

## الاجتهاد والمبادئ التي يجب مراعاتها فيه

إياد فورعي صمدان

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا - معهد العلوم والبحوث الإسلامية

### المستخلص:

تعالج هذه الدراسة موضوعاً مهماً تمس الحاجة إليه في كل عصر فهي تبين أن الأحكام الشرعية تتغير بتغير الزمان أو المكان أو الأحوال أو العرف أو المصلحة أو سد الذرائع . وإن الأحكام القابلة للتغير هي الأحكام الاجتهادية. كما تناولت الدراسة بعض الرسائل المتعلقة بالموضوع مثل تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً والأدلة الدالة على مشروعية الاجتهاد والشروط الواجب توافرها في المجتهد.

### خلصت الدراسة إلى الآتي:

- يجب في زماننا الآن العمل بالاجتهاد الجماعي لأنه أحوط وأبعد عن الخطأ.
- الاجتهاد المعتبر هو الصادر عن أهله.
- من المبادئ الواجب اعتبارها عند الاجتهاد مبدأ تغير الأزمنة والأمكنة، العرف، المصلحة، سد الذرائع الواجب مراعاتها.

### Abstract:

This study addresses a crucial subject that we desperately need in every time of life. It discusses that juristic laws change according to changes in the time, place, circumstances, customs and the public interest. These changeable laws are the discretionary ones.

The study has also tackled matters concerned with the subject matter of the study such as the definition of *Ijtihad* (or jurisprudence) denotatively and connotatively and the necessary condition that characterize the jurist. Finally, the study has concluded that people must work collectively in order to avoid human error. Thus, the considerable *Ijtihad* is the one issued by the specialist and competent authorities. Another important principle that should be considered in the *Ijtihad* is that juristic principles change according to changes in time, place, customs, public interest and sad al-zarai3.

### المقدمة:

تتناول هذه الدراسة موضوعاً على درجة من الأهمية، فهي تعالج موضوعاً تمس الحاجة إليه في هذا العصر وكل عصر.

ذلك أن الشريعة الإسلامية تعمل على تنظيم شؤون حياة الناس في كل زمان بما لا حرج فيه ولا مشقة عليهم ، ولا يمكن أن يتأتى ذلك إلا من خلال وجود المجتهدين الذين يفهمون كتاب الله عز وجل ويعلمون مقاصده في الأحكام فيقومون بتطبيقه على مختلف الحوادث والنوازل .

ولما كانت مصالح كل عصر تختلف عن مصالح العصر الذي سبقه والذي سيأتي بعده فضلاً عن ضرورة مراعاة تغير الزمان والمكان والذي لا بد أن يوجد فجوة بين واقع الناس وبين الأحكام الشرعية، فإن المجتهد إنما يُوجد الحكم تبعاً لظروف وجدت في بيئة تمخض عنها هذا الحكم الشرعي.

فالواقعة المُجْتَهَدُ فيها إذا ما تغيرت ظروفها سواء من قِبَل الزمان أو المكان أو الأعراف أو الدوافع وجب أن يتغير الحكم تبعاً لهذه الظروف الجديدة . فلا يجوز لأي مجتهد أن يقوم بتطبيق الاجتهاد السابق على هذه الواقعة المُجْتَهَدُ فيها لأنه اجتهاد وُجِدَ طبقاً لوجود ظروف سابقة ، استدعت وجود ذلك الحكم. وطالما تغيرت

تلك الظروف وجب أن يكون هناك اجتهاد جديد يعمل على استيعاب هذا الحادث الجديد . وهذا ما تحاول الدراسة أن تعالجه وتبينه .

اشتملت الدراسة على تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً وكذلك على الأدلة الدالة على مشروعية الاجتهاد والشروط الواجب توفرها في المجتهد (الشروط الأساسية ، والشروط الكمالية) وكذا المبادئ الواجب اعتبارها عند الاجتهاد. وخاتمة اشتملت على أهم نتائج الدراسة .

## الأهداف:

١. بيان مفهوم الاجتهاد وشروطه ومشروعيته.

٢. إن الأحكام الاجتهادية قابلة للتغيير باعتبار الزمان والمكان والمصلحة.

**تعريف الاجتهاد:** تعريف الاجتهاد لغة مأخوذ من الجهد أي المشقة وقيل الجُهد بمعنى الطاقة ، قال ابن الأثير: هو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة (١). فالاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر وهو افتعال من الجهد وهو الطاقة (٢).

ولخص ذلك الإمام الرازي فقال: "هو في اللغة عبارة عن استقراغ الوسع في أي فعل كان فيقال : استفرغ وسعه في حمل النقيض ولا يقال: استفرغ وسعه في حمل النواة" (٣).

## تعريف الاجتهاد اصطلاحاً:

عُرّف الاجتهاد في الاصطلاح بتعريفات قد تكون متقاربة بين علماء الأصول فمن تلك التعاريف:

عرفه الغزالي بقوله: "هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد من الطلب" (٤).

وعرفه الأمدي بقوله هو: "استقراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه" (٥).

وجمع الشيرازي بين لفظي البذل والاستقراغ والتي هي من أجل الدلالة على المبالغة في الطلب إلى درجة يحس فيها المجتهد أنه عاجز عن الزيادة. فقال: "الاجتهاد في عرف الفقهاء استقراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي" (٦).

وقد قصر الإمام الشافعي الاجتهاد بمعنى الاستنباط على القياس على أمر ورد في الكتاب أو في السنة.

فقد سأله سائل: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ فأجاب: هما اسمان لمعنى واحد (٧)، فهو رضي الله عنه قد قصر الاجتهاد على مفهوم خاص له، ولم يأخذ بالرأي المبني على الاستحسان أو المصالح المرسلة. أما غيره من الأئمة، فإنهم وسعوا في معنى الاجتهاد، فجعلوه شاملاً للرأي والقياس والعقل (٨).

يقول الغزالي: وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد ... وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الدلالة سوى القياس (٩)، وإليه ذهب الشيرازي بقوله :

(١) ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن الأثير ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، دار إحياء الكتب العربية . ج١ ص٣١٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت . ج٣ ص١٣٣ . باب الدال فصل الجيم.

(٣) الرازي، المحصول في علم الأصول ، مطبوعات جامعة الإمام ، الطبعة الأولى ، ١٩٨١م . ج٣ ص٧.

(٤) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، دار الفكر ، بيروت . ج٢ ص٢٥٦.

(٥) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، القاهرة . ج٤ ص٢٢٢.

(٦) شرح للمع ، الشيرازي، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨م . ج٢ ص١٠٤٣.

(٧) الرسالة، الشافعي، ص٤٧٧.

(٨) المدخل إلى علم أصول الفقه، الدواليبي ، ص٣٧.

ذهب بعض الناس إلى أن القياس هو الاجتهاد ، والصحيح أن الاجتهاد أعم من القياس ، لأن الاجتهاد بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ، وذلك يدخل فيه حمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص ، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم وبعض ذلك ليس بقياس(١٠).

والرأي هو العمل بما يراه المجتهد مصلحة وأقرب إلى روح التشريع الإسلامي ، من غير أن يكون هناك أصل معين للحادثة أو لا يكون (١١).

وبملاحظة المعنى الواسع للاجتهاد رأى الدكتور معروف الدواليبي قسمة الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع:

الاجتماع البياني: وذلك لبيان الأحكام الشرعية من نصوص الشارع.

الاجتهاد القياسي: وذلك لوضع الأحكام الشرعية للوقائع الحادثة مما ليس فيها كتاب ولا سنة ، بالقياس على ما في نصوص الشارع من أحكام.

الاجتهاد الاستصلاحي: وذلك لوضع الأحكام الشرعية أيضاً للوقائع الحادثة مما ليس فيها كتاب ولا سنة، بالرأي المبني على قاعدة الاستصلاح (١٢).

وقد ناقش محمد تقي الحكيم هذا التقسيم ولم يسلم من النقد وقسمه إلى قسمين هما:

الاجتهاد العقلي: وهو ما كانت الحجية الثابتة لمصادره عقلية محضة ، غير قابلة للجعل الشرعي، كالمستقلات العقلية، وقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وقبح العقاب بلا بيان وغيرها.

والقسم الثاني: الاجتهاد الشرعي: وهو ما احتاج إلى جعل حجته من الحجج الشرعية ، ويدخل ضمن هذا القسم الإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح، والعرف والاستصحاب وغيرها (١٣).

وقد دل على مشروعية الاجتهاد وأنه أصل من أصول الشريعة أدلة كثيرة منها:

قوله تعالى:  $ml\ kj\ ih\ g\ fe\ dba\ \_ \wedge ] \setminus [ Z\ M$

LO n (١٤). فالآية الكريمة نص منه سبحانه وتعالى على الاجتهاد بقوله ( n أي يستخرجونه

من مصادره أي الحكم الشرعي(١٥)، فأمر الله عز وجل بالاجتهاد حينما أمر بالرد إلى أولي الأمر (المجتهدين).

قوله تعالى:  $M\ 1\ إِلَيْكَ\ \gg\ 3/4\ 1/2\ 1/4$  «الَّذِينَ مِمَّا آزَنَكَ» (١٦)، فالآية الكريمة تدل على مشروعية الاجتهاد فهي تتضمن إقرار الاجتهاد بطريق القياس(١٧).

قال ابن القيم: (فكانت فتاويه صلى الله عليه وسلم جوامع الأحكام ، مشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب إتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانياً الكتاب ليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلاً

(٩) المستصفي، الغزالي ، ج٢ ص٢٢٩.

(١٠) اللمع في أصول الفقه، الشيرازي ، ج٢ ص٧٥٥.

(١١) تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري ، ص١٢٦ ، ابن القيم ، إعلام الموقعين . ج١ ص٦٦.

(١٢) المدخل إلى علم أصول الفقه، معروف الدواليبي، ص٧٥.

(١٣) الأصول العامة للفقه المقارن. محمد تقي الحكيم، ص٥٦٩، وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق. ج٢ ص١٠٦٨.

(١٤) سورة النساء ، الآية (٨٣).

(١٥) تفسير القرآن العظيم، بن كثير ، مطبعة عيسى البابي الحلبي . ج١ ص٥٢٩.

(١٦) سورة النساء ، الآية (١٠٤).

(١٧) الموافقات، الشاطبي، ج٣ ص٣٦٨ ، الأمدي ، الإحكام . ج٣ ص١٤٠.

وقد أمر الله عبادة بالرد إليها، حيث يقول: *M يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا* (١٨)، (١٩).

قوله صلى الله عليه وسلم: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد (٢٠).

فالحديث صريح بتجويز الاجتهاد، وقد استدل الإمام الشافعي بالحديث السابق على جواز الاجتهاد (٢١).

حديث معاذ رضي الله عنه حينما بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: أقضي بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله (٢٢). والحديث دلالة على الإذن بالاجتهاد.

قال الشوكاني: وقيل أن الرأي إنما هو اجتهاد بالنصوص غير الصريحة في دلالتها وقيل هو اجتهاد بالنصوص والتمسك بالبراءة الأصلية والتمسك بالمصالح والاحتياط، وقيل إنه ما يتوصل به إلى الحكم الشرعي من جهة الاستدلال والقياس فمتى كان هناك دلالة قاطعة لدلالة الإجماع أو كان الحكم منصوصاً لم يُسَمَّ رأياً (٢٣).

روي عن عبد الله بن وسعود رضي الله عنه أنه قال: فمن عرض له منكم قضاءً بعد اليوم فليقضي بما في كتاب الله فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ولا قضى به الصالحون، فيجتهد رأيه ولا يقل إني أخاف فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور متشابهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك (٢٤).

فالأثر يدل على الأمر بالاجتهاد فيما لا نص فيه من قرآن أو سنة أو عمل الصالحين من قبل. والعقل أيضاً يدل على الاجتهاد وجوازه إذا لم يوجد نص قرآني أو سنة لأن النصوص محدودة متناهية، والأحداث والوقائع غير محدودة ولا متناهية، ولا يمكن أن يفي المتناهي بغير المتناهي (٢٥).

قال الشاطبي: فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا يكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأوليين فيها اجتهاد... وإلا لزم أمران كلاهما محرم لما يؤديان إلى الفوضى والفساد واختلال نظام الأمة وانخراط أحكام التكليف أو تعطيلها وحلول هيمنة الهوى، والمطامع والأنانيات مقامها... أما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو أيضاً إبتاع للهوى، وذلك كله فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً وهو يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان (٢٦).

(١٨) سورة النساء، الآية (٥٩).

(١٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين، بن القيم، ج ١ ص ١١.

(٢٠) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاعتصام، ج ٩ ص ١٩٣ [وهو متواتر المعنى].

(٢١) الرسالة، الشافعي، ص ٤٩٤.

(٢٢) المسند، الإمام أحمد، ج ٥ ص ٢٣٠، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، ج ٥ ص ١٨ رقم ٣٥٩٢، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الأحكام، ج ٣ ص ٦١٦ رقم ١٣٢٧.

(٢٣) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٢٠٣.

(٢٤) الجامع الصحيح، البخاري، كتاب البيوع، ج ٢ ص ٢.

(٢٥) الموافقات، الشاطبي، ج ٤ ص ٥٥.

(٢٦) المرجع نفسه، ج ٤ ص ٥٥.



هذا الوجه ، فلا مرية في عدم اعتباره، لأنه ضد الحق الذي أنزله الله (٣٧)، يقول الشاطبي: الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: أحدهما: الاجتهاد المعتر شرعاً وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد.

الثاني: غير المعتر وهو الصادر عن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأن حقيقته أنه رأى بمجرد التنهي والأعراض، وخبط في عماية، وإتباع للهوى ، فكل رأى صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره، لأنه ضد الحق الذي أنزل الله (٣٨).

شروط المجتهد: واشترط في المجتهد عدد من الشروط حتى يكون أهلاً للاجتهاد في المسائل الشرعية وهي:

### الشروط الأساسية:

الإسلام والبلوغ والعقل. فيشترط في المجتهد أن يكون مسلماً مؤمناً بالله وصفاته وما يجب أن يوصف فيه من صفات الكمال . يقول الغزالي: لا بد للمجتهد أن يعرف حدوث العالم وافتقاره إلى محدث موصوف بما يجب له من الصفات، مُنزّه عما يستحيل عليه... أي اعتقاد جازم إذ به يصير مسلماً والإسلام شرط المفتي لا محالة (٣٩).

وكذلك يشترط أن يكون بالغاً عاقلاً حتى يكون قوله معتبراً ويؤخذ به (٤٠). لقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق)(٤١). أن يكون عالماً بالقرآن الكريم، لأنه مصدر الاجتهاد فلا بد للمجتهد أن يكون عالماً بمعانيه اللغوية والشرعية والعلل التي نيطت بها الأحكام، والغايات التي قصد الشارع تحقيقها من جلب المصالح للعباد ودرء المفسد عنهم .

ولا يشترط على المجتهد معرفة جميع القرآن وحفظه كاملاً بل يكفي كما قال الإمام الغزالي أمران: الأول: يكفي المجتهد أن يعرف آيات الأحكام المشتملة على الأحكام الشرعية وهي بمقدار خمسمائة آية. الثاني: لا يشترط على المجتهد أن يقوم بحفظ آيات الأحكام، بل يكفيه أن يعرف مواقعها في الكتاب بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها وقت الحاجة (٤٢).

وأن يعلم من القرآن أسباب النزول، فمعرفة أسباب النزول تبعد عن الاختلاف، فضلاً على أن معرفتها تعين المجتهد على فهم النصوص فهماً دقيقاً وذلك ضروري للاجتهاد (٤٣).

وأن يعلم الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية وذلك حتى يعلم المجتهد بالآيات المحكمة التي لم تنسخ ويستنبط منها الأحكام الشرعية(٤٤)، وحتى لا يفتي بحكم منسوخ وأن يعلم المجتهد الآيات العامة والخاصة وكيفية العمل بها، والآيات العامة التي دخلها الخصوص، والعامة التي أريد بها الخصوص.

وأن يعرف العلل والمعاني المؤثرة في الأحكام وأوجه دلالة اللفظ على المعنى من عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء أو منطوق ومفهوم ومعرفة أقسام اللفظ من عام وخاص ومشارك ومجمل ومفسر(٤٥).

(٣٧)النواب والمغريات، صلاح الصاوي ، ص٦٩ .

(٣٨)الموافقات، الشاطبي ، ج٤ ص١٦٧ .

(٣٩)المستصفي، الغزالي ، ج٢ ص٥٢ .

(٤٠)إرشاد الفحول، الشوكاني ، ص٢٥٠ .

(٤١)صحيح البخاري، البخاري ، كتاب الحدود . ج١٢ ص١٢٠ .

(٤٢)المستصفي، الغزالي ، ج٢ ص٣٥١ .

(٤٣)إعلام الموقعين، بن القيم ، ج١ ص٤٦ .

(٤٤) المرجع السابق . ج١ ص٤٦ .

(٤٥)أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي ، ج٢ ص١٠٧٣ .

أن يكون عالماً بالسنة النبوية لأنها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي والأحاديث التي وردت عنه صلى الله عليه وسلم يكون منها ما هو مشتمل على أحكام تشريعية، أطلق عليها العلماء بأحاديث الأحكام ولم يخالف أحد من العلماء بأنه يشترط على المجتهد معرفة أحاديث الأحكام وتمييزها عن غيرها(٤٦).

وقد حددها بعض العلماء بنحو خمسمائة حديث. قال ابن القيم: إن أصول الأحاديث التي تدور عليها الأحكام خمسمائة وهي مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث (٤٧). ولا يشترط حفظها بل يكفي معرفتها ومعرفة مواضعها ، يقول الغزالي: ولا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنن أبي داود ومعرفة السنن لأحمد والبيهقي أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام وكيفية أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل (٤٨). وقال الشوكاني في ذلك أن المجتهد لا بد أن يكون عالماً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفيها الصحة، ولا يشترط في هذا أن تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك (٤٩).

ومن العلوم المتعلقة بالسنة العلم برواية الحديث ، فيميز الصحيح منها عن الضعيف والمردود، وأن يعلم المتن ومعانيه اللغوية والشرعية وأن يعرف العام والخاص منها والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ منها (٥٠).

أن يكون عالماً باللغة العربية وما تتضمن من نحو وصرف ومعان للمفردات وبلاغة وبيان. فيعلم من اللغة والنحو بقدر ما يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال. قال الأمدي: يشترط للمجتهد أن يكون عالماً باللغة والنحو ولا يشترط أن يكون في اللغة كالأصمعي وفي النحو كسيبويه والخليل، بل أن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات (٥١). وقال الغزالي: فعلم اللغة والنحو أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه ... ولا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة (٥٢). وذهب الشوكاني إلى قريب من ذلك فقال أن يكون عالماً بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه (٥٣).

وذهب الإمام الشاطبي إلى أنه يشترط في المجتهد أن يبلغ مبلغ أئمة اللغة فقال: لا بد للمجتهد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه ... وغيرهم (٥٤). وعلل ذلك بأن الشريعة عربية ولا يفهمها حق الفهم إلا من فهم العربية حق الفهم (٥٥).

والصواب أنه ينبغي أن يعرف القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيد، ونصه

(٤٦)المستصفى، الغزالي، ج٢ ص٣٥١، الشوكاني، إرشاد الفحول. ص٢٥١، الأمدي، الأحكام. ج٤ ص٢٢٠.

(٤٧)إعلام الموقعين، بن القيم، ج١ ص٤٥.

(٤٨)المستصفى، الغزالي، ج١ ص٤٥.

(٤٩)إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٢٥١.

(٥٠)فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بن عبد الشكور، ج٣ ص٣٦١.

(٥١)الإحكام، الأمدي، ج٤ ص٢٢٠.

(٥٢)المستصفى، الغزالي، ج٢ ص٣٥٢.

(٥٣)إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٢٥١.

(٥٤)الموافقات، الشاطبي، ج٤ ص٦٠.

(٥٥) المرجع السابق. ج٤ ص٦٠.

وفحواه، ولحنه ومفهومه، وذلك في القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه (٥٦). أي أن يكون له من هذا ملكة عربية سليمة يقندر بها على فهم النصوص العربية وإزالة غموض ما فيه خفاء منها.

أن يكون عالماً بأصول الفقه فيجب على المجتهد أن يكون ملماً بعلم أصول الفقه قال الشوكاني: فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه (٥٧).

أي أن يعرف المجتهد حقيقة الحكم والأدلة وشروطها، ووجود الدلالة ووجوه الترجيح بين الأدلة عند التعارض يقول الأمدي: أن يكون عالماً عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها، والشروط المعتمدة فيها، وأن يعرف ترجيحها عند تعارضها وكيفية استثمار الأحكام منها (٥٨).

أن يكون عالماً بمواضع الإجماع فذلك ضرورة لازمة لكل مجتهد حتى لا يجتهد في مسائل مجمع عليها لأنه لا اجتهاد فيما أجمع عليه الفقهاء وهذا لا خلاف فيه. ولا يجب على المجتهد أن يحفظ مسائل الإجماع، بل يكفيه أن يعرف المسألة التي يجتهد بها.

قال الغزالي: إنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للإجماع (٥٩).

### الشروط الكمالية:

وقد اشترط بعضهم شروط أخرى عدّوها من شروط الكمال وهي:

أن يكون عالماً بمقاصد الأحكام أي أن يدرك الغايات والأهداف التي شرعت لها أو عندها الأحكام لكيلا ينحرف في اجتهاده عن مقاصد الشريعة وهي تحقيق مصالح العباد، ولكي يفرق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية، وما يقره الإسلام من أمور تنفع الناس وما يحاربه من أوهام، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في الفعل من مصلحة أو مضرة ويوازن بينهما، فيقدم دفع المضار على جلب المصالح، وما ينفع الناس على ما ينفع الأحاد (٦٠)، وأن معيار تحديد النفع والضرر ليس كما يراه الناس، بل لما يراه الشارع لأن الإنسان قد يرى ما هو نافع ضاراً، فيجد في الزكاة مثلاً نقصاً لماله، مع أنها تطهير (٦١)، له والمقاصد إما أن تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية.

قال الشاطبي: وإذ بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى (٦٢).

أن يكون عالماً بالبراءة الأصلية أي أن يعرف المجتهد أن الأصل البراءة ولا حكم إلا بالشرع. قال الغزالي: إن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنهما في صور لا نهاية إلا ما

(٥٦) الإحكام، الأمدي، ج٤ ص٢٢٠.

(٥٧) مصادر التشريع فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، ص١٧.

(٥٨) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٢٥٢.

(٥٩) المستصفى، الغزالي، ج٢ ص٥١.

(٦٠) تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، ص٣١١.

(٦١) الموافقات، الشاطبي، ج٢ ص١٧٠.

(٦٢) المرجع نفسه، ج٤ ص٥٦.



استنتته الأدلة السمعية فالمستنتاة محصورة، وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص (٦٣). وقد عبر عنه الشوكاني باستصحاب العدم (٦٤). أن يكون عارفاً بمواضع الاختلاف ومذاهب العلماء وأقوالهم . قال ابن القيم: فلا يحق لأي شخص أن يفتي في دين الله إلا إذا كان مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار (٦٥). وقال السيوطي: ثم ينهض إلى مراجعة كتب بقية المذاهب والخلاف العالي ولا يشترط حفظ الكل بل يعرف مواقع مراجعته عند الحاجة (٦٦). لأنه باطلاعه على آراء العلماء وعلى طرقهم الاجتهادية في استنباط الأحكام الشرعية تفتح أمامه آفاق جديدة للتفكير والاستنباط. قال الشاطبي: وحاصلة معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف ومعرفة ذلك إنما تحصل بإحكام النظر في مواطن الخلاف... لأنه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف جديراً بأن يتبين له الحق في كل نازلة (٦٧).

أن يكون على معرفة بعلم المنطق قال الغزالي: أن يعلم المجتهد أقسام الدلالة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة عقلية وشرعية صارت بوضع الشارع، ووضعية وهي العبارات اللغوية، ويحصل تمام المعرفة بما ذكرناه في مقدمة الأصول من مدارك العقول لا بأقل منه (٦٨). ومما يدل على أهمية تعلم المنطق للمجتهد أن من يتعلم المنطق يدرك بسهولة تسلسل المقدمات والبراهين والافتراضات العقلية وأن معرفة هذا العلم أيضاً يساعد صاحبه على حسن الجدل والمناظرة واستخراج أوجه الأدلة (٦٩).

أن يكون عدلاً في نفسه . قال الغزالي: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه (٧٠)، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد (٧١). وعلى ذلك فالفاسق قد لا تقبل فتواه لغيره، أما اجتهاده لنفسه فلا مانع من ذلك. هذه الشروط عدها العلماء للمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع مسائل الشرع أما في الوقت الحالي فيجب الأخذ بالاجتهاد الجماعي نظراً لما يقدمه للفقهاء الإسلامي من خدمة جليلة، ويستطيع المجتهدون من خلال مجمع فقهي يجمعهم أن يعملوا على إيجاد أحكام شرعية لما يستجد من وقائع في هذا العصر، تكون تلك الأحكام الشرعية بعيدة عن الشبه والريب وأدعى للقبول والإلزام. كما أن الاجتهاد الجماعي يعتبر تصحيحاً لكثير من الاجتهادات الفردية الفاسدة والمفاهيم الخاطئة التي يروج لها بين المسلمين أحياناً على أنها من الدين والدين منها براء (٧٢).

كما أن الاجتهاد الجماعي يعمل على تقليل حصول الخلاف بين العلماء في المسائل المطروحة ومما يعزز ذلك أيضاً أن الاجتهاد الصادر من الجماعة أولى بالتقديم من الاجتهاد الفردي لأنه أقرب إلى الصواب لأن رأي الجماعة لا يصدر إلا بعد شورى ومناقشات ومحاورات بعكس الاجتهاد الفردي الذي ربما يخضع لهوى في نفس صاحبه فضلاً على أنه ربما لا يكون معلقاً على جوانب مهمة في المسألة التي ينظر فيها، بينما في

(٦٣) المستصفي، الغزالي، ج٢ ص٣٥١.

(٦٤) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٢٥٢.

(٦٥) إعلام الموقعين، بن القيم، ج١ ص٤٦.

(٦٦) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، السيوطي، ص٤٨.

(٦٧) الموافقات، الشاطبي، ج٤ ص٨٩-٩٠.

(٦٨) المستصفي، الغزالي، ج٢ ص٣٥١.

(٦٩) الاجتهاد في الإسلام، نادية العمري، ص١٠٦.

(٧٠) العدالة ملكة في النفس تمنعها من اقتراف الكبائر والردائل.

(٧١) المستصفي، الغزالي، ج٢ ص٣٥٠.

(٧٢) الاجتهاد وحاجة العصر إليه، مازن مصباح، ص٢٤٢.

الاجتهاد الجماعي تتلاقح الأفكار وتنتج حكماً شرعياً قريباً من الصواب . قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: الذين لهم الاجتهاد بالرأي هم الجماعة التشريعية الذين توافرت في كل واحد منهم المؤهلات الاجتهادية التي قررها علماء الشرع الإسلامي، فلا يسوغ الاجتهاد بالرأي لفرد مهما أوتي من المواهب واستكمل من المؤهلات، لأن التاريخ أثبت أن الفوضى التشريعية في الفقه الإسلامي كان من أكبر أسبابها الاجتهاد الفردي، ولا يسوغ الاجتهاد بالرأي لجماعة إلا إذا توافرت في كل من أفرادها شروط الاجتهاد ومؤهلاته إلا بالطرق والوسائل التي مهدها الشارع الإسلامي للاجتهاد بالرأي فيؤمن الشطط ويسار على سنن الشارع في تشريعه وتقنيته(٧٣).

### المبادئ الواجب اعتبارها عند الاجتهاد:

**المبدأ الأول:** تغيير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمنة والأمكنة فإن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية يقول ابن القيم: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة (٧٤).

ويقول عن تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمنة والأحوال: هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد (٧٥). ويدل على هذا المبدأ .

من القرآن الكريم أن هنالك عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين عنها أنها منسوخة وناسخة. والتحقيق فيها ليست منسوخة ولا ناسخة، وإنما لكل منها مجال تعمل فيه على حسب الأحوال والأزمنة والأمكنة. فقد تمثل إحداهما جانب العزيمة والأخرى جانب الرخصة أو تكون إحداهما للإلزام والإيجاب، والأخرى للنسب والاستحباب أو إحداهما في حال الضعف والأخرى في حال القوة وهكذا(٧٦). ومن الأمثلة على ذلك. قوله

تعالى Y X WVU T SR Q P O N M LK J I H G F M  
o n m l k j i h g f e d c b a ` \_ ^ \ [ Z  
© § ¶ ¤ £ ¢ ~ وَنَكُمْ أَلْفٌ | { z y x w v u s r q p

(٧٧) L (٦٦)

والمعنى كما يقول صاحب المنار: إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال يجب أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وأن هذه الحالة رخصة بحال الضعف كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوت ولم يكن لديهم إلا فرس واحد أو فرسان ، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير عير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلاث

(٧٣) مصادر التشريع، عبد الوهاب خلاف ، ص ١٣.

(٧٤) إغائة اللفهان، بن القيم ، ج١ ص٣٤٦.

(٧٥) إعلام الموقعين، بن القيم ، ج٣ ص١٤.

(٧٦) وجوب تطبيق الشريعة، يوسف القرضاوي ، من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، ١٩٨٤ م . ص١١٥.

(٧٧) سورة الأنفال ، الآيات (٦٥-٦٦).

المشركين الكاملي العدة والأهبة ولما كملت للمؤمنين القوة كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك (٧٨)؟

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التي بعدها، بدليل التصريح بالتخفيف فيها (الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) ولكن الرخصة لا تنافي العزيمة ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف (٧٩).

نخلص مما سبق أن تلك الأحكام تراعي الحالة التي كان عليها المسلمون فشرعت الآية الثانية لحالة معينة غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى وهذا أصل لتغيير الفتوى بتغيير الأحوال من القرآن الكريم (٨٠). وكذلك يستدل على أصل تغير الأحكام بتغير الأزمان من القرآن الكريم آيات الصفح والعتو والإعراض عن المشركين ونحو ذلك مما قال فيه كثير من المفسرين: نسختها آية السيف. فالصواب أن لهذه الآيات وقتها ومجالها، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك. قال السيوطي ما أمر به لسبب ثم يزول، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال في حال قوة المسلمون (٨١). ومما يدل على هذا المبدأ من السنة:

روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال: يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ فقال: يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه (٨٢).

وفي الحديث دليل على أن للمجتهد أن يأخذ بمبدأ تغير الفتوى بتغير الظروف . وروى عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم: من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقي في بيته منه شيء ولما كان العام المقبل ، قال له الصحابة: يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد(٨٣)، فأردت أن تعينوا. وفي رواية (إنما نهيتكم من أجل الدافاة (٨٤)، التي دفت(٨٥).

وجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إدخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة ، ولعلة طارئة ، وهي وجود ضيوف وافدين على المدينة ، فلما انتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة، زال الحكم الذي أفتى به النبي صلى الله عليه وسلم تبعاً له، فإن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ولذا صرح صلى الله عليه وسلم بإباحة الإدخار بعد ذلك لزوال علة النهي (٨٦). وقد بين الإمام القرطبي أن هذا الحكم ارتفع لزوال علته فقال: بل هو حكم ارتفع علته، لا لأنه منسوخ ... وفرق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفع لارتفاع علته، فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً والمرفوع لارتفاع علته

(٧٨) تفسير المنار، محمد رشيد رضا ، ج١٠ ص٦٨.

(٧٩) وجوب تطبيق الشريعة، يوسف القرضاوي ، ص١١٦.

(٨٠) المرجع السابق . ص١١٧ .

(٨١) الإتيان في علوم القرآن السيوطي ، ج٢ ص٢١ .

(٨٢) المسند، الإمام أحمد ، ج٤ ص١٨٥ .

(٨٣) جهد أي شدة وأزمة ووجعة .

(٨٤) الدافاة القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها أي ضيوف وافدين .

(٨٥) صحيح مسلم بشرح النووي، مسلم بن الحجاج ، ج١٤ ص١٢٩ ، ابن ماجة ، سنن ابن ماجة ، كتاب الأضاحي . ج٢ ص١٠٥٥، رقم ٣١٥٩ .

(٨٦) وجوب تطبيق الشريعة، يوسف القرضاوي ، ص١١٨.

يعود بعود العله، فلو قدم على أهل بلده ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكون عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل صلى الله عليه وسلم (٨٧).  
وروي عنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو (٨٨). فحد السرقة من الحدود الشرعية لقوله تعالى: M / O 1 2 L (٨٩). إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إقامته في الغزو لظروف خاصة وهي خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حميةً وغضباً وعلى ذلك نص الفقهاء (٩٠)، على أنه لا تقام الحدود في أرض العدو استناداً إلى ذلك الحديث وفي ذلك مراعاة لتغير الظروف وتغير الحكم تبعاً لذلك.

وعلى هذا المنهج النبوي سار الصحابة في اجتهاداتهم على مبدأ تغير الفتوى بتغير موجبها والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

فتوى إمضاء الطلاق الثلاث على المطلق. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم (٩١).

فقضى عمر رضي الله عنه بإيقاع الطلاق الثلاث ثلاثاً على خلاف ما كان عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ووجهه عمر رضي الله عنه في إيقاع هذه العقوبة والتعزير أن الناس قد استعجلوا وأكثروا من إحداث طلاق الثلاث، فأراد رضي الله عنه أن يردهم إلى الطلاق السني الذي شرعه الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وهو إيقاع طلاق واحدة ثم يتركها حتى تنتهي عدتها، فإن كان له رغبة في العودة راجعها قبل انتهاء العدة وهكذا حتى ينتهي عدد الطلاقات الثلاث.

فتوى إيقاف قطع يد السارق بسبب المجاعة. قال عمر رضي الله عنه (لا يقطع في ..... عام السنة (٩٢)) (٩٣). والفقهاء مجمعون على أنه لا قطع بالسرقة عام المجاعة (٩٤). قال ابن القيم: وعام المجاعة يكثر فيه المجاويع والمضطرون ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب فدرئ (٩٥).

فعمر رضي الله عنه لم يرق حد السرقة على السارق بسبب المجاعة فهو رضي الله عنه لاحظ في ذلك الحكم الشرعي تغير الظروف والأحوال ولم يقل تبعاً لذلك بالقطع.

وعلى هذا المنهج سار التابعون في فتاويهم مراعاة الظروف والأحوال في فتاويهم فأجاز الفقهاء التسعير دفعاً للضرر مع أن النبي صلى الله عليه وسلم منع منه. فعن أنس بن مالك قال: غلا السعر فسعّر لنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرزاق، وأني لأرجو أن ألقى الله تعالى

(٨٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ج٢ ص٤٧.

(٨٨) سنن الترمذي، الترمذي، كتاب الحدود. ج٤ ص٥٣ رقم ١٤٥٠، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود. ج٤ ص٥٦٣ رقم ٤٤٠٨.

(٨٩) سورة المائدة، الآية (٢٨).

(٩٠) المعنى، بن قدامة، ج٨ ص٤٧٤.

(٩١) صحيح مسلم بشرح النووي، الإمام مسلم، كتاب الطلاق. ج١ ص٦٩.

(٩٢) عام السنة: عام المجاعة.

(٩٣) المصنف، كتاب اللقطة، عبد الرزاق، ج١٠ ص٢٤٢.

(٩٤) المعنى، بن قدامة، ج٩ ص١٠٣.

(٩٥) إعلام الموقعين، بن القيم، ج٣ ص١٢.

وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال (٩٦). فلم يكن التجار على عهده صلى الله عليه وسلم يتصفون بالجشع ، فلم يُسعر لهم الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن نظراً لتغيير الأحوال وظهور الجشع لدى التجار أفتى الفقهاء بجواز التسعير حفاظاً على مصلحة الناس(٩٧).

ونختم هذا المبدأ بأمر يجب أن يتنبه له وهو أن الأصل في النصوص هو الدوام ، وأنها لم تأت في الأصل لعلاج حالة طارئة ومراعاة لظروف مؤقتة ، بل الأصل أنها تضع شرعاً دائماً أو أحكاماً ثابتة لجميع الأمة لذلك يجب الحذر التام من التحلل من النصوص الثابتة بدعوى أنها كانت تعالج حالة طارئة أو ظرفاً مؤقتاً فإذا تغيرت الظروف تغير الحكم تبعاً لها فالواقع أن هذا مزلق خطر تزل فيه أقدام وتضل فيه أفهام (٩٨).

### **المبدأ الثاني: مبدأ تغير الأحكام الاجتهادية بتغير العرف:**

إن اعتبار العرف له أهمية لأن الفقهاء اعتمدوا عليه في تأصيل كثير من الأحكام الاجتهادية واحتكام الناس إليه في العقود والمعاملات والمسائل التجارية والزراعية . كما استنبط الفقهاء قواعد فقهية كلية تقره وتحيل عليه (٩٩)، حتى استقر في الأذهان أنه أحد مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص عليه وذلك يواكب ما استقرت عليه النفوس ، ويؤدي إلى التجاوب مع يسر الشريعة ومراعاتها مبدأ رفع الحرج والمشقة (١٠٠). فيجب على المجتهد أن يقوم بالتوفيق بين الحكم الشرعي الاجتهادي وبين العرف ، بحيث يأخذ بالحسيان العرف الذي تعارف عليه الناس في مجتمعه (١٠١). وهذا من مظاهر اليسر ودلائل السماحة في الشريعة.

### **تعريف العرف:**

**العرف لغة:** يطلق العرف لغة على معانٍ منها المؤلف والمستحسن وأعلى الشيء والتتابع والاعتراف والصبر وهو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم (١٠٢).

### **العرف اصطلاحاً:**

عرفه الجرجاني والغزالي بأنه : ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبايع السليمة بالقبول(١٠٣). فالعرف هو ما اعتاده الناس، وساروا عليه، من كل فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه وهذا يشمل العرف العملي والعرف القولي. العرف العملي: مثل تعارف الناس قسمة المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر وتعارفهم أكل الأرز أو البر أو لحم البقر والضأن. والعرف القولي: مثل تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر، دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللحم على السمك وإطلاق لفظ الدابة على الفرس فقط (١٠٤).

وينقسم العرف إلى صحيح وفساد. فالعرف الصحيح: هو ما تعارف الناس عليه، وليست فيه مخالفة لنص ثابتاً أو إجماع يقيناً. وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح فأما العرف المصادم للنصوص الذي

(٩٦) سنن الترمذي ، الترمذي ، كتاب البيوع . ج٣ ص٥٩٦ رقم ١٣١٤ ، أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب البيوع . ج٣ ص٧٣١ رقم ٣٤٥١ .

(٩٧) الاجتهاد وحاجة العصر ، مازن مصباح ، ص٢٥٢ ، ابن تيمية ، الحسبة في الإسلام . ص٣٧ .

(٩٨) شريعة الإسلام، يوسف القرضاوي ، ص١٥٣ .

(٩٩) من تلك القواعد: قاعدة العادة مُحَكِّمة ، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ، التعيين بالعرف كالتعيين بالنص ، الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

(١٠٠) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي ، ج٢ ص٨٢٨ .

(١٠١) الاجتهاد وحاجة العصر إليه، مازن مصباح ، ص٢٥٤ .

(١٠٢) القاموس المحيط، الفيروزآبادي ، ج٣ ص١٨١ .

(١٠٣) التعريفات، الجرجاني ، ص١٤٩ ، الغزالي ، المستصفى . ج٢ ص١٢٨ .

(١٠٤) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي ، ج٢ ص٨٢٩ .

يحل الحرام أو يبطل الواجبات أو يقر البدع في دين الله، أو يشيع الفساد والضرر في دنيا الناس فلا اعتبار له، ولا يجوز أن يراعى في تقنين أو فتوى أو قضاء (١٠٥).

### ومما يدل على مراعاة العرف الصحيح في الأحكام الاجتهادية:

قوله تعالى: E M G F H I J K L (١٠٦). فالله عز وجل أمر الناس بإتباع العرف وهو الأمر المستحسن المعروف ورد الله تعالى مقدار نفقة المرضعة والزوجة، ومقدار المتعة، ومقدار كفارة اليمين بالإطعام إلى العرف، ففي نفقة المرضعة قال تعالى: S M « ٢٢٢ رَزَقْنَهُ » L (١٠٧)، وفي نفقة الزوجة قال تعالى: L K j i h M (١٠٨). وفي مقدار متعة المطلقة قال تعالى: M « وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَىٰ E Φ ± ° M (١٠٩). وفي مقدار كفارة اليمين قال تعالى: M « حَقًّا » L (١١٠). « ١١٠ L ».

قال القرطبي في بيان وجه الدلالة: أن الله أراد بالمعروف ما يجب لمثلها - أي الزوجة - على مثله إذ يعلم الله تفاوت الناس في الغنى والفقير (١١١).

ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً (١١٢)، عليه: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء (١١٣).

فهذا الأثر يدل على مدى اعتبار العرف، وأن ما تعارف عليه المسلمون إن كان صحيحاً غير مخالف لشرع الله عز وجل فهو عرف مقبول.

الإجماع. فإن الإمام الشاطبي استدلل بإجماع العلماء على أن الشريعة الإسلامية جاءت لتراعي مصالح الناس وإذا كان ذلك كذلك ، فوجب اعتبار عوائدهم ، لأن في عوائدهم ما يحقق مصالحهم فإذا كان أصل التشريع سبب المصالح ، فوجب اعتبار ما يحقق هذه المصالح، ولا معنى لاعتبار العوائد إلا هذا.

واستدل الشاطبي أيضاً بأن عدم اعتبار العوائد يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع ... وعدم اعتبار العوائد فيه تكليف بما لا قدرة للناس عليه، لأنه ليس من الهين ترك ما اعتاد عليه الناس (١١٤).

كما أن الاستقراء يدل على حجبية العرف وهو أن من يتتبع فروع الشريعة الإسلامية، يجد أن النصوص الشرعية قد أقرت بعض الأعراف التي كانت موجودة قبل الإسلام. وكذلك لولا إطراد العادات، لما عرف الدين من أصله فضلاً عن تعرف فروعه فوجب اعتبارها في الأحكام. لأنه كما ذكر الشاطبي لا يعرف الدين

(١٠٥) وجوب تطبيق الشريعة، يوسف القرضاوي ، ص ٨٨.

(١٠٦) سورة الأعراف ، الآية (١٩٩).

(١٠٧) سورة البقرة ، الآية (٢٣٣).

(١٠٨) سورة البقرة ، الآية (٢٢٨).

(١٠٩) سورة البقرة ، الآية (٢٢٨).

(١١٠) سورة المائدة ، الآية (٨٩).

(١١١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج ٣ ص ١٠٨.

(١١٢) الموقوف من الحديث ما ارتفع سنده إلى الصحابي فقط ولم يقل فيه الصحابي : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أي عبارة تفيد سماعه منه عليه السلام . محمود الطحان ، تيسير مصطلح الحديث . ص ٣٠ .

(١١٣) المسند، الإمام أحمد ، ج ١ ص ٧٩ .

(١١٤) الموافقات، الشاطبي ، ج ٢ ص ٢١٢ ، وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي . ج ٢ ص ٨٣٨.

إلا بالنبوة، والنبوة لا تعرف إلا بالمعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة المطردة. فلولا اعتبار العادة، لما اعتبر الخارق لها (١١٥).

### موقف المجتهد من العرف:

سبق أن ذكر أنه من شروط المجتهد أن يكون عالماً بعبادات الناس، ويجب عليه مراعاة عرفهم، وليس له أن يفتي بما جرى به العرف المخالف لأصل من أصول الشريعة، فإِنْ وجدها ناشئة عن ضرورة كان له أن يستثنيها من أصل المنع، ويجعل الضرورة علة استثنائها فإن كانت ناشئة عن جهالة أو هوى غالب فما له إلا أن يفتي بفسادها ويعلم الناس وجه المعاملة الصحيحة، ولا يصح أن يجعل ما جرى به العرف الفاسد أمراً مشروعاً، ويفتي بصحته دون أن تدعو إليه ضرورة يحسن العارف بمقاصد الشريعة تقديرها (١١٦).

مثال ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ووجد أهلها يتعاملون بالسلم، فأباحه لهم بقوله صلى الله عليه وسلم (من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم) (١١٧). مع أن السلم بحسب القياس عقد غير صحيح لأنه يرد على بيع معدوم بثمن حال، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المعدوم بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تبع ما ليس عندك) (١١٨)، ولكن ضرورات الناس آنذاك دعتهم إلى هذا النوع من التعامل وجرى عرفهم به، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ضرورتهم وعرفهم ورخص فيه (١١٩). والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغييره مكاناً وزماناً (١٢٠)، يقول القرافي: فمهما تجدد من العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاء رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجربره على عرف بلدك وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين من السلف الماضين (١٢١).

فمن التغيير المكاني كشف الرأس للرجال. قال الشاطبي: فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروآت قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد الغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة وعند أهل المغرب غير قاذح (١٢٢). ومن التغيير الزمني ما نقل عن مالك أنه قال: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، فالقول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض، وعلق على ذلك: أن هذه كانت عادتهم بالمدينة. أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقه، واليوم عادتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العادات (١٢٣).

وقد اشترط الفقهاء لاعتبار العرف مبنى للأحكام أو دليلاً وحجة في الشريعة توافر ما يلي:

(١١٥) الموافقات، الشاطبي، ج ٢ ص ٢٠٦.

(١١٦) مصادر الشريعة فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، ص ١٤٧.

(١١٧) صحيح البخاري، البخاري، كتاب السلم، ج ٤ ص ٤٢٩ رقم ٢٢٤٠.

(١١٨) المرجع السابق، كتاب البيوع، ج ٤ ص ٣١٦ رقم ٢١٢٥.

(١١٩) نيل الأوطار، الشوكاني، ج ٥ ص ٢٢٦، مازن مصباح، الاجتهاد ومدى حاجة العصر إليه، ص ٢٥٧.

(١٢٠) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٩١.

(١٢١) الفروق، القرافي، ج ١ ص ١٧٦.

(١٢٢) الموافقات، الشاطبي، ج ٢ ص ١٩٨.

(١٢٣) وجوب تطبيق الشريعة، يوسف القرضاوي، ص ٨٩ نقلاً عن أبو زهرة، الإمام مالك، ص ٤٥٢.

أن يكون العرف مطرداً أو غالباً، المراد بذلك أن يستمر العمل به في جميع الحوادث أو أغلبها بين المتعاملين به، فإذا اضطرب العمل به فلم يكن مطرداً أو غالباً فلا عبرة به.

أن يكون العرف قائماً عند إنشاء التصرف المراد تحكيم العرف فيه أي أن يكون موجوداً عند وجود التصرف، ويكون المراد به هو العرف السابق دون المتأخر أو الحادث.

ألا يعارض العرف تصريح بخلافه. أي أنه يعمل بالعرف القائم ما لم يوجد تصريح من المتعاقدين بخلاف مضمون العرف فإذا صرح المتعاقدين بخلاف ما جرى عليه العرف، فإنه يعمل بما اتفقا عليه ولا عبرة بالعرف.

أن لا يكون العرف مخالفاً لنص شرعي، وأصل قطعي في الشريعة أي أن لا يصادم العرف نصاً شرعياً في القرآن أو السنة، أو يعارض مبدأً تشريعياً مقطوع به، كالتراضي في العقود فإذا حدث هذا التعارض كان العرف فاسداً لأن نص الشرع ومبادئه مقدمان على العرف (١٢٤).

### ومن الأمثلة على اعتبار العرف:

عقد الاستصناع عقد جائز شرعاً و عرفاً للحاجة إليه وإن كان على خلاف الأصل لأنه بيع معدوم عند التعاقد، فقد تعارف الناس عليه في بلاد كثيرة وأزمنة مختلفة ولذلك أجازته العلماء. قال السرخسي: أن القياس لا يجيزه ولكننا تركنا القياس لتعامل الناس، وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأصول كبير (١٢٥).

وقد أصبحت طريقة الاستصناع هذه أساساً من الأسس الهامة للتجارة والصناعة في العالم كله، فالتاجر أو الوسيط يوصي المصنع بصناعة كميات كبيرة من بضاعته أو صناعته ضمن مواصفات معينة وبشروط خاصة يتم التعاقد عليها فإذا ما تم ذلك دفع الثمن إلى الصانع (١٢٦).

تحكيم العرف في متاع البيت الذي تم شراؤه قبل الزفاف، فإن مقتضى العرف هو أنه للزوجة، ولا يلتفت لإدعاء الزوج أنه ملكه ما لم يثبت ذلك.

شراء بعض الحاجات، كالساعة والمذياع والغسالة والثلاجة، مع ضمان إصلاحها عند العطب غير الكسر مدة معينة مجاناً، هذا جائز أخذاً بمقتضى العرف في مقابلة نص حديث نهي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط (١٢٧). فإن الحديث معطل بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة، والعرف مانع للنزاع فكان موافقاً معنى الحديث (١٢٨). يقول ابن عابدين: اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا الفتاوى في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه (١٢٩).

كذلك من الأمور التي بنيت على العرف نظام التقاسم في محصول الأرض وهو ما يسمى بالمزارعة والمساقاة فقد أجازها الفقهاء على خلاف الأصل والنص وعللوا ذلك بعموم البلوى والتيسير وأن الناس قد انتشر بينهم ذلك الأمر وتعارفوا عليه منذ عهد صلى الله عليه وسلم (١٣٠).

### المبدأ الثالث: مبدأ تغير الأحكام الاجتهادية لتغير المصلحة (١٣١).

(١٢٤) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج٢ ص٤٤٦.

(١٢٥) المبسوط، السرخسي، ج١٥ ص٨٤.

(١٢٦) التطور روح الشريعة، محمد الشرقاوي، ص١٦٦.

(١٢٧) نصب الراية، الزيلعي، ج٤ ص١٧.

(١٢٨) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج٢ ص٨٦٢.

(١٢٩) رسالة نشر العرف، بن عابدين، ص١٢٥.

(١٣٠) نيل الأوطار، الشوكاني، ج٥ ص٢٧٣.

(١٣١) المصلحة مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، وفي الأمر مصلحة: أي خير. ابن منظور، لسان العرب، ج٣ ص٥١٧.



إن الشريعة الإسلامية قائمة على اعتبار المصالح العامة للمسلمين فالغاية من الشريعة كما حددها العلماء بقولهم هي: تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، في العاجل والآجل (١٣٢).

والمصلحة تشمل ما كان فيه نفع سواء أكان بالجلب أم بالتحصيل كاستحصال الفوائد والمنفعة أو بالدفع والابتعاد كاستبعاد المضار والآلام فكل ذلك جدير بأن يسمى مصلحة (١٣٣).

واعتبار المصلحة ليس مبعثه الهوى والتشهي وإنما (المصالح المجتلية شرعاً والمفاسد المستدفة) إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية (١٣٤). ولا تكون هناك مصلحة فيما هو مضاد للشريعة ومناوئ لها، ذلك (أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة) (١٣٥).

والمصلحة رتبت ثلاث بينها الغزالي بقوله: المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجيات، وإلى ما تعلق بالتحسينات (١٣٦). وتفصيلها كالآتي: الضروريات: فهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تثمر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت مصلحة الحياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين (١٣٧).

ولما كانت المصلحة تكمن في المحافظة على مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأمور فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأمور فهو مفسدة ودفعه مصلحة (١٣٨).

ومن الأمثلة على المصالح الضرورية ومكملاتها: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل المعتدي. وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس وإيجاب زجر الغصاب والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال. أما ما يجري مجرى التكملة والتتمة، استيفاء القصاص وتحريم القليل من الخمر.

أما المصالح الحاجية فقد عرفها الشاطبي بقوله: وأما الحاجيات فمعناها أنها تفنقر إليها من حيث التوسع ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراخ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة (١٣٩).

ومن الأمثلة على المصالح الحاجية ومكملاتها ما مثل له الغزالي: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء

(١٣٢) الموافقات، الشاطبي، ج ٢، ص ٣.

(١٣٣) المستصفى، الغزالي، ج ١، ص ١٣٩.

(١٣٤) الإحكام، الأمدي، ج ٣، ص ٢٧١.

(١٣٥) إعلام الموقعين، بن القيم، ج ٣، ص ١٤.

(١٣٦) المستصفى، الغزالي، ج ١، ص ٢٨٦.

(١٣٧) الموافقات، الشاطبي، ج ٢، ص ٨.

(١٣٨) المستصفى، الغزالي، ج ١، ص ٢٨٦.

(١٣٩) الموافقات، الشاطبي، ج ١، ص ١١.

المصالح وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات واستغناءً للصالح المنتظر في المال. أما ما يجري مجرى التتمة فهو كقولنا لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ وبمهر مثل (١٤٠).

أما المصالح التحسينية فهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، لكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات (١٤١). أي هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات التي يجب أن تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق (١٤٢).

ومن الأمثلة عليها ما ذكره الشاطبي حيث قال: وهي - أي المصالح التحسينية - جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنایات في العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة ... وفي العادات كآداب الأكل والشرب ... وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكأ، وأما ما يجري مجرى التتمة والتتمة فكآداب الأحداث، ومندوبات الطهارات، والإنفاق من طبيبات المكاسب، وما أشبه ذلك (١٤٣).

ويستحيل شرعاً وعقلاً أن تخرج مصلحة عصرية حقيقية عن هذه المبادئ، إلا أن تكون المصلحة العصرية في حقيقتها مفسدة، وإن لبست ثوب المصلحة في الظاهر. وقد ربط علماء الأصول كل حكم شرعي بعلته التي هي مظنة لتحقيق الحكمة التي أرادها الشارع الحكيم من إصدار ذلك الحكم.

ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية منها ما هو توقيفي لا ينظر فيه للمصلحة كأحكام العبادات والمقدرات الشرعية كمقدار نصاب الزكاة، ومقدار الحدود فهذه الأحكام لا يمكن أن تتغير، لأنها في أساسها ليست مبنية على المصلحة، وإنما علتها تعبدية لا يمكن أن يدركها العقل، ولكننا مأمورون بإتباعها حتى وإن لم تظهر لنا المصلحة من وراء تشريعها. ولكن إذا نظرنا إلى أحكام المعاملات ونحوها مما بني على مصالح العباد وحاجاتهم فإن أحكامها مرتبطة بالمعاني والآثار وخاضعة للمصالح ومرتبطة بها. وأن الأحكام الاجتهادية التي بنيت على المصلحة يجوز تبعاً لذلك تغيير الحكم إذا تغيرت المصلحة (١٤٤).

من أمثلة تغيير الحكم بتغيير المصلحة: ما روي أن عثمان رضي الله عنه أمر بالنقاط ضوال الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن ضالة الإبل يلتقطها من يراها فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التقاطها لأنه لا يخشى عليها وأمر بتركها ترد الماء وترعى الكأ (١٤٥). وكان الحكم على ذلك حتى خلافة عثمان رضي الله عنه فتغير الحكم نظراً لما يستدعي ذلك وهو تجرؤ الناس على الحرام.

وهنا سيدنا عثمان رضي الله عنه ما ترك نصاً وإنما عمله حسب المصلحة المتجددة التي تغيرت فأصبح التقاط الإبل الضالة وليس تركها هو المعبر، لأنه لو أبقى الحكم على ما هو عليه لآل الأمر إلى عكس المقصود منه (١٤٦).

ما روي عن عمر رضي الله عنه بشأن معاملة أهل الذمة ووجوب تمييزهم في الزي عن المسلمين: لأنه ربما يموت أحدهم في الطريق ولا يعرف فيصلى عليه ويدفن خطأ في مقابر المسلمين وهو ما لا يرضاه أهله ولا المسلمون. وربما كان التمييز مطلوباً في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ، وأما في

(١٤٠) المستصفي، الغزالي، ج ٢ ص ٢٨٩.

(١٤١) المرجع السابق، ج ٢ ص ٢٩٠.

(١٤٢) المرجع السابق، ج ١ ص ٢٩٠، الموافقات، الشاطبي، ج ٢ ص ١١.

(١٤٣) الموافقات، الشاطبي، ج ٢ ص ١١.

(١٤٤) الاجتهاد في الإسلام، نادية العمري، ص ٢١١.

(١٤٥) صحيح البخاري، البخاري، كتاب اللقطة، ج ٢ ص ٦٤ برقم ٢٤٢٧.

(١٤٦) المغني، بن قدامة، ج ٥ ص ٧٤١، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٥ ص ٣٤٢.

عصرنا الحالي فإننا إذا نظرنا إلى تلك المصلحة وجدنا أن هذا الأمر غير مرغوب فيه كثيراً، لأن هناك أمراً يحقق تلك المصلحة المطلوبة دون التقييد بوجود التمييز بالزني وهو تمييزهم عن طريق البطاقة الشخصية والتي تدل على ديانة حاملها وهي تقي بالغرض المطلوب دون أن يلحق حرج بغير المسلمين (١٤٧).

ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه أمر بتضمين الصناع ما لم تقم بينة على أنه لم يتعد، وقد كان الحكم قبل ذلك عدم تضمينهم لأن يدهم يد أمانة والأمين غير ضامن (١٤٨).

وعملًا بهذا المبدأ أفتى أئمة المذاهب وغيرهم بهذا المبدأ فمن ذلك أن الإمامين أبو حنيفة ومالك أفتيا بجواز دفع الزكاة لبني هاشم مع أنه ورد نص عنه صلى الله عليه وسلم يمنع ذلك. روي أن الحسن رضي الله عنه أخذ تمرًا من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كخ كخ ليطرحها ، ثم قال: أما شعرت إنا لا نأكل الصدقة (١٤٩). وهذا الحكم مقيد بأخذهم نصيبهم من بيت المال، فلما زال القيد زال التحريم منعاً للضرر، وإنما اعتبار أن الحكم الذي جاء به النص مبني على المصلحة وهو أن لهم نصيباً من بيت المال فتصرف أنصبة الزكاة إلى غيرهم، ولكن لما لم يحصلوا على نصيبهم جاز لهم أخذ الزكاة (١٥٠). وكذلك أفتى الإمام أحمد بجواز تخصيص بعض الأولاد بالهبة لمعنى يقتضي ذلك مثل زيادة الحاجة أو بسبب مرض مزمن أو عمى أو اشتغال بطلب العلم، مع ورود النهي عن التفضيل (١٥١). روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: اعدلوا بين أولادكم في العطية (١٥٢).

وتتقسم المصالح باعتبار درجة الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد بها إلى: قطعية وهي المتيقنة التي دلت عليها دلالة النص التي لا تحتمل التأويل. أو أرشدت إليها الأدلة الكثيرة بالاستناد إلى الاستقراء كالكليات أو الضروريات الخمس المتقدمة أو دل العقل على أن في تحصيله نفعاً عظيماً وفي ضده ضرراً كبيراً. والوهمية: هي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهي عند التأمل ضرر كتناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهيروين وشرب المسكرات من الخمور فقد يتوهم متعاطيها مصلحة فيها وإنما هي ضرر محقق وفساد مؤكد، تضر بالجسد وتضعف الأعصاب وتؤدي إلى الخمول والكسل ، وتغطي على النشاط الإنساني مما يوقع الأمة في التخلف والعجز، والضعف والوقوع فريسة الأعداء (١٥٣).

أما المصلحة المرسله وهي التي لم يقم دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها ، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس (١٥٤).

### **واشترط الغزالي للعمل بالمصلحة المرسله:**

ملائمة المصالح لجنس تصرفات الشرع فهي المقياس في قبول أو رفض الأخذ بالمصلحة، عدم مصادمة المصلحة لنص شرعي. وهو في الحقيقة شرط في كون المصلحة مرسله، أن تكون المصلحة ضرورية ولو في حق شخص واحد، أو حاجة عامة لكافة الخلق، وعلى هذا لا يؤخذ بالمصلحة إذا عارضت النص فإذا ناقضته كانت مصلحة ملغاة (١٥٥).

(١٤٧) شريعة الإسلام، يوسف القرضاوي ، ص ١٢٨.

(١٤٨) نيل الأوطار، الشوكاني ، ج ٥ ص ٢٩٩ ، مازن مصباح ، الاجتهاد وحاجة العصر إليه . ص ٢٦٢.

(١٤٩) صحيح البخاري، البخاري ، كتاب الزكاة . ج ٣ ص ٢٢٣ برقم ١٤٩١.

(١٥٠) فتح الباري، بن حجر ، ج ٣ ص ٣٥٤.

(١٥١) المغني، بن قدامة ، ج ٥ ص ٥٦٥.

(١٥٢) صحيح البخاري، البخاري ، كتاب الهبة . ج ٢ ص ٩١٤ برقم ٢٤٤٧.

(١٥٣) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي ، ج ٢ ص ١٠٥٧ ، د. خليفة باكر ، فلسفة مقاصد التشريع . ص ٢٩٠.

(١٥٤) الموافقات، الشاطبي، ج ١ ص ٣٩.

(١٥٥) المستصفي، الغزالي ، ج ١ ص ١٤١.

والمصالح المرسله هي المصدر الاجتهادي الذي يتم فيه الإلحاق على جملة أحكام الشريعة لا على نص بعينه أو واقعة بخصوصها وفي هذا يقول الشاطبي: كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته ، فهو جميع بيني عليه ويرجع إليه ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل فإنه وإن لم يشهد له أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه.

#### المبدأ الرابع: مبدأ سد الذرائع الواجب مراعاتها عند الاجتهاد:

الذريعة هي الوسيلة والطريقة إلى الشيء، أما تعريفها عند الأصوليين: ما يكون طريقاً لمحرم أو لمحلل فإنه يأخذ حكمه فالطريق إلى الحرام حرام ، والطريق إلى المباح مباح (١٥٦). أو هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور (١٥٧).

فكل مباح في ذاته ولكنه يؤدي إلى ممنوع فهو ممنوع سداً للذريعة وقاعدة سد الذرائع ذات صلة بالمقاصد لأنها قامت لحماية تلك المقاصد ومنع كل مباح يؤدي إلى الإخلال بها وإن كان مشروعاً في ذاته. وفي هذا يقول الشاطبي: ومنها قاعدة الذرائع فإن حقيقتها التوصل بما هو مصلحة إلى ما فيه مفسدة (١٥٨).

فالذريعة بالمعنى العام يراد بها كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوصل إليه مقيداً بوصف الجواز أو المنع. وذلك لأن مورد الأحكام قسمان: مقاصد: وهي الأمور المكونة للمصالح والمفاسد في ذاتها. أي هي التي في ذاتها مصالح أو مفاسد. وسائل وهي الطرق المفضية إلى المقاصد، وحكم الوسائل كحكم ما أفضت إليه من المقاصد، فوسيلة الواجب واجبة ووسيلة المحرم محرمة. ومثال ذلك فالجمعة فرض والسعي إليها فرض، والحج فرض والسعي إليه فرض مثله عند القدرة عليه، والزنا حرام، والنظر إلى عورة المرأة يفضي إليه فهو حرام لأنه يؤدي إليه . وتحريم قضاء القاضي بعلمه لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من طريق قضاة السوء (١٥٩). يقول القرافي: واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويندب ويباح ، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي إلى الجمعة والحج (١٦٠).

ولا يشترط القصد إلى المفسدة لسد الذريعة بدليل أن النظرة إلى هذه المآلات لا يلتفت فيها إلى نية الفاعل بل ينظر إلى نتيجة العمل والثمرة المترتبة عليه، وبحسب النتيجة يكون الفعل محموداً أو مذموماً، يدل على ذلك أن الله تعالى نهى عن سب الأوثان مع أنها باطل في باطل. فقال تعالى:  $M \mid \sim \text{يَدْعُونَ مِن} E \Phi$   $\S \mid \neq \alpha$  (١٦١).

يقول أبو زهرة: والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد الفاعل ونيته بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة، وبحسب النتيجة أو الثمرة يحسن الفعل أو يقبح، يطلب أو يمنع، فإن المنع فيما يؤدي إلى الإثم أو الفساد لا تنتج النية فقط، بل النتيجة المترتبة عليه. فيمنع للنتيجة المترتبة عليه. فقد يقصد الشر مع أن الفعل الذي قام به ليتوصل إلى تلك النتيجة مباح فيكون إثماً بينه وبين الله تعالى، ولكن ليس لأحد منعه من ذلك الفعل، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان. ومثال على ذلك التاجر

(١٥٦) إعلام الموقعين، بن القيم ، ج٣ ص١٤٧.

(١٥٧) خليفة بابكر ، فلسفة مقاصد الشريعة . ص٥١.

(١٥٨) الموافقات، الشاطبي ، ج٤ ص١٣.

(١٥٩) الفروق، القرافي ، ج٢ ص٣٢.

(١٦٠) المرجع السابق . ج٢ ص٣٢.

(١٦١) سورة الأنعام ، الآية (١٠٨).

الذي يقوم بإنزال سعر سلعته رغبة منه بإلحاق الضرر بتاجر آخر، فإن هذا العمل من جهة النية هو في حد ذاته ذريعة للشر ، ولكنه من ناحية الظاهر يكون ذريعة للنفع العام والخاص، فإن التاجر يلحقه نفع من وراء ذلك من خلال رواج تجارته ومن حسن الإقبال عليه ، والعامه أيضاً ينتفعون بفعله ذلك وربما يؤدي إلى نزول الأسعار (في السوق)، فالمعول عليه إذن في سد الذرائع ليس هو النية أو القصد أو المفسدة الممنوعة ، ولكن ما يترتب على الفعل من المفساد في مجرى العادة أو ما يقصد به في العرف وإن لم يثبت قصد خاص للفاعل، بل وإن ثبت القصد الحسن والنية الخالصة (١٦٢) .

يقول ابن القيم : لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بها بحسب إفضائها إلى غايتها وارتباطها بها ووسائل الطاعات والقربات وفي محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها .. فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع عنها تحقيفاً لتحريمه وتثبيتها له ومنعاً من أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء .

فهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها(١٦٣).

### أنواع الذرائع:

تتقسم الذرائع باعتبارين: الاعتبار الأول بالنسبة للنتائج المترتبة عليها عموماً والاعتبار الثاني بالنسبة لدرجة إفضاء الذريعة إلى المفسدة. وقد أورد ابن القيم في إعلام الموقعين التقسيم الأول(١٦٤)، كما ذكر الشاطبي في الموافقات التقسيم الثاني(١٦٥).

### قسم ابن القيم الذرائع بالنسبة إلى نوع نتائجها إلى :

**الأول:** أن تكون موضوعة للإفشاء إلى المفسدة في حد ذاتها لا محالة ، كشراب المسكر المفضي إلى مفسدة الإسكار، والزنى المفضي إلى اختلاط الإنسان والاعتداء على الأعراض وإثارة العداوات بين الناس.

**الثاني:** أن تكون موضوعة للإفشاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرم أو المفسدة. كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا.

**الثالث:** ما وضع لمباح لم يقصد به التوصل إلى مفسدة ، ولكنه يفضي إليها غالباً ، وهي أرجح مما قد يترتب عليها من المصلحة مثل سب آلهة المشركين بين ظهرانيهم .

**الرابع:** ما وضع لمباح ولكنه قد يفضي إلى مفسدة ، ومصلحته أرجح من مفسدته ، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها .

أما الإمام الشاطبي فقسم الذرائع بحسب قوة النتيجة أي باعتبار مآلها وما يترتب عليها من ضرر أو مفسدة إلى: الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد وشبه ذلك ، فهذا ممنوع وإذا فعله يعد متعدياً بفعله ، ويضمن ضمان المعتدي في الجملة: أما لتقصيره في إدراك الأمور على وجهها أو لقصده نفس الإضرار. الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر

(١٦٢) تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة ، ص٣١٢ ، مازن مصباح ، الاجتهاد وحاجة العصر إليه . ص٢٧٤.

(١٦٣) إعلام الموقعين، بن القيم ، ج٣ ص١٤٧.

(١٦٤) المرجع نفسه . ج٣ ص١٤٨.

(١٦٥) الموافقات، الشاطبي ، ج٢ ص٣٤٨.

بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التي غالبها لا يضر أحد. وهذا باق على أصله من الإذن فيه ، لأن الشارع أنط الأحكام بغلبة المصلحة لا بحسب ندرتها ولا توجد في العادة مصلحة خالية على الجملة من المفسدة . الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً نادراً ، ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد، كيبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار ونحوهما وهذا ممنوع لأن الظن الغالب يلحق بالقطعي لرجاحته ولما فيه من التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه. الرابع: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً كبيع الأجال فإنها تؤدي إلى الربا كثيراً لا غالباً . وهذا موضع نظر والتباس(١٦٦)، فإما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع فيجوز ، وأما أن ينظر إلى كثرة المفسدة وإن لم تكن غالبية فيحرم . ومن الأمثلة على سد الذرائع:

إن الشارع الحكيم منع أن يكون للقاتل ميراث لكيلا يتخذ القتل سبيلاً لتعجيل الميراث. إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وسلف ، مع أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر يصح لئلا يؤدي إلى الربا.

إن الشارع نهى عن خطبة المعتدة ، لأنه قد يجر إلا ما هو أكبر منه وهو الزواج في العدة. النهي عن الإهداء إلى القضاة لئلا تتخذ الهدايا سبيلاً إلى الجور في الحكم والميل إلى الهوى أثناء الحكم. تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر معها مع غير ذي محرم حتى لا تؤدي الخلوة معها إلى الزنا(١٦٧). والأمثلة على المسائل التي بنيت على مبدأ سد الذرائع أكثر من أن تحصى ، ويجب على المجتهدين أن يلاحظوا هذا المبدأ ويراعوه في اجتهاداتهم .

#### الخاتمة:

#### من أهم النتائج أن:

- الاجتهاد هو استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي .
- الاجتهاد مشروع وأنه أصل من أصول الشريعة الإسلامية .
- موضع الاجتهاد هو كل ما لم يرد فيه دليل قاطع من نص صريح أو إجماع قاطع .
- لا إنكار على المخالف في المسائل الاجتهادية .
- الاجتهاد المعتبر هو الاجتهاد الصادر عن أهله .
- من شروط الاجتهاد الإسلام والبلوغ والعقل وأن يكون عالماً بالقرآن الكريم وأن يكون عالماً بالسنة النبوية وأن يكون عالماً بأصول الفقه وأن يكون عالماً بمواضع الإجماع ، وأن يكون عالماً بمقاصد الأحكام ، وأن يكون عالماً بالبراءة الأصلية . وأن يكون على معرفة بعلم المنطق، وأن يكون عدلاً في نفسه.
- يجب في زمننا الآن العمل بالاجتهاد الجماعي لأنه أحوط وأبعد عن الخطأ.

#### من المبادئ الواجب اعتبارها عند الاجتهاد:

- مبدأ تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمنة والأمكنة.
- مبدأ تغير الأحكام الاجتهادية بتغير العرف.
- مبدأ تغير الأحكام الاجتهادية بتغير المصلحة.
- مبدأ سد الذرائع الواجب مراعاته.

(١٦٦) أجاز هذا البيع الإمام الشافعي ومنعه الإمام أحمد والإمام مالك وصورة المسألة كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر . القرافي ، الفروق . ج٢ ص٣٢ .  
(١٦٧) إعلام الموقعين، بن القيم، ج٣ ص٥، الشاطبي، الموافقات، ج٢ ص٣٦٣، مازن مصباح، الاجتهاد وحاجة العصر إليه . ص٢٧٧.

## المراجع والمصادر:

القرآن الكريم.

١. النهاية في غريب الحديث والأثر أبو السعادات المبارك بن الأثير، بن الأثير، دار إحياء الكتب العربية.
٢. المسند وبهامشه كنز العمال للألباني، المكتب الإسلامي، الإمام أحمد، بيروت .
٣. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبي الحسن علي الأمدي، دار الحديث القاهرة.
٤. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ضبط وترقيم مصطفى ديب البغا، الطبعة الرابعة، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٠ م .
٥. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن علي الترمذي، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧ م .
٦. مجموع الفتاوى، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .
٧. ، التعريفات، الطبعة الأولى، الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ م .
٨. ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩ م .
٩. الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم، الطبعة الأولى ، لبنان .
١٠. فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي، خليفة بابكر الحسن، دار الفكر، الخرطوم .
١١. سنن أبي داود، أبو داود: سليمان بن الأشعث، مراجعة محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض .
١٢. المدخل إلى علم أصول الفقه، معروف الدويلبي، الطبعة الأولى، جامعة قار يونس، ١٩٩٤ م.
١٣. الطبعة الأولى، من مطبوعات جامعة الإمام، فخر الدين محمد الرازي، تحقيق: طه العلواني، ١٩٨١ م .
١٤. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١ م.
١٥. تاريخ المذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي .
١٦. دار الفكر العربي، أبو زهرة: الإمام مالك، ١٩٧٧ م .
١٧. الزيلعي: جمال الدين عبد المعين يوسف الزيلعي ، نصب الراية إلى تخريج أحاديث الهداية، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٣ هـ .
١٨. المبسوط، شمس الدين السرخسي ، دار المعرفة ، لبنان .
١٩. تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية .
٢٠. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبط محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
٢١. الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، مطبعة الحلبي.
٢٢. الملل والنحل، الطبعة الثانية، الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت.
٢٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار، مكتبة دار التراث، بيروت .
٢٤. شرح اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨ م .

٢٥. الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، صلاح الصاوي، كتاب المنتدى، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، الرياض.
٢٦. رسالة نشر العرف، بن عابدين محمد أمين أفندي، ضمن رسائل ابن عابدين الجزء الثاني، مصور بدون تاريخ ولا مطبعة .
٢٧. المصنف، عبد الرزاق : أبوبكر بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الأعظمي، الطبعة الأولى، المجلس العلمي، ١٩٧٠ م .
٢٨. ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بن عبد الشكور الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ١٣٢٢ هـ.
٢٩. مصادر التشريع فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خالف، طبعة معهد الدراسات العربية، ١٩٥٤م.
٣٠. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خالف، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
٣١. المستصفي، أبو حامد بن محمد الغزالي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ .
٣٢. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ م .
٣٣. المغني وبهامشه الشرح الكبير، موفق الدين عبد الله بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢ م .
٣٤. الفروق، شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بيروت .
٣٥. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥ م .
٣٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، بن القيم الجوزية، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م.
٣٧. إغاثة اللهفان من مصاير الشيطان، بن القيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت .
٣٨. تفسير القرآن العظيم، بن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٣٩. الاجتهاد وحاجة العصر إليه، مازن مصباح، مكتبة كلية الآداب، جامعة الخرطوم، ١٩٩٨م.
٤٠. تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، الطبعة السادسة، مطبعة السعادة، ١٩٥٤م.
٤١. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٣م.
٤٢. التطور روح الشريعة، محمد الشرقاوي، المكتبة العصرية، ١٩٦٩ م .
٤٣. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤ م .
٤٤. الاجتهاد في الإسلام، نادية العمري، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥ م .
٤٥. صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، ١٩٨١ م .
٤٦. وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، مطبوعات جامعة الإمام، الرياض، ١٩٨٤ م .