: "هل كان هذا بعد؟ قالوا: لا، قال: دعونا حتىٰ تكون، فإذا كانت تجشمناها لكم"[٢].

قال الزهري[٣]: "بلغنا أن زيد بن ثابت الأنصاري كان يقول إذا سُئل عن الأمر: أكـان هذا؟ فإذا قالوا: نعم قد كان، حدّث فيه بالذي يعلم والذي يرىٰ، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتىٰ يكون"[٤].

وقـال ابن القيـم: واحتجـوا بحديث عامر بن سـعد بن أبـي وقاص –رضي الله عنـه– أنه سـمع أباه يقـول: قال رسـول الله –صلىٰ الله عليه وسـلم–: "أعظم المسلمين في المسلمين جُرمًا من سـأل عن شـئ لم يُحـرّم علىٰ المسلمين فحُرّم عليهم من أجل مسألته"[٥].

---

(١) الدارمـي، عبـد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، **سـنن الدارمي**، تحقيق: فـواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص٦٢.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٦٢.

(٣) هو أبو بكر بن محمد بن شهاب الزهري، المتوفى سنة (١٢٤هـ)، تابعي من المدينة، أول من دون الحديث. **المنجد في الأعلام**، ص٢٨٠. الشيرازي، ص٤٧.

(٤) الدارمي، ج١، ص٦٢.

(٥) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج١، ص٧١. والحديث رواه البخاري في صحيحه برقم (٧٢٨٩)، كتـاب: الاعتصـام بالكتاب والسنة، باب ما يكره مـن كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيـه، ص١٨٢٧. ورواه مسلم في صحيحه برقم (٢٣٥٨)، النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشـيري، **صحيح مسـلم، المسـند الصحيح المختصر من السـنن بنقل العدل عن العدل عن رسـول الله –صلىٰ الله عليه وسـلم–**، تخريج وضبـط وتنسيق: صدقي جميل العطـار، (بيـروت: دار الفكـر، ٢٠٠٤م)، كتاب: الفضائـل، باب: توقيـره –صلىٰ الله عليه وسـلم– وترك إكثار سـؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك، ص١١٧٣.

ومن ثـم فإن أول ضوابط الاجتهاد التأكد من وقـوع المسألة بالفعل، فإذا لم تكـن قد وقعت فالأحرىٰ بالمجتهد أن ينصرف عنهـا، وهذا الأمر له ارتباط بفقه الواقـع، ذلك أن المسائل سـواء أكانت من النـوازل أم غيرها جزء من الواقع، فلا يُنظـر فيهـا بمعزلٍ عنه، فـإذا كانت المسألـة افتراضيةً فإن الحديث عنها سـيكون بمعـزلٍ عن واقعهـا، مما قد يدعو عند وقوعها إلىٰ تغييـر الفتوىٰ بحسب الواقع، فيكون في المسألة قولان لذات الفقيه مما قد يُلبس علىٰ الناس ويدخل في قلوبهم الريبـة، لـذا كان هدي صحابة رسـول الله –صلىٰ الله عليه وسـلم– كراهة الكلام فيمـا لم يقع من المسائل، بل كانوا يتدافعون الفتوىٰ فيما وقع من المسائل، ويود كل منهم لو كفاه إياها غيره[1].

قـال عبد الرحمن بـن أبي ليلىٰ[2]: "لقد أدركت في هذا المسجد عشـرين ومئة مـن الأنصار وما منهم من أحدٍ يحدث بحديثٍ إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا يسـأل عـن فتيـا إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيـا"[3].. فعلىٰ المجتهـد أن يتأكد من وقوع المسألة، فإذا لم تكن قد وقعت، أو كانت من المسائل التي لا تقع عقلًا، فعليه ألا يخوض فيها، والأصل في ذلك نهيه –صلىٰ الله عليه وسـلم– عن عضلالمسائل[4]،

(١) القاسمي، **الفتوىٰ في الإسلام**، ص١٣٤.

(٢) هـو محمد بن عبد الرحمن بن أبـي ليلىٰ (ت١٤٨هـ) قاضي الكوفة، تابعي، تفقه بالشـعبي والحكم بن عيينة. **الشيرازي، طبقات الفقهاء**، ص٨٥.

(٣) الدارمي، **سنن الدارمي**، ج١، ص٦٥.

(٤) الطـبراني، أبو القاسـم سـليمان بن أحمـد بن أيوب، **المعجـم الكبير**، تحقيـق: حمدي عبد المجيـد السلفي، (الموصل: مكتبة العلـوم والحكم، ط٢، ١٩٨٣م)، حديث رقم (٨٦٥)، ج١٩، ص٣٦٨.

أي صعابها[1]، كما نهىٰ النبي -صلىٰ الله عليه وسلم- عن الغلوطات[2]، وهي المسائل التي يُغالَطُ بها العلماء ليزلوا فيها، قال الأوزاعي[3]: "الغلوطات: شداد المسائل وصعابها"[4].

ثالثًا: الفهم الدقيق والإلمام الكامل بالمسألة محل الاجتهاد:

وهذا الضابط مهمٌ جدًا بل هو أساس الاجتهاد الذي هو: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية علىٰ وجهٍ يُحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[5]، والفقه في أصله يعني الفهم، فإذا كان الفقيه أمام مسألة مستجدة، فعليه أن يحيل علىٰ أهل التجارب[6] فيما ليس لديه به إلمام كامل، وأهل التجارب هم كالأطباء والاقتصاديين وعلماء الفلك وغيرهم.

وقد بدا واضحًا كم هي الزلات التي تصحب الفتوىٰ مع عدم التصور الكامل للمسائل، خاصة في عصرنا عصر الفضائيات الذي يتسم بالسرعة في كل شيء، وقد

---

(١) المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف علىٰ مهمات التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ)، ج٤، ص١٢٧.

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، **سنن أبي داوود**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م)، كتاب العلم، باب: التوقي في الفتيا، حديث رقم (٣٦٥٦)، ص٦١٩. الشيباني، **المسند**، حديث رقم (٢٣٥٧٧)، ج١٧، ص٧٨، والحديث فيه ضعف من جهة السند.

(٣) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي المتوفىٰ سنة (١٥٧هـ): من أئمة الفقهاء في الإسلام، ولد في بعلبك بلبنان، كان جريئًا، احتج علىٰ ظلم الولاة لاسيما بعد ثورة المنيطرة ٧٥٩م، له كتابا "السنن" و "المسائل". **المنجد في الأعلام**، ص٨٥.

(٤) الشيباني، **المسند**، ج١٧، ص٧٨.

(٥) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٣م)، ج٢، ص٣٠٩.

(٦) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ اللخمي الغرناطي المالكي، **الموافقات في أصول الشريعة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ج٤، ص٧٩.

لا يتمكن الفقيه من أن يعطي نفسه فرصة للتروي قبل الحكم، بل يعتمد الفقيه في فتـواه أحيانـًا علىٰ أذنيه فقط، دون نظـر إلىٰ حال المسألة التي قد يفصح عن جزء منها سمت السائل.

والفهم هنا يتشعب: فهم للنازلة، وفهم لواقع النازلة، وفهم للواجب في النازلة بعد فهمها وفهم واقعها، والأخيرة من شروط المجتهد، فمسألة أن يسرق السارق من صندوق في الطريق تحفظ فيه النقود، تعد نازلة في حق فقهاء العصر، فلم يُعهد فيما مضىٰ من الأزمان أن توضع النقود في صناديق في الطريق، فهل هذه الصناديق تعد أحرازاً للمال؟ هنا يتدخل الواقع، أو فقه الواقع ليحكم من خلاله علىٰ حقيقة المسألة، وهو مفهوم من كلام ابن القيم، الذي ذكر أن الفهم فهمان كما سيأتي.

إن ترتيب ضرورات الشـرع مهمة كذلك في ترتيب حساسية المسائل، وعظم أمرها، وفداحة الخطأ فيها، والخطأ هنا هو ذاك الذي سببه عدم بذل الوسع الكافي في فهـم المسألـة، وكلما كان الأمـر مرتبطـًا بمسألة تمس ضرورات الشـرع علىٰ الترتيـب كانت ضرورة الإلمام بالمسألة وفهـم ملابساتها أكثر إلحاحًا، وللباحث أن يستشـهد بمـا يظهر اليوم من تخبـط في الفتوىٰ حول ما يُسمـىٰ بثورات الربيع العربـي، برغـم ما يترتب علـىٰ الخطأ والاختـلاف في مثل هذا الأمر من مفاسـد تعد الأشـد مثل سـفك الدماء، وانتهاك الحرمات، وشق عصا المسلمين وتفريق جماعتهـم، والأمر يرتبط بضرورات حفـظ الدين وحفظ النفس وحفظ العرض، بل وحفظ المال، وبرغم أن العلاقة بين الحكام والمحكومين قد بينتها النصوص بمـا يُفترض معه حسم أي جدال، فإن فقها جديدًا ظهر وأُطلق عليه فقه الثورات، أُريـد لـه أن يحتوي الفهـم الجديد لفقه الخـروج، هذا الفهم الـذي لا يقف عند حدود الواقع بل يتعداه إلىٰ حدود التوقع، وقد اعتمدت النصوص النبوية الواردة في الخصوص علىٰ علم النبوة لما هو آت، فهي لم تُبن علىٰ مجرد توقع، بل بُنيت

علىٰ علم، فإذا ترك الفقيه علم النبوة، لقياس رآه، أوتوقعٍ توهمه، فإنه ولاشك سيزل، خاصة في عصرنا الذي يتحكم فيه أعداء الإسلام بما أوتوه من وسائل لا يحيط أغلب الفقهاء بكنهها، كالإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي عن طريق شبكة المعلومات الدولية (الإنترنيت)، وما يمارس من خلال هذه الوسائل من تأثير بعضه أو جله أكبر من تصور الكثير من الناس، والهدف يعيه خبراء السياسة والاقتصاد الغربيون الذين يشاركون بخبرتهم في ذاك التأثير، ويعيه أضرابهم من العرب أكثر بمراحل من وعي كثير من الفقهاء المعاصرين به، وقلما تجد من يستمع إلىٰ هؤلاء، ولو استمعوا لهم وفهموا حقيقة ما يجري لما أقدم كثيرٌ منهم علىٰ ما أقدم عليه من الفتوىٰ.

ويدل علىٰ أهمية هذا الضابط ما كتبه عمر بن الخطاب لأبي موسىٰ الأشعري – رضي الله عنهما – حيث كتب له كتابًا في القضاء جاء فيه: "أمّا بعد؛ فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك... ثم الفهمَ الفهمَ فيما أُدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق..."[1].

قال ابن القيم في شرح هذا الكتاب: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتىٰ يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو علىٰ لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر.. فالعالم

(١) البيهقي، **السنن الكبرىٰ**، كتاب: آداب القاضي، أثر رقم (٢٠٥٣٧)، ج١، ص١٣٥.

من يتوصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه إلىٰ معرفة حكم الله ورسوله..."[1].

ومن مكونات فهم النازلة والإلمام بها، وقوف المجتهد علىٰ ما تم التوصل إليه في حكم النازلة من أحكام شرعية اجتهد فيها مجتهدون قبله، والنازلة هنا لن تخرج عن كونها نازلة، فقد تتعد الآراء في المسألة الواحدة، بحسب فهم الواقع، وهنا يتداخل فقه الواقع وفقه النوازل، وقد يختلف تكييف النازلة ومن ثم تخريجها وتحقيقها من مجتهد إلىٰ آخر، فتبقىٰ بالنسبة إلىٰ كل واحد منهم نازلة وإن وجد من أفتىٰ فيها.

فعلىٰ المجتهد أن يفهم النازلة فهمًا دقيقًا، وأن يستفرغ الوسع لفهمها قبل أن يقطع فيها برأي، فإن قال فيها برأي ولم يكن عالمًا بالحق، ولا غالبًا علىٰ ظنه لم يَحِلّ له أن يفتي، ولا أن يقضي بما لا يعلم وإلا دخل تحت قوله تعالىٰ: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا، وأن تقولوا علىٰ الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف: ٣١).

رابعًا: استشارة أهل الخبرة وأهل الاختصاص والتثبت قبل القول في المسألة:

وهذا الضابط فرع عما قبله، فمن المعلوم أن المجتهد لا يمكنه أن يحيط بكل العلوم، بالرغم من أنه قد يحتاج في اجتهاده إلىٰ بعضها، وهو ما يتطلبه الفهم الدقيق للمسألة، فالمجتهد يحتاج إلىٰ تثبتٍ وتروٍ وسؤال أهل الاختصاص فيما لم يحط به، فإذا لم يتثبت المجتهد، ولم يتروّ، ولم يرجع إلىٰ أهل الخبرة والاختصاص فيما يحتاجه أثناء نظره في النازلة فهو لا شك واقع في الإثم لقوله -صلىٰ الله عليه وسلم-: "من أُفتيَ بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه علىٰ من أفتاه"[2]، بل

(١) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج١، ص٨٦.

(٢) الشيباني، **المسند**، حديث رقم (٨٢٤٩)، ج٨، ص٢٥٩. النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، **المستدرك علىٰ الصحيحين**، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب

ويعتبر متجرئًا علىٰ الفتيا فيدخل تحت قوله -صلىٰ الله عليه وسلم-: "أجرؤكم علىٰ الفتيا أجرؤكم علىٰ النار"[1].

وكان من عادة السلف أنهم يتثبتون في الفتيا، ويتحرون فيها، ولا يبتون في المسألة إلا بعد أن يستفرغوا وسعهم في فهمها وإدراكها، وفي هذا قال الإمام مالك - رحمه الله -: ربما وردت علي المسألة تمنعني من الطعام، والشراب، والنوم، وقال: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلىٰ الآن، وقال: ربما وردت علي المسألة فأفكر فيها ليالٍ[2].

فالمجتهد إن لم يتثبت ويترو فهو علىٰ خطر كبير خاصة أنه قد يقول بالحِل، وقد يقول بالحرمة، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَـذَا حَلاَلٌ وَهَـذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَىٰ اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَىٰ اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: ١١٦)، وفي هذا قال الإمام مالك: "ما شيء أشد عليَّ من أن أُسأل عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كان الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وقفوا علىٰ ما يصيرون إليه

العلمية، ١٩٩٠م)، حديث رقم (٣٤٩) من كتاب العلم، ج١، ص١٧٢، ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، دت)، حديث رقم (٥٢)، باب اجتناب الرأي والقياس، ج١، ص٢٠. وقد ورد في كتاب فتح الغفار أن رجال إسناد الحديث أئمة ثقات، كما حسنه الألباني. الرباعي، حسن أحمد يوسف، **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، (دار عالم الفوائد، ١٤٢٧)، ج٤، ص٢٠٥٦. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، (المكتب الإسلامي)، ج٢، ص١٠٤٨.

(١) الدارمي، **سنن الدارمي**، باب الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم (١٥٧)، ج١، ص٦٩.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٢١٠- ٢١١.

غـدًا لقللوا من هذا، وإن عمر بـن الخطاب وعليًا وعامة خيار الصحابة كانت ترد عليهـم المسائل، وهو خير القرن الذي بعث فيهم النبي -صلىٰ الله عليه وسـلم- ، وكانـوا يجمعون أصحاب النبي -صلىٰ الله عليه وسـلم- ويسألـون، ثم حينئذٍ يفتون فيها، وأهل زماننا قد صار فخرهم الفتيا فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم"[1].

فهـذا قول الإمام مالك في أهل أحد خير القرون، فمـاذا لو عاصر زماننا وفيه الناس جلهم مفتون خواصهم وعوامهم، مع وجود الفضائيات وثورة الاتصالات وقلـة الورع ؟! وفي هذا قال ابن القيم: الجرأة علىٰ الفتيا تكون من قلة العلم ومن غزارتـه وسـعته، وقال سـحنون[2]: أجسـر الناس علىٰ الفتيـا أقلهم علمًـا[3]، وقال النـووي[4]: يحرم التساهل في الفتوىٰ، ومن عرف به حرم اسـتفتاؤه، فمن التساهل ألا يتثبت، ويسرع بالفتوىٰ قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسئول فلا بأس بالمبادرة[5].

وخلاصـة هـذا الضابط، أن علىٰ المجتهد أن يتثبـت وأن يتحرىٰ وأن يدرس

---

(١) المصدر السابق، ج٤، ص٢١١.

(٢) هو أبو سـعيد عبد السلام بن سـعد التنوخي الملقب بسحنون (ت٢٤٠هـ): أحد كبار فقهاء المالكية، تفقه بابن القاسـم وابن وهب وأشـهب، ولي قضاء القيروان، وانتهت الرياسة إليه في العلم بالمغرب، من مصنفاته " المدونة الكبرىٰ". الشـيرازي، **طبقات الفقهاء**، ص ١٦٠. **المنجد في الأعلام**، ص٢٩٨.

(٣) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج١، ص٤١.

(٤) هو الشـيخ محيي الدين أبو زكريا يحيىٰ بن شـرف النووي الحزامي المتوفىٰ سـنة (٦٧٦هـ): عـاش في نوىٰ بحوران، كـان محررًا ومنقحًا للمذهب الشـافعي، له تصانيف مشـهورة منها "شـرح الأربعين النووية "، و "رياض الصالحين". الشيرازي، ص٢٦٨. **المنجد في الأعلام**، ص٥٨١.

(٥) النـووي، أبـو زكريا محيي الدين بن شـرف، **المجموع شـرح المهذب للشـيرازي**، تحقيق وتكملة: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، دت)، ج١، ص٧٩.

المسألـة جيـدًا وأن يسأل أهل الخبرة لقوله تعالىٰ: ﴿فَاسْـأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُـونَ﴾ (النحـل: ٤٣) (الأنبيـاء: ٧)، خاصـة وأن عصرنـا الحالـي ملـيء بالمستجـدات، ففي مجال الطب توجد مستجـدات مثل: أطفال الأنابيب، وزرع الأعضـاء، والاسـتنساخ وغيرهـا، وفي مجال الاقتصـاد توجد مسائـل الائتمان، والبورصـات، والتضخم، وغسـل الأموال، وغيرها من النـوازل التي تحتاج إلىٰ فهـم دقيق عن طريق أهل الخبرة والاختصاص للإلمام بما يتطلبه النظر الصحيح في تلك المسائل.

المطلب الثاني: الضوابط التي يجب مراعاتها أثناء النظر في المسألة:

ماسـبقكانعنالضوابط التي ينبغي للمجتهد في النوازل مراعاتها قبل الحكم في المسألـة، وثمـة ضوابط أُخر ينبغـي أن يراعيها المجتهد أثنـاء النظر، وهي تتعلق بالواقـع نفسه والبعض الآخر يتعلق بالفقه عمومًا، ففقه الواقع لا ينفك في حقيقته عن فقه النوازل، لأن الفقيه إنما يجتهد في معرفة حكم النازلة في واقعها، فلا يمكنه فصلهـا عن واقعها، وإلا يعد هذا قصورًا منه، فبعد أن يتوصل المجتهد إلىٰ حكم النازلـة مجردًا، ينبغـي أن يراعي الواقع وأن ينظر في الظـروف المحيطة ثم يعطي الحكم المناسب حسب هذه الظروف، وعليه في ذلك أن يكون محيطًا بالضوابط الشرعية والقواعد الفقهية[1] التي تتعلق بفقه الواقع، ومنها:

أولاً: حاكمية الثوابت على الواقعات:

والواقعات هنا هي ذاتها النوازل، والمقصود أن ثوابت الشـريعة هي الحاكمة وليسـت المحكومة، وقد عبر الدكتور يوسـف القرضاوي عـن هذه القاعدة خير

(١) القاعدة: "هي قضية كلية منطبقة علىٰ جميع جزئياتها". الجرجاني، **التعريفات**، ص٢١٩.

تعبير عندما ذكر ضوابط الاجتهاد في المسائل الجديدة، فذكر أن أول ضابط هو: "أن لا يكون همنا في هذا الاجتهاد تبرير الواقع في دنيا الناس باسم المرونة أو التطور، وإعطاء هذا الواقع سندًا شرعيًا بالاعتساف وسوء التأويل، فإن الله لم ينزل شريعته لتخضع لواقع الحياة، بل ليخضع لها واقع الحياة، فالشريعة هي الميزان، وهي الحكم العدل، فلا يجوز لنا أن نجعلها هي الموزونة، وهي المحكومة"[1].

وذكر أن المجتهد في فقه الشريعة أمامه – بالنسبة إلىٰ النصوص – منطقتان مختلفتان: الأولىٰ: منطقة مغلقة لا يدخلها الاجتهاد بتغيير أو تعديل أو ترجيح أو تضعيف، وتلك هي منطقة القطعيات التي يثبت الحكم فيها بنصوص قطعية الثبوت – أي القرآن والسنة المتواترة – قطعية الدلالة، فلا يختلف فقيهان في فهمها، مثل فرضية الأركان الخمسة من الصلاة والزكاة والصوم والحج، وتحريم الزنىٰ والربا والخمر ونحو ذلك من الأحكام القطعية التي جاءت بها محكمات النصوص، واجتمعت عليها الأمة، وتلقتها بالقبول جيلًا بعد جيل.

فلا يجوز أن يوضع شيء من هذه الأمور القطعية موضع الجدل والنقاش كأن يفكر بعض الناس مثلًا أن يبيح الخمر تشجيعًا للسياحة، أو يبيح الربا دعمًا للتنمية وتشجيعًا للمصارف، وغير ذلك مما يعلم بطلانه من الدين بالضرورة.

والثانية: منطقة مفتوحة، وهي منطقة النصوص الظنية، والظن هنا يأتي من جهة الثبوت – وهذا خاص بالسنة – أو من جهة الدلالة، وهذا يشمل الكتاب والسنة جميعًا، والمجال هنا واسع أمام الاجتهاد البشري للاستيثاق من ثبوت النص أولًا، ثم لفهمه وتفسيره والاستنباط منه ثانيًا[2].

---

(١) القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٥، ١٩٩٧م)، ص١٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٥- ١٠٦.

ومـا يمكن إضافتـه هنا أنه بالنسبة إلـىٰ المنطقة الثانية، التي يقـرر الفقهاء أن بها مساحة واسـعة للاجتهاد، فـإن مجرد الدراية لا ينبغـي أن تكون مدعاة لإلغاء النصـوص ظنيـة الثبوت، فإعمال النـص أولىٰ من إهماله، والنـص لا يرده العقل المجـرد، وإنما يرده نص أقـوىٰ منه، فالدراية التي يُرد بهـا الحديث ظني الثبوت هي الدراية بنص آخر أقوىٰ في دلالته وثبوته، أما مجرد الفهم فهو من قبيل الهوىٰ والتشهي.

وتطبيقـاً لهذا الضابط أنـه إذا عرضت علىٰ الفقيه مسألـة مستحدثة، كحكم بطاقات الائتمان مثلًا، فإن من الثوابت التي يجب التقيد بها حرمة الربا، فلا يجوز التساهل بحجة أن الواقع يفرض اسـتعمال هذه البطاقات، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَـقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَـاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ (المؤمنون: ٧١).

وجه الدلالة من الآية الكريمة:

قـال القرطبي في تأويـل هذه الآية: "وقيل: ﴿وَلَـوِ اتَّبَعَ الْحَـقُّ أَهْوَاءهُمْ﴾ أي بما يهواه الناس ويشـتهونه لبطل نظام العالم لأن شهوات الناس تختلف وتتضاد وسبيل الحق أن يكون متبوعًا، وسبيل الناس الانقياد للحق"[1].

والحق إنما هو فيما أنزله الله، فما كان قطعي الدلالة لم يجز بأي حال مخالفته لأنه الحق الذي لا مراء فيه وليس غير الحق إلا الضلال، قال تعالىٰ: ﴿فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ (يونس: ٣٢).

كمـا أنـه بناءً علـىٰ أن "أحكـام التشـريع الإسـلامي وقواعده ومبادئـه غائية

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، دت)، ج١٢، ص١١٩.

بالإجماع، بمعنىٰ أنها شرعت وسائل تستهدف غايات معينة هي مصالح المكلفين"[1]، وحيث إن مصالح المكلفين تتدرج بحسب أهميتها مع وجود اتفاق علىٰ أن مصلحة الدين وحفظه هي أهم المصالح وأسبقها، مما يؤدي إلىٰ ضرورة سير المصالح في ظل الشرع كطريق لمعرفة أحكام الله، مع جعل مصلحة الدين فوق جميع المصالح، فإنه لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد، فلا يجوز الاعتماد علىٰ ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة: من أن الربا لا بد منه في تنشيط الحركة التجارية أو التنمية الاقتصادية في البلاد، أو ما يراه علماء الاجتماع من إباحة الدعارة بحجة الخشية من انتشار البغاء السري، وكذلك لا يصح الاعتماد علىٰ ما قد يتفق عليه علماء النفس والتربية مثلًا من إباحة الاختلاط بين الجنسين في مرافق المجتمع بحجة تهذيب الأخلاق والتخفيف من شره الميل الجنسي في طور الشباب فهذه مصالح ملغاة في نظر الشرع[2].

وخلاصة القول: إن قاعدة حاكمية الثوابت علىٰ الواقعات هي من الضوابط الأساسية لفقه الواقع وفقه النوازل، فلا اعتبار أمامها للمصالح الدنيوية التي يظن البعض تحقيقها بمخالفة الثوابت، ولبيان ذلك أكثر، سوف انتقل إلىٰ الضابط الثاني وهو درء المفاسد وجلب المصالح.

ثانياً: درء المفاسد وجلب المصالح:

وهذا الضابط هو من أصول السياسة الشرعية، وهو من ضوابط الاجتهاد

(١) الدريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م)، ص٩.

(٢) العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، (القاهرة: دار الحديث، ط٣، ١٩٩٧م)، ص١٤٧- ١٤٨.

بصفة عامة سواء في النوازل، أو في غيرها، ومؤدىٰ هذا الضابط أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ودرء المفاسد عنهم، وأن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح.

إن الدين إنما جاء لسعادة الإنسان وتحقيق سلامته في هذا الكون الذي نعيش فيه والذي كفل له الخالق حسن سيره ونظامه من خلال قوانين تسير عليها مفرداته من نجوم وكواكب وأرض وسماء، دون تفاوت، قال تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ (الملك: ٣)، فكل شيء في هذا الكون يسير وفق القانون الإلهي فلا نجد تضاربًا ولا تعارضًا بين مفرداته، وهذه المفردات هي مفردات مسيرة تسير وفق ناموس إلهي دقيق، وهي في ذلك لا تستطيع الخروج عن هذا الناموس بقدرة الله وبإرادته جل وعلا، ولم يبق من مفردات الكون خارج هذا الناموس سوىٰ الإنسان المخير، المكلف، المكرم من الخالق بهذا التكليف، والمفضل بذلك علىٰ سائر المخلوقات غير المخيرة، وغير المكلفة، قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠).

ولكي يدخل الإنسان ضمن هذه المنظومة الإلهية التي تجعل الكون كله يسير وفق منوال واحد متناغم لا نشاز فيه، أرسل الله رسله بالدين الذي يحتوي علىٰ شريعة أرحم الراحمين، وتدرج فيها حتىٰ وصل بها إلىٰ خاتمة الشرائع ألا وهي شريعة الإسلام التي تحتوي علىٰ منظومة من الأوامر والنواهي باتباعها يتحقق دخول الإنسان ضمن الناموس الإلهي الدقيق للكون ككل، فتتحقق سعادته في الدنيا، ثم يكتمل نظام الكون بالحساب في الآخرة والجزاء علىٰ ما

اقترفت اليدان، حتىٰ إنه ليقتص الله للشاة الجلحاء[1] من الشاة القرناء يوم القيامة قال رسول الله -صلىٰ الله عليه وسلم-: "لتؤدُّنَّ الحقوق يوم القيامة، حتىٰ يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء"[2].

فالدين في حقيقته جاء لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، وهذا هو كلي الشريعة الذي تتفرع عنه باقي مقاصد الشريعة، يقول الشاطبي: "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا"[3].

وقد قسّم العز بن عبد السلام[4] المصالح إلىٰ أربعة أنواع والمفاسد إلىٰ أربعة أنواع، حيث قال: "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلىٰ دنيوية وأخروية، فأما لذات الدنيا وأسبابها، وأفراحها وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فمعلومة بالعادات.. "[5] ثم قال: " المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلىٰ المصالح، وذلك

---

(١) الجلحاء التي لا قرن لها، وهي عكس القرناء. ابن منظور، **لسان العرب**، مادة جلح، ج٢، ص١٦٤.

(٢) النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٨٢)، ص١٢٧٧.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٤.

(٤) هو الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي السلمي، كان شيخًا للإسلام عالمًا ورعًا زاهدًا، آمرًا بالمعروف وناهيًا عن المنكر، قرأ الفقه علىٰ ابن عساكر والأصول علىٰ الآمدي، انتقل إلىٰ القاهرة ومات فيها سنة ٦٦٠هـ. من مصنفاته "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". راجع: ابن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية**، ج٢، ص١٠٨-١٠٩.

(٥) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٨م)، ج١، ص١١-١٢.

كقطع الأيدي المتآكلة حفظًا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها، ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع يد السارق.. وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم.. كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب، وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فنهىٰ الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلىٰ المفاسد، وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات والشبهات المكروهات والترفهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات فإنها مصالح نهىٰ عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلىٰ المفاسد الحقيقية وتسميتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب "[1].

إن تحديد المصالح والمفاسد لا يتم سوىٰ بمنظور الشريعة وفي ضوء مقاصدها وثوابتها، فمن جهة منظور الشريعة أكد هذا المعنىٰ الشاطبي بقوله: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع"[2] وقال: "المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرىٰ، لا من حيث أهواء النفس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية، والدليل علىٰ ذلك أمور [ذكر منها] أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتىٰ يكونوا عبادًا لله، وهذا المعنىٰ إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة علىٰ وفق أهواء النفوس

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٤.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٢٥١.

وطلب منافعها العاجلة "[1] وعلىٰ هذا فإن المصالح المرسلة، أي التي لا يوجد دليل لاعتبارها أو إلغائها، "هي مرسلة فقط من حيث عدم التنصيص الجزئي الخاص بها"[2] أما من حيث جنسها فهي معتبرة لأنها تدخل ضمن مقاصد الشريعة؛ ولذلك اختار الدكتور وهبة الزحيلي تعريف المصالح المرسلة بأنها: "الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس"[3].

ومن جهة مقاصد الشريعة وثوابتها فإنه بات من الثابت أن مقاصد الشريعة تضمنت حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وأن أمهات المصالح المحفوظة هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[4]، وما دامت للشريعة مقاصد معروفة، فإن فقه نصوصها سيكون في ضوء تلك المقاصد، وفقه الواقع وما تجزأ عنه يعنىٰ بالمتغيرات، تلك التي قد لا يقابلها النصص بمنطوقه، لكنه يشملها بمفهومه، وما تفرع عن المفهوم من المقاصد، والحِكم، وعليه ففقه الواقع يحتاج -كما قال الشيخ القرضاوي- إلىٰ : "ربط المتغيرات بالثوابت، ورد المتشابهات إلىٰ المحكمات، والجزئيات إلىٰ الكليات، والفروع إلىٰ الأصول، وهو الفقه الذي كان عليه الصحابة والخلفاء الراشدون ومن سار علىٰ دروبهم من التابعين لهم بإحسان... وهو يحتاج كذلك إلىٰ أن نفقه النصوص الشرعية

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٩-٣٠.

(٢) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي**، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٤، ١٩٩٥م)، ص٢٦٢.

(٣) الزحيلي، وهبه، **أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠١م)، ج٢، ص٧٥٧.

(٤) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٢٦٣. ويراجع في ذلك: الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٨ وما بعدها.

الجزئيـة في ضـوء مقاصد الشـرع الكليـة، بحيث تـدور الجزئيات حـول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية، ولا تنفصل عنها"[1].

ومـن الأمـور المرتبطـة بجلب المصالـح ودرء المفاسـد وأوردهـا ابن عبد السلام ما يأتي:

١- إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنـا ذلك امتثالًا لأمـر الله تعالىٰ في قولـه: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْـتَطَعْتُم﴾ (التغابن: ١٦)، وإن تعـذر ذلـك ينظـر فإذا كانـت المفسدة أعظـم من المصلحـة يتم درء المفسدة دون النظر إلىٰ فوات المصلحة[2].

٢- "إذا اجتمعـت المفاسـد المحضة فإن أمكن درؤهـا درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد"[3].

٣- الاحتياط في جلب المصالح ودرء المفاسد، أي الأخذ بالأحوط.

٤- درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح.

٥- تقديـم بعض الحقـوق علىٰ بعض بحسـب ما يترتب عليهـا من مصالح ومفاسد ورتب هذه المصالح والمفاسد.

وخلاصـة القـول في هـذا الضابط أن الشـريعة الإسـلامية قائمة علـىٰ رعاية مصالح العباد، الدنيوية والأخروية، المادية والمعنوية، فوضع الشـرائع كما يقول

---

(١) القرضاوي، يوسـف، **السياسـة الشـرعية في ضوء نصوص الشـريعة ومقاصدها**، (القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٩٨م)، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٢) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص٩٨.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٩٣.

الشاطبي، أنما هو لصالح العباد في العاجل والآجل معًا[1]، وعلىٰ المجتهد أن يراعي مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن يكون دقيق الملاحظة بحيث لا يعول علىٰ مصلحة عاجلة ويغفل عن مفسدة آجلة قد تكون أكبر من المصلحة العاجلة تلك، أو يتحاشىٰ حدوث مفسدة عاجلة قد تترتب، ولكنها لا تقاس بمصلحة آجلة متوخاة، كما عليه أن يلاحظ المسلك العام لنصوص الشريعة الإسلامية، وهو مسلك مطابقة الواقع بالفطرة من خلال تغيير الأحوال الفاسدة،وتقرير الصالح من أحوال الناس لأنه مما تقتضيه الفطرة.

وفي بيان هذين المسلك يقول العلامة ابن عاشور: "قد يستكن في معتقد كثير من العلماء قبل الفحص والتغوص في تصرفات التشريع أن الشريعة إنما جاءت لتغيير أحوال الناس، والتحقيق أن للشريعة مقامين:

المقام الأول:تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وهذا المقام هو المشار إليه بقوله تعالىٰ: ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: ١٦)، والتغيير قد يكون إلىٰ شدةٍ علىٰ الناس رعيًا لصالحهم، وقد يكون إلىٰ تخفيف إبطالًا لغلوهم.

والمقام الثاني:تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالىٰ: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالمَعْرُوفِ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، وأنت إذا افتقدت الأشياء التي انتحاها البشر منذ القدم وأقاموا عليها قواعد المدنية البشرية، تجدها أمورًا كثيرة من الصلاح والخير توورثت من نصائح الآباء

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٤.

والمعلمين والمربين والرسل والحكماء والحكام العادلين حتىٰ رسخت في البشر، مثل: إغاثة الملهوف، ودفع الصائل، وحراسة القبيلة والمدينة، والتجمع في الأعياد، واتخاذ الزوجة، وكفالة الصغار.."[1].

ثالثاً: مراعاة التيسير ورفع الحرج:

كما أن من ضوابط الاجتهاد مراعاة مقاصد الشريعة في درء المفاسد وجلب المصالح، فإن من الضوابط كذلك مراعاة مقاصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج مصداقًا لقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، وقوله -صلىٰ الله عليه وسلم-: "بعثت بالحنيفية السمحة"[2] وقوله -صلىٰ الله عليه وسلم-: "إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"[3] وحديث: "يَسّروا ولا تُعَسروا"[4]، وما رواه الإمام أحمد من حديث الأعرابي بسند صحيح: "إنّ خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره"[5].

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م)، ص٩٩-١٠٠.

(٢) الشيباني، **المسند**، حديث رقم (٢٢٣٤٥)، ج١٦، ص٢٢٣. الطبراني، **المعجم الكبير**، حديث رقم (٧٨٦٨)، ج٨، ص٢١٦.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب قول النبي -صلىٰ الله عليه وسلم- يسروا ولا تعسروا، حديث رقم (٦١٢٨)،ص١٥٥٠.

(٤) المصدر السابق، كتاب الأدب، باب قول النبي -صلىٰ الله عليه وسلم- يسروا ولا تعسروا، حديث رقم (٦١٢٥)، ص١٥٤٩. النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب المغازي، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، حديث رقم (١٧٣٤)، ص٨٧٦.

(٥) الشيباني، **المسند**، حديث رقم (١٥٨٧٩)، ج١٢، ص٣٧٩-٣٨٠. البخاري، محمد بن إسماعيل، **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٩٨٩م)، باب يحثىٰ في وجوه المداحين، حديث رقم (٣٤١)، ص١٢٤.

وهـذا الضابـط وإن كان يرتبط أكثر بفقـه الواقع لأنه الفقه الـذي يغلب عليه البحث في تغير الأحكام تبعًا لتغير الواقـع، إلا أن له ارتباطًا بفقه النوازل من جانب كـون الفقيـه ملزمًا بالتيسير ورفـع الحرج عن الناس عندما تعن لـه مسألة جديدة يريد إنزال حكم الله عليها، فلا يركن إلىٰ التشدد، ودين الله يسر.

روىٰ الشيخان، واللفظ لمسلم، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ما خُيِّر رسول الله -صلىٰ الله عليه وسلم- بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما"[1].

فالأحاديث الشـريفة تبين أنّ الإسـلام دين اليسر لا العسر، ودين رفع الحرج عن الناس، ومن ذلك استنبطت قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"، وهي ما يتخرج عليه جميع رخص الشرع وتخفيفاته[2] ويفيد تقدم التخفيف والتيسير علىٰ التشديد والتعسير، وهو ديدن سـلف هذه الأمة، حتىٰ نقل عن علمائها قولهم بما هو أرفق للناس من الأحكام[3].

كمـا أن مـن التيسيـر المطلوب الاعـتراف بالضـرورات التي تطـرأ في حياة النـاس، فقد جعلت الشـريعة لهـذه الضـرورات أحكامها الخاصـة وأباحت بها مـا كان محظورًا في حالة الاختيار من الأطعمة والأشـربة والملبوسـات والعقود والمعامـلات، وأكثر من ذلـك أنها نزلت الحاجة في بعـض الأحيان - خاصة أو

(١) البخـاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب قول النبي -صلىٰ الله عليه وسـلم- يسروا ولا تعسروا، حديث رقم (٦١٢٦)،ص١٥٤٩. النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، بـاب مباعدتـه -صلـىٰ الله عليه وسـلم- للآثام واختيـاره من المبـاح أسـهله، حديث رقم (٢٣٢٧)، ص١١٦١.

(٢) السيوطـي، جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر، **الأشـباه والنظائر في قواعد وفروع الشـافعية**، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٤م)، ص١٩٦.

(٣) القرضاوي، يوسف، **فقه الأولويات**، (القاهرة: مكتبة وهبه، ط٦، ٢٠٠٤م)، ص٧٢.

عامة – منزلة الضرورة، تيسيرًا علىٰ الأمة، ودفعًا للحرج عنها[1]، والأصل في ذلك قولـه تعالىٰ عقـب ذكر الأطعمة المحرمة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَـاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٣).

ويجـدر التنويه إلىٰ ضرورة أن يكون التخفيف والتيسير ورفع الحرج في إطار التأويـل الصحيـح للنصوص[2]، سـواء أكان الحكـم في مسألة دعا تغيـر الظروف إلـىٰ إعـادة النظر فيها، أو كانت المسألة من النـوازل، والتأويل الصحيح إنما يأتي مـن خلال الفهم المؤسـس علىٰ القواعد الأصولية التـي قررها الفقهاء وفي ضوء مقاصـد الشـريعة وأهدافها ومراميهـا، أما اتباع الهوىٰ وتتبـع الرخص بغير هدىٰ وبغير سبب، فهو الزيغ بعينه الذي ورد فيه قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران: ٧)، "إذ المتشابه لا يعطي بيانًا شافيًا، ولا يقف منه متبعه علىٰ حقيقة فاتباع الهوىٰ يلجئه إلىٰ التمسك به.."[3].

فالتأويل الفاسد للنصوص هو كاتّباع المتشابه سواء بسواء، ولا ينبغي لمسلم يؤمن بالله ورسـوله –صلىٰ الله عليه وسـلم– إلا أن يتحـرىٰ لدينه، ونسأل الله عز وجـل أن يعين علماء هذه الأمة علىٰ الفهم الصحيح لمقتضيات هذا العصر، وأن يجدد للإسـلام شـبابه بالعلماء الذي هم علامة بقاء العلم، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – قال: سـمعت رسول الله –صلىٰ الله عليه وسلم–

(١) المرجع السابق، ص٧٦.

(٢) يعـرف التأويـل الصحيح بأنه: " التفسير والبيان والتعبيـر للحقيقة التي وضع اللفظ لها دون صرفـه عن الظاهر مـع موافقته للكتاب والسنـة ". الدرديري، محمد، **التأويل الفاسـد وأثره السيء علىٰ الأمة**، (القاهرة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠٣م)، ص٢٧.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق، **الاعتصام**، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٢م)، ص٣٧٥.

يقول: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتىٰ إذا لم يبق عالمًا، اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[1].

رابعاً: مراعاة تغير الظروف والأحوال:

وهـذا الضابط هو عين فقه الواقع، وهـو في الحقيقة متفرع عن الضابط الذي قبله، لأن مـن التيسير المطلوب مراعاة تغير الظروف والأحوال، ومراعاة التطور الـذي يطرأ علـىٰ الناس وعلىٰ المجتمع، لذا فقد أجاز الفقهـاء تغير الفتوىٰ بتغير الأزمنـة والأمكنـة والأعـراف والأحوال، مستدليـن علىٰ ذلك بهـدي الصحابة، وعمـل الخلفاء الراشـدين الذين أمرنـا النبي -صلىٰ الله عليه وسـلم- أن نهتدي بسنتهـم ونعض عليهـا بالنواجذ، بل هو ما دلّ عليه القـرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة[2]، وهو ما سـار عليه الأئمة المجتهدون، فهاهو الإمام الشـافعي - رحمه الله - يعدل عن كثير من أقواله نتيجة لتغير البيئة، حتىٰ بات له مذهبان؛ مذهب في القديـم، وهو ما أفتىٰ به أثناء وجوده في العـراق، ومذهب في الجديد أثناء وجوده في مصـر حيـث عدل عن كثير من آرائه، فنجد له في كثير من المسائل رأيين رأيًا في القديم وآخر في الجديد، ولم ينكر عليه أحد ذلك.

فمراعـاة الواقـع إذن أمر هام وضروري لكل فقيـه، ولا مندوحة عنه، لأنه إن لم يفعل ذلك جعل الشـريعة قاصرة عن مجاراة الواقـع المتغير والمتطور، وهي ليسـت كذلك فهي مـن المرونة بحيث تستوعب كل تطورٍ يطرأ، ولذلك ذكر ابن

---

(١) البخـاري، **صحيـح البخاري**، حديث رقـم (١٠٠)، كتاب العلم، باب كيـف يقبض العلم، ص ٤٦. النيسابـوري، **صحيح مسـلم**، حديث رقم (٢٦٧٣)، كتـاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، ص١٣١٥.

(٢) القرضاوي، **فقه الأولويات**، ص٧٦- ٧٧.

القيـم أن الفقه نوعـان: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في أحوال الناس، أي فقـه الواقع الـذي يمكن من خلاله إعطـاء الواقع حكمه مـن الواجب، فلا يكون الواجب مخالفًا للواقع[1] وقال: "ومن له ذوقٌ في الشـريعة، وإطلاعٌ علىٰ كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائـق، وأنه لا عدل فـوق عدلها، ولا مصلحة فوق مـا تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسـة العادلة جزءٌ من أجزائها، وفرعٌ من فروعها، وأن من له معرفةٌ بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتج معها إلىٰ سياسة غيرها ألبته"[2].

وإذا كانـت مراعـاة تغيـر الظـروف والأحـوال مطلوبةً فيما سـبق فيـه النظر والاجتهـاد، فإنهـا مطلوبـة من باب أولـىٰ في النـوازل، فعلىٰ الفقيه أثنـاء نظره في المسألة مراعـاة تغير الظروف والأحوال بالنسبة إلـىٰ المسائل التي يقيس عليها، فـلا يحصـر نفسـه في دائـرة أقوال من سـبقه من الفقهـاء في غير عصـره، وفي هذا يقول الشـيخ القرضـاوي: "إن عصرنـا قـد حدثت فيـه تغيرات ضخمـة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذه تفرض علىٰ الفقيه أن يعرض عن بعض الأقوال القديمة التي لم تعد تلائم الأوضاع الجديدة بحال، وأن يختار بعـض الآراء التـي لم يكن لهـا الأرجحية من قبـل، بل لعلها كانـت مرجوحة أو مهجورة"[3]، لكـن علينا ألا نأخذ مثل هذا الكلام علىٰ إطلاقه، فالترجيح لا يكون إلا بالدليـل من الكتاب أو السنة أو الإجمـاع، وليس بمجرد المصلحة، فإن عُدم الدليـل يمكن اللجـوء حينئذٍ إلىٰ مجرد المصلحة علـىٰ أن تكون معتبرة، أي تقع تحت دليل كلـي بالإضافة إلىٰ باقي شـروط اعتبارها[4]،وغالب الأقوال التي رأىٰ

(١) ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية**، ص٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) القرضاوي، يوسف، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، (الكويت: دار القلم، ط٣، ١٩٩٩م)، ص١٤٦.

(٤) راجع: البوطي، محمد سـعيد رمضان، **ضوابط المصلحة في الشـريعة الإسـلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، دط،دت)، ص١١٥-٣٢١.

المتقدمون عدم أرجحيتها، إنما كانت مرجوحة لمخالفتها الدليل، أو لوجود دليل أقوىٰ مما استند إليه صاحب القول المرجوح، ولعل الأقرب القول: إن ما فيه مصلحة لا يلزم أن يكون قد جاء به النص علىٰ التحديد، مع أخذ الحيطة في التعامل مع مثل ذلك، فالأمر -كما يقول ابن القيم-: "موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرّءوا أهل الفجور علىٰ الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلىٰ غيرها، وسدوا علىٰ نفوسهم طرقًا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له"[1].

والأمر يحتاج إلىٰ الفقيه الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد ومن بينها إدراك مقاصد الشريعة، كما قال الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً علىٰ فهمه فيها "[2].

وخلاصة القول في هذا الضابط أن مراعاة تغير الأحوال والظروف تبعًا للتطور الذي يحدث في المجتمع هو أمر تقتضيه مرونة الشريعة، وطالما أن الحكم في النازلة لن يخرج عن الأدلة الشرعية المعروفة؛ فإن مراعاة الواقع أمر تقتضيه هذه الأدلة كذلك، خاصة وأن الاجتهاد في النوازل سيكون حتمًا باستعمال القياس علىٰ الأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسنة سواء أكان القياس علىٰ النص مباشرة، أو بطريق الملاءمة: "وهي الدخول تحت جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين"[3]، أو ما يسمىٰ باسم "المصالح المرسلة".

---

(١) ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية**، ص٢٠.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٧٦.

(٣) الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٧٦٨.

خامساً: مراعاة الأعراف والعادات:

وهذا الضابط لا يقل في الأهمية عما سبقه من ضوابط، فالنظر إلىٰ الأعراف والعادات أمر يتطلبه فقه الواقع، ويتطلبه كذلك فقه النوازل، وهو معتبر في الشرع، بل اعتبره أكثر العلماء دليلًا من الأدلة الشرعية.

والكلام عن العرف والعادة -كما يقول الدكتور وهبه الزحيلي- له أهميته الكبرىٰ نظرًا لاعتماد الفقهاء عليه في تأصيل كثير من الأحكام الشرعية، واحتكام الناس إليه في العقود والمعاملات، ووجود قواعد فقهية كلية تقرره وتحيل إليه، ما يؤدي إلىٰ التجاوب مع يسر الشريعة ومراعاتها مبدأ رفع الحرج، هذا بالإضافة إلىٰ اعتماده أحد مصادر التشريع الوضعي، ورجوع فقهاء القانون ورجال القضاء في كثير من المسائل إليه[1].

وقد وضع الفقهاء القاعدة الفقهية الشهيرة: "العادة محَكَّمة"، وأصل هذه القاعدة قوله -صلىٰ الله عليه وسلم-: "ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن"[2]؛ فاعتبار العادة والعرف رجع إليه الفقهاء في مسائل كثيرة[3].

والعرف هو: "ما اعتاده جمهور الناس وألفوه من قول أو فعل تكرر مرة بعد مرة حتىٰ تمكن أثره في نفوسهم، وصارت تتلقاه عقولهم بالقبول، وليس

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٨٢٨.

(٢) الشيباني، **المسند**، حديث رقم (٣٦٠٠) ج٣، ص٥٠٥. الطبراني، **المعجم الأوسط**، حديث رقم (١٦٠٢)، ج٤، ص٥٨. الحاكم، **المستدرك**، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، حديث رقم (٤٥٢٧)، ج٣، ص٨٩. وذكر الحاكم أن فيه إرسال، وقال الهيثمي: رجاله موثقون، وقال ابن حجر: لم أجده مرفوعًا، وأخرجه أحمد موقوفًا علىٰ ابن مسعود بإسناد حسن. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧ هـ)، ج١، ص١٧٨. العسقلاني، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، (بيروت: دار المعرفة، دت)، ج٢، ص١٨٧.

(٣) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٢٢١.

المـراد به كل ما عرفـه الناس وألفوه، بل مـا عرفه أهل العقول الرشـيدة والطباع السليمـة، فمـا يعتاده بعـض الناس مما هو ضـرر، أو فسـاد، أو لا مصلحة فيه لا يكـون من المعروف الذي تبنىٰ عليه الأحكام فالمـراد بالعرف هنا: مالا يخالف دليلًا شرعيًا، ولا قاعدة شرعية من القواعد الأساسية، ولا حكمًا ثابتًا علم من سر تشريعه أنه لا يختلف باختلاف الأزمان والأحوال"[1].

ولذلك فإن لاعتبار العرف شروطًا هي[2]:

١- أن يكون العرف مطردًا أو غالبًا.

٢- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات موجودًا عند إنشائها.

٣-ألا يعارض العرف تصريح بخلافه.

٤- ألا يكون العرف مخالفًا لنص شرعي أو أصل قطعي في الشريعة.

ويختـم الباحثالقـول في هذا الضابط، بمـا قاله الإمام القرافي[3]: "إن اسـتمرار الأحكـام التي مدركهـا العوائد مع تغير تلك العوائد خـلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلىٰ ما تقتضيه العادة المتجددة..."[4]. وفي أنواع العرف وإسـقاطه علىٰ الوقائع تفصيل يمكن الرجوع فيه إلىٰ كتب الأصول.

---

(١) بدران، بدران أبو العينين، **أصول الفقه الإسـلامي**، (الإسـكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، دت)، ص٢٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٩ -٢٣٠. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص ٨٤٦-٨٥٠.

(٣) هو شهاب الدين أحمد القرافي (ت٦٨٤هـ): فقيه مالكي مصري، من مصنفاته "أنوار البروق في أنواء الفروق". **المنجد في الأعلام**، ص٤٣٤.

(٤) القرافي، شـهاب الديـن أحمد، **الإحكام في تمييـز الفتاوي عن الأحكام**، تحقيق: الشـيخ أبو غدة، (حلب: مطبعة حلب، دت)، ص٢٣١.

المبحث الثالث

شروط الاجتهاد

إن الاجتهـاد عمومًا يحتاج إلىٰ ملكة ودربة، وهذه الملكة لا تكون إلا في من سعىٰ لها سعيها وألم بشروطها وأسبابها، لذا رأىٰ العلماء أنه حتىٰ يصل الشخص إلـىٰ درجة الاجتهاد يجب أن تتوافر به شـروط، بعضها يتعلـق بقبول فتواه إن هو أفتـىٰ، وبعضهـا يتعلق بحصول القدرة علىٰ الاجتهاد، وهذه الشـروط وتلك تأتي إجمالًا فيما يأتي:

أولاً: الإسلام:

فـلا يعتد بكلام الكافـر، وإن بلغ مـن مراتب العلم أعلاهـا، ولكن يجوز أن يستأنـس المجتهـد برأي غيـر المسلم من بـاب الخبرة، خاصـة في المسائل التي يختـص بها غيره، والأمر هنا هو من قبيل فقه الواقع، ذلك أن معظم نوازل العصر مثل: جرائم الانترنيت، وغسل الأموال، والاستنساخ وغيرها قد انفرد بالتخصص الدقيـق فيهـا -أي الخبرة الدقيقة- غيـر المسلمين، وهؤلاء جـوز بعض العلماء الاسـتئناس بشهادتهم علىٰ سـبيل الخبرة، قال ابن القيم: "قال شيخنا[1] رحمه الله: وقول الإمام أحمد في قبول شـهادتهم في هذا الموضع: "هو ضرورة" يقتضىٰ هذا التعليل قبولها في كل ضرورة حضرًا وسفرًا"[2].

---

(١) يقصـد الإمـام أحمد بن تيميـة، وهو تقي الدين أحمد، المتوفىٰ سـنة (٧٢٨هـ): فقيه حنبلي وإمـام مـن الأعلام، جدد المذهب، ولد في حران، وأقام في دمشـق، مُنع من التدريس ومات سجينًا، من آثاره "الفتاوىٰ"، و"الرسائل". **المنجد**، ص٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية**، ص٢٤٤.

ثانيًا: التكليف:

وهو شرط بدهي، فالاجتهاد نشاطٌ عقليٌ محضٌ، ومن فقد عقله ارتفع عنه التكليف، فالعقل مناط التكليف، وغير المكلف لا يتصور منه اجتهادٌ معتبرٌ، لذا لا يقبل اجتهاد الصبي، ولا اجتهاد المجنون، ولا من يغيب عن وعيه تارة ويرجع له الوعي آنفًا، لأنه أصبح بغياب وعيه متهمًا في إدراكه، وينبغي التفريق بين الاجتهاد وشروط الفتيا، وكذا شروط القضاء، فالثانية أغلظ من الأولىٰ، والأخيرة أغلظ لما في القضاء من الإلزام.

ثالثًا: العدالة:

"العدالة لغةً: الاستقامة، وفي الشريعة: عبارة عن الاستقامة علىٰ طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًا"[1].

قال ابن عاصم[2]:

والعدلُ من يجتنب الكبائرا ويتقي في الأغلب الصغائرا[3]

قال الإمام الغزالي[4] في شروط المجتهد: "أن يكون عدلًا مجتنبًا للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد علىٰ فتواه، فمن ليس عدلًا فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا، فكأن العدالة شرط لقبول الفتوىٰ لا شرط صحة الاجتهاد"[5].

---

(١) الجرجاني، **التعريفات**، ص١٩٠.

(٢) هو أبو بكر محمد بن عاصم (ت٨٢٩هـ): فقيه مالكي أندلسي، قاضي غرناطة، من مصنفاته "تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام" المعروفة بالعاصمية. **المنجد في الأعلام**، ص١٠.

(٣) ابن عاصم، أبو بكر محمد، **تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام "مطبوع مع شرح ميارة الفاسي"**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ج١، ص٨١.

(٤) هو حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، المتوفىٰ سنة (٥٠٥هـ): فيلسوف متكلم متصوف من أهل طوس بخراسان، تلميذ إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، كتب "تهافت الفلاسفة"، و"إحياء علوم الدين"، و"المنقذ من الضلال". **المنجد في الأعلام**، ص٣٩١.

(٥) الغزالي، أبو حامد، **المستصفىٰ في علم الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ص٣٤٢.

وقال الزركشي: "لا يعتبر في صحة الاجتهاد أن يكون رجلًا، ولا أن يكون حرًا، ولا أن يكون عدلًا، وإنما تعتبر العدالة في الحكم والفتوىٰ، فلا يجوز استفتاء الفاسق، وإن صح استفتاء المرأة والعبد، ولا يصح الحكم إلا من رجل عدل، فصار شروط الفُتيا أغلظ من شروط الاجتهاد بالعدالة لما تضمنه من القبول"[1].

وعليه فالعدالة شرط لقبول فتوىٰ المجتهد، أما هو في ذاته فلا يأثم في اجتهاده إذا تحصلت لديه باقي الشروط.

رابعًا: الإدراك:

أي "أن يكون محيطًا بمدارك الشرع، متمكنًا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره"[2].

والإدراك لا يكون لمدارك الشرع وحسب، بل يكون كذلك لحدود المسألة التي يراد إنزال حكم الله عليها، فإدراك حدود المسألة هو ذاته التصور الذي هو أصل الحكم، وهو ذاته علم الفتوىٰ الذي يعني: العلم بأحوال الزمان والمكان، فمن لم يكن عالما بأحوال زمانه فليس بعالم ولا يجوز له الاجتهاد فضلا عن الفتوىٰ.

وللإدراك أدوات بحسب المدَرك، فبالنسبة إلىٰ مدارك الشرع تكون الإحاطة بها بمعرفة أدلة الشريعة، وبالنسبة إلىٰ حدود المسألة محل النظر فتكون الإحاطة بها بالعلم والسؤال عنها والإطلاع والاستئناس بآراء المتخصصين، فإذا كانت مسألة طبية يُستشار فيها طبيب، وإذا كانت مسألة اقتصادية يُسأل فيها خبير

(١) الزركشي، بدر الدين، **تشنيف المسامع بمجمع الجوامع**، تحقيق: عبد الله ربيع، وسيد عبد العزيز، (القاهرة: مكتبة قرطبة، ط٣، ١٩٩٨م)، ج٤، ص٥٧٣-٥٧٤.

(٢) الغزالي، **المستصفىٰ**، الموضع السابق.

اقتصاد وهكذا، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "وقد حصل من الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد علىٰ الجملة، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتىٰ يكون مجتهدًا فيه، وما سوىٰ ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به معينًا فيه، ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد.."[1].

خامسًا: معرفة الكتاب والسنة:

يشترط في المجتهد أن يكون عارفًا بالكتاب والسنة، ولمّا كان الوحي كتابًا وسنة قد تضمن نوعين من الكلام: خبر وطلب، فإن فقيه النوازل يلزمه معرفة الأخبار التي تضمنها الوحي لأنها تحكي عن كثير مما يشمله الواقع الذي تعتبر النازلة جزءًا منه، ومعرفة تلك الأخبار تتطلب معرفة أسباب النزول في الآيات، وتتطلب معرفة مناسبات أحاديث النبي -صلىٰ الله عليه وسلم- ليتحسس بذلك مرامي النصوص وأهدافها ومقاصدها.

قال الإمام الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً علىٰ فهمه فيها "[2].

وقال الإمام الغزالي: "إنما يكون متمكنًا من الفتوىٰ بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار، والمدارك المثمرة للأحكام أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل..."[3].

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٧٦

(٢) المصدر السابق.

(٣) الغزالي، **المستصفي**، ص٣٤٢.

والأمر اليوم بات أوسع من ذي قبل خاصة مع انتشار وسائل حديثة يتمكن من خلالها المجتهد من مراجعة أكبر عدد من كتب العلم للبحث عن مسألته بمجرد الضغط علىٰ زر الحاسوب، لكن مع هذا ينبغي أولاً أن يكون قد تلقىٰ العلم من أهله، للتجمع لديه الملكة والدربة والدراية.

إن معرفة الكتاب والسنة، ومعرفة مواطن الإجماع، ثم فهم مرامي النصوص ومقاصدها أمور ضرورية للمجتهد، فتلك هي أدوات الاجتهاد، وبدونها لا شئ، لكن طرق المعرفة قد لا تقف عند ما سلكه السابقون، بل قد تتطور، ولا مندوحة من قبول هذا التطور، شريطة ألا يخرج عن المعقول والمقبول.

سادسًا: الإلمام بالعلوم التي لا تنفك عن الاجتهاد:

وكما أشير عند الحديث عن شرط الإدراك، فالمجتهد ينبغي عليه معرفة العلوم التي لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بمعرفتها تمام المعرفة، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه فهو بلا بد مضطر إليه، لأنه إذا فرض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلىٰ درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله علىٰ تمامه"[1].

ولذلك كان لابد للمجتهد من فهم اللغة العربية فهمًا يؤهله إلىٰ فهم النصوص، وما ذهب إليه الإمام الغزالي في هذا الشرط هو المذهب الوسط، حيث قال: "أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعادتهم في الاستعمال إلىٰ حدٍ يميز به صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٨٢.

ومفهومه، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد[1] وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به علىٰ مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه"[2].

كذلك معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ومعرفة الرواية – فيما يخص السنة – وتمييز الصحيح منها من الفاسد، والمقبول من المردود[3]، وكذلك معرفة علم أصول الفقه وقواعده، فبمعرفة علم أصول الفقه يستطيع استنباط الأحكام من النصوص، ومعرفة وجوه القياس وشرائطه المعتبرة، وطرق تخريج عللالنصوص والأصول الكلية، وتحقيقها وتنقيحها[4].

كذلك معرفة مسائل الإجماع حتىٰ لا يفتي بخلافها، "وليس من اللازم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل في كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، بأن يعلم أنها موافقة مذهبًا من مذاهب العلماء أيهم كان، أو يغلب علىٰ ظنه أن هذه الواقعة ناشئة في عصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض"[5].

---

(١) هو أبو العباس المبرد المتوفىٰ سنة (٨٩٨م): نحوي، تلميذ المازني والسجستاني، ممثل مذهب البصرة بالنحو، علم في بغداد، من أهم مصنفاته "الكامل". **المنجد في الأعلام**، ص٥١٩.

(٢) الغزالي، **المستصفىٰ**، ص٣٤٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) القياس: هو حمل فرع علىٰ أصل في حكم بجامع بينهما، والعلة: هي مناط الحكم أي ما أنيط به الحكم، وتخريج العلة: أي استخراج العلة بالاستنباط مطلقًا، وتحقيق العلة: أي التأكد من وجودها في الفرع، وتنقيح العلة: أي إلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له. الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار، **مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر لابن قدامه**، (بيروت: دار القلم، دت)، ص٢٤٣-٢٤٤.

(٥) الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص١٠٧٤-١٠٧٥.

الخاتمة

من خلال العرض السابق تبين ما يأتي:

١. فقـه النوازل هو: العلم بالأحكام الشـرعية العمليـة للمسائل المستجدة، بينما فقه الواقع هو: تنزيل الأحكام الشرعية علىٰ مسائل العصر ونوازله. فالمصطلحان بينهما عموم وخصوص.

٢. للفقـه عمومـاً ضوابط وشـروط، بعضها يستأثر به فقـه النوازل، وبعضها يعم ليشمل فقه الواقع ثم فقه التنزيل الذي هو أعم من سابقيه.

٣. التفرقـة بين أنواع الفقه مهمة لطلاب العلم لمعرفة حدود الألقاب، بينما العلماء يعرفون ذلك بداهة.

٤. تكمـن أهميـة شـروط الاجتهـاد وضوابطـه في جانبين، جانـب التضييق وجانب التوسـيع، فلا تُضيق أبواب الاجتهاد علىٰ من اسـتوفىٰ شـروطه، ولا يتم توسيعها فيلج منها كل أحد.

والصلاة والسلام علىٰ من جعله الله للناس هاديـاً ومبشـراً ونذيراً، وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابـن عابدين، محمـد أمين، مجموعة رسـائل ابن عابديـن، (بيروت: عالم الكتب، دت).

٢. ابن عاشـور، محمـد الطاهـر، مقاصد الشـريعة الإسـلامية، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م).

٣. ابن عاصم، أبو بكر محمد، تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام "مطبوع مع شرح ميارة الفاسي"، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).

٤. ابـن عبد السلام، عـز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكـام في مصالح الأنام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٨م).

٥. ابـن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييـس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمـد هـارون، (مصـر: مطبعـة مصطفىٰ البـاي الحلبـي وأولاده، ط٢، ١٩٧٢م).

٦. ابـن قاضي شـهبة، أبـو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسـدي الشـهبي الدمشـقي تقي الدين، طبقات الشـافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).

٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن

رب العالميـن، تحقيق: عصـام الدين الصبابطي، (القاهـرة: دار الحديث، ١٩٩٣م).

٨. ابـن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٨م).

٩. ابـن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سـنن ابـن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، دت).

١٠. ابن منظور، محمد، لسان العرب، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م).

١١. أبو جيب، سـعيد، القامـوس الفقهي لغة واصطلاحًا، (دمشـق: دار الفكر، ١٩٨٨م).

١٢. أبـو داود، سـليمان بـن الأشـعث السجستـاني الأزدي، سـنن أبـي داوود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م).

١٣. أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

١٤. أبـو عـود، أحمد، فقه الواقع- أصول وضوابط، بحث منشـور علىٰ شـبكة المعلومات الدولية.

١٥. الأثـري، علي بن حسـن بن علي بن عبـد الحميد الحلبي، فقـه الواقع بين النظريـة والتطبيـق، (القاهرة: متبة عبـد الله المصور محمـد عبد الله، ط٤، ١٤٢٦هـ).

١٦. الأسـنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية شرح منهاج الأصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

١٧. الأصفهاني، شمس الدين، بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب"، تحقيق: محمد مظهر بقا، (جدة: دار المدني، ١٤٠٦هـ).

١٨. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، (المكتب الإسلامي).

١٩. الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٣م).

٢٠. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، الأمور بمقاصدها، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٩م).

٢١. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري المسمىٰ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلىٰ الله عليه وسلم- وسننه وأيامه، تخريج وضبط وتنسيق: صدقي جميل العطار، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥م).

٢٢. البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٩٨٩م).

٢٣. بدران، بدران أبو العينين، أصول الفقه الإسلامي، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، دت).

٢٤. البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣م).

٢٥. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، دط،دت).

٢٦. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

٢٧. بيهي، أبو ياسر سعيد بن محمد، فقه الواقع، (الإسكندرية: الدار العالمية للنشر والتوزيع، دت).

٢٨. الجرجاني، علي بن محمد الحسيني، التعريفات، تحقيق عبد الرحمن عميرة، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م).

٢٩. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

٣٠. الدرديري، محمد، التأويل الفاسد وأثره السيء علىٰ الأمة، (القاهرة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠٣م).

٣١. الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م).

٣٢. الرباعي، حسن أحمد يوسف، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، (دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ).

٣٣. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٤، ١٩٩٥م).

٣٤. الزحيلي، وهبه، أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠١م).

٣٥. الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، ضبط وتعليق وتخريج: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

٣٦. الزركشي، بدر الدين، تشنيف المسامع بمجمع الجوامع، تحقيق: عبد الله ربيع، وسيد عبد العزيز، (القاهرة: مكتبة قرطبة، ط٣، ١٩٩٨م).

٣٧. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م).

٣٨. السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيىٰ وولده، الإبهاج في شرح المنهاج "منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي"، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

٣٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٤م).

٤٠. الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٤١. الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٢م).

٤٢. الشرتوني، سعيد الخوري، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، (بيروت: مطبعة مرسلي اليسوعية، ١٨٨٩م).

٤٣. الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار، مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر لابن قدامه، (بيروت: دار القلم، دت).

٤٤. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

٤٥. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠م).

٤٦. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٩٨٣م).

٤٧. العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (القاهرة: دار الحديث، ط٣، ١٩٩٧م).

٤٨. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م).

٤٩. العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، (بيروت: دار المعرفة، دت).

٥٠. الغزالي، أبو حامد، المستصفىٰ في علم الأصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

٥١. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (القاهرة، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، دط، دت).

٥٢. القاسمي، محمد جمال الدين، الفتوىٰ في الإسلام، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).

٥٣. القرافي، شهاب الدين أحمد، الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، تحقيق: الشيخ أبو غدة، (حلب: مطبعة حلب، دت).

٥٤. القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، (الكويت: دار القلم، ط٣، ١٩٩٩م).

٥٥. القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، (القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٩٨م).

٥٦. القرضاوي، يوسف، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٥، ١٩٩٧م).

٥٧. القرضاوي، يوسف، فقه الأولويات، (القاهرة: مكتبة وهبه، ط٦، ٢٠٠٤م).

٥٨. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، دت).

٥٩. مجلة الأحكام العدلية، (سوريا: مطبعة شعاركو، ط٥، دت).

٦٠. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، (طهران: المكتبة العلمية، دط، دت).

٦١. لمحبوبي، صدر الشريعة عبيد الله، التوضيح لمتن التنقيح، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

٦٢. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ).

٦٣. نخبة من الأساتذة، المنجد في الأعلام، (بيروت: دار المشرق، ط٣٩، ٢٠٠٢م).

٦٤. النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق وتكملة: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، دت).

٦٥. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله -صلىٰ الله عليه وسلم-، تخريج وضبط وتنسيق: صدقي جميل العطار، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٤م).

٦٦. النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك علىٰ الصحيحين، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

٦٧. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ).