

الاجتهاد التنزيلي في القضايا المعاصرة وآلياته

Jurisprudence in contemporary cases and its mechanisms

د. بابيهون عبد الله*

جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية (الجزائر)

a.babouhoun@univ-alger.dz

تاريخ الاستلام: 2023/08/15 تاريخ القبول: 2024/03/09 تاريخ النشر: 2024/06/30

ملخص:

يدرس المقال الاجتهاد التنزيلي في القضايا المعاصرة وآلياته، انطلاقاً من بيان مفهومه ومفهوم الاجتهاد في تحقيق المناط الذي تكلم عنه العلماء المتقدمون، معرجاً على بيان الفرق بينه وبين الاجتهاد الاستنباطي، الذي يكمن بشكل أساسي في أنّ الاجتهاد الاستنباطي يستنطق فيه المجتهد النصّ الشرعي من خلال التعامل مع الألفاظ المشكّلة له معنى وقصداً، بينما في الاجتهاد التنزيلي يعمل المجتهد فيه على البحث في مناطات الحكم المجرد في الواقع، باستخدام آليات التنزيل المتمثلة في آلية اللغة والعرف والحسن (النظر، السمع، الشم، الذوق، اللمس)، وهناك آليات أخرى عقلية وأخرى طبيعية، أما العقلية فتتمثل في اعتبار المصالح والمفاسد، واعتبار قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، وفقه الواقع، واعتبار مآلات الأحكام والتصرفات، وأما الطبيعية فتتمثل في اعتبار أهل الخبرة، سواء كانت خبرة تتعلق بحال الناس وأعرافهم وتقاليدهم، أم خبرة علمية تتعلق بضبط مختلف العلوم والمعارف المتعلقة بمختلف مجالات الحياة، وكذلك اعتبار الاكتشافات العلمية (التقنية الحديثة) في التنزيل نظراً للتطور السريع لمختلف العلوم والمعارف التي تجعل قضايا العصر سريعة التغير، ممّا يجعل مناط حكمها قابلاً للتغير في كلّ حين، فكان لزاماً على المجتهد أن يكون على دراية تامة لما وصلت إليه التقنية الحديثة في المسألة المبحوثة، ولعلّ العلوم الإنسانية والاجتماعية هي المدخل لفهم حركة المجتمع وتطوره؛ ممّا يُعين في ترتيب المصالح والمفاسد المتوخّاة لقضايا العصر.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد التنزيلي، الاجتهاد التطبيقي، تحقيق المناط، آليات التنزيل.

Abstract:

The article examines the downright jurisprudence in contemporary issues and its mechanisms, based on the statement of its concept and the concept of diligence in achieving the point (**emanate**) which the advanced scientists have talked about, lashing out on the difference between it and deductive jurisprudence, Which lies mainly in the fact that the hard-editorialist interprets the legitimate text by dealing with the problematic words has meaning and purpose, while in the hard-editorialist, the hard-editorialist works to research the points of abstract judgment in reality, using the download mechanisms of language, custom and sense (sight, hearing, smell, taste, Touch), There are other mental and natural mechanisms, while the mentality is to consider interests and corruptions, and consider the rules of weighting between interests and corrupters, jurisprudence of reality, and consider the fate of judgments and actions, or the natural is to consider the experienced people, whether their experience related to the situation of people and their customs and traditions. Or scientific experience related to the control of various sciences and knowledge related to different areas of life, as well as considering scientific discoveries (modern technology) in download due to the rapid development of various sciences and knowledge that make the issues of the age rapidly changing, making the subject of its rule subject to change at all times, It was necessary for the diligent to be fully aware of the modern technology in the matter under consideration, and perhaps the humanities and social sciences are the gateway to understanding the movement and development of society; This assists in arranging the interests and corruptions of today's issues.

Keywords: Downloading jurisprudence; Implemented jurisprudence; Realizing the Endowment; Implement mechanisms

مقدمة:

خلق الله تعالى الإنسان وكرّمه على سائر الخليقة، وممّا كرّمه به العقل والتعقل الذي يميّز به عن سائر المخلوقات، وأمره بأن يكون دائم التفكير والتعقل في ملكوت الله تعالى تحقيقاً للغاية التي خلق الله تعالى من أجلها الإنسان، والتي تتمثل في العبودية مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (56) (الذاريات)، ولتحقيق تلك الغاية مكّنه من وسائل الإدراك (السمع والبصر والفؤاد)، وشاءت حكمته -تتميماً لما سبق- أن جعل شريعته تختصّ بأصول وأدلة وأحكام قطعية، وأخرى ظنية تختلف فيها الأنظار والعقول، فاهتدى علماء الشريعة انطلاقاً ممّا نصّ عليه القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ إلى وضع علم أصول الفقه الذي يُعتبر منهج الاستدلال والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، فحثّ الله تعالى العلماء والفقهاء على الاجتهاد وممارسته على الدوام تحكيماً لشرع الله تعالى في أرضه وملكوته، وتحقيقاً لمصلحة الخلق ومنفعتهم في الدنيا والآخرة، ولترغيبهم في ذلك، ورفعاً للحرَج عنهم أكرم المجتهد المصيب بالأجر مرتين، والمخطئ بأجرٍ واحدٍ.

يُعتبر الاجتهاد المحرك الأول لعقل الأمة، فقد مارسه العلماء المتقدّمون، وفي مقدّماتهم فقهاء الصّحابة -رضي الله عنهم- وهكذا استمرّ الأمر إلى حدود بدايات القرن السادس الهجري، أين نادى البعض بتوقّف الاجتهاد اعتقاداً منهم أنّ الحال لا يستدعي استمراريّته، إلّا أنّ الأمة ما فتئت أن تحمّلت مسؤوليّتها من جديد بعد ظهور بوادر الانتكاسة والركود، فانطلقت من جديد على يد الإمام السيوطي الذي دعا إلى الاجتهاد وممارسته، والدّفاع عن استمراريّته بقوة، فألف كتابه المشهور (الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كلّ عصر فرض)، وهكذا رجع الأمر إلى ما كان عليه العلماء الأوائل، واستمرّ الأمر كذلك إلى عصرنا الحاضر، يظهر في كلّ عصر علماء يُبينون للنّاس أمور دينهم، ويُفتون لهم فيما يُفرزه عصرهم من مسائل وقضايا.

إنّ الاجتهاد في بداياته كان يميّز بتعامل المجتهدين مع النّصوص الشرعية، سواء كانت قرآناً أم سنة، وفق آليات ووسائل وضعها العلماء نظراً لطبيعة النّص الشرعي، فكانت أغلب قواعد الاجتهاد قواعد لغويّة باعتبارها لسان عربيّ مبين، ثمّ وضع الأصوليون قواعد أصوليّة، من خلالها ينضبط الاجتهاد، ومع مرّور الزّمن وتغيّر ظروف الحال، وظهور قضايا جديدة في كلّ عصر بالنّظر إلى سابقه؛ بدأت تظهر قضايا ومساائل تحتاج إلى حكم جديد

باعتبارها مناطات جديدة لا توجد نصوص شرعية تخصّها، وهكذا بدأ العلماء يهتمون بتنزيل الحكم الشرعي المستنبط من أدلّته الشرعية، فظهر الاجتهاد التنزيلي ملازماً للاجتهاد الاستنباطي، كنوع جديد من الاجتهاد اقتضته طبيعة المسائل التي يُفرزها كلّ عصر.

والعلماء وُجد عندهم ما يُسمّى بتحقيق المناط كنوع من الاجتهاد في وجود علّة الأصل في الفرع، وهذا من باب قياس الفرع على الأصل في إثبات الحكم، إلّا أنّ مفهومه بدأ في التوسّع شيئاً فشيئاً إلى أن أصبح يحمل معنى أوسع من سابقه، فاعتبر ذلك أصلاً في بروز هذا النوع من الاجتهاد، ألا وهو الاجتهاد التنزيلي.

الإشكالية:

مارس العلماء الاجتهاد منذ العصور الأولى بنوعيه الاستنباطي والتنزيلي، إلّا أنّ الاجتهاد التنزيلي لم تبرز أهميته إلّا في العصور المتأخّرة لما تعقّدت قضايا العصر، وظهرت نوازل ومسائل متداخلة مترابطة لا يُمكن النّظر فيها إلّا بتفعيل الاجتهاد التنزيلي وفق آليات خاصّة به، فما هو الاجتهاد التنزيلي؟ وما هي آلياته؟ وهل الاجتهاد الاستنباطي قادرٌ على الإجابة على قضايا العصر؟

الأسئلة الفرعية:

- ما الفرق بين الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي؟
- ما المراد بتحقيق المناط (الخاص والعام) عند العلماء؟
- هل مدلول المناط العام عند الأصوليين هو مدلول الاجتهاد التنزيلي؟
- ما هي أقسام آليات الاجتهاد التنزيلي؟
- ما هي القضايا التي يلزمها اجتهاد جديد؟ وما هو ضابط ذلك؟

المنهج:

تمّ الاعتماد على المنهج التحليلي الاستنباطي الذي يتناسب مع هذا النوع من البحوث والدّراسات، انطلاقاً ممّا بيّنه العلماء في باب الاجتهاد، وما وصلت إليه الدّراسات العلمية فيما يتعلّق بالاجتهاد التنزيلي ومضامينه.

الخطّة:

المبحث الأول: مقدّمات أساسية في الاجتهاد والاجتهاد التنزيلى

المطلب الأول: تعريف مصطلحات العنوان (الاجتهاد-الاجتهاد التنزيلى-القضايا المعاصرة)

المطلب الثانى: مدلول الاجتهاد بتحقيق المناط

المطلب الثالث: الفرق الأساسى بين الاجتهاد الاستنباطى والاجتهاد التنزيلى

المبحث الثانى: آليات الاجتهاد التنزيلى في القضايا المعاصرة

المطلب الأول: آليات التنزيل اللغويّة والعرفية والحسيّة في الاجتهاد التنزيلى

المطلب الثانى: آليات التنزيل العقلية والطبيعيّة في الاجتهاد التنزيلى

خاتمة

المبحث الأول: مقدمات أساسية في الاجتهاد والاجتهاد التنزيلي

المطلب الأول: تعريف مصطلحات العنوان (الاجتهاد-الاجتهاد التنزيلي-القضايا المعاصرة)

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد

أولاً: الاجتهاد لغة: من (الجهد) بفتح الجيم أو ضمّه، فكلا اللغتين صحيحة، وهو الطّاقة، وقيل: لغة الفتح المشقة، ولغة الضمّ الطّاقة، وقد جاءتا في حديث رسول الله -ﷺ- لغة الفتح جاءت في حديث أم معبد، شاة خلفها الجهد عن الغنم¹، ولغة الضمّ جاءت في حديث الصدقة، أي الصدقة أفضل؟ قال: (جهد المقل)².

والجهد والاجتهاد فيهما معنى الجدّ، جهد يجتهد جهدا واجتهد بمعنى: جدّ، فمما سبق يتبيّن أنّ الاجتهاد أصله من (الجهد)، والجهد في أيّ أمر من الأمور، يدل على بذل الجهد الذي تصحبه المشقة³.

ثانياً: الاجتهاد اصطلاحاً: اختلفت نظرة الأصوليين للاجتهاد بناء على نظرتهم لعملية الاجتهاد في حدّ ذاتها، هل هي فعلٌ للمجتهد؟ أم هي صفة قائمة بالمجتهد؟ فأصحاب الاتجاه الأول صدّروا تعاريفهم بكلمة (بذل أو استفراغ)، وقد عرفوا الاجتهاد بقولهم: (استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يُحس من النفس العجز فيه)⁴، وممّن ذهب إلى ذلك الأمدي والزركشي والبيضاوي والغزالي وغيرهم، وهو اتجاه الأكثر، وهو المشهور⁵.

¹ أخرجه الحاكم النيسابوري (ت 145هـ). المستدرك على الصحيحين في الحديث، كتاب الهجرة، رقم الحديث (4274)، 10/3، قال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرجاه)، وعلق الحافظ الذهبي على الحديث بقوله: (ما في هذه الطرق شيء على شرط الصحيح).

² أخرجه مسلم بلفظ عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: يا رسول الله أيّ الصّدقة أعظم؟ فقال: "أن تصدّق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، ألا وقد كان لفلان "، وعن عمارة بن القعقاع بهذا الإسناد نحو حديث جرير غير أنّه قال: أيّ الصّدقة أفضل؟. كتاب الزكاة، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الشحيح الصحيح، صحيح مسلم بشرحه إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، رقم الحديث (1032)، 565/3.

³ انظر: ابن منظور، لسان العرب، 2/ 397، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 1/ 486، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 1/ 142.

⁴ الإحكام في أصول الأحكام، 4/ 162.

⁵ انظر: السوسوة، دراسات في الاجتهاد وفهم النص، ص. 13.

وأما أصحاب الاتجاه الثاني؛ فصدروا تعاريفهم بكلمة (ملكة) التي توحى بأن الاجتهاد صفة قائمة بالمجتهد، وذهب إلى هذا محمد تقي الحكيم والشيخ البهائي العاملي⁶، وكلاهما من فقهاء الشيعة، وقد عرفوا الاجتهاد بقولهم: (ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية، شرعية أو عقلية)⁷، وهو اتجاه نادر لم يشتهر.

ويمكن القول أنّ بين الاعتبارين تلازم وترايط من حيث الواقع، فالذي يبذل ويستفرغ طاقته وجهده في استنباط الحكم الشرعي، وممارسته فعل الاجتهاد على الدوام، سيُصبح الاجتهاد صفة فيه، أي فلان من صفاته الاجتهاد، وكذلك العكس، فالذي يُوصف بالمجتهد لا يمكن أن تلازمه هذه الصفة إلا إذا مارس فعل الاجتهاد على الدوام، ولا يمكن القول أنّ الاجتهاد ملكة بمعنى صفة غير مكتسبة، بل هي مكتسبة وهذا واضح جليّ.

الفرع الثاني: مدلول الاجتهاد التنزيلي

أولاً: الاجتهاد التنزيلي لغة: سبق تعريف الاجتهاد من حيث اللغة، أمّا التنزيل فأصله من (ن، ز، ل)، بمعنيين عند أهل البيان، الأول: بمعنى هبوط شيءٍ ووقوعه، تقول: نزل عن دابّته نزولاً، ونزل المطر من السماء نزولاً⁸، والثاني: بمعنى الترتيب⁹، أي التنظيم، قال ابن فارس: (التنزيل ترتيب الشيء ووضعه منزله)¹⁰.

فإذا كان الاجتهاد لغة يعني بذل الجهد في أمر من الأمور، فإذا ألحقنا به (التنزيل) فإنّه يعني الانتقال بهذا الجهد من نقطة إلى أخرى بترتيب وتنظيم.

ثانياً: الاجتهاد التنزيلي اصطلاحاً: الاجتهاد التنزيلي بهذا التركيب لم يكن عند المتقدمين بهذا الاسم، وإن كانت تطبيقاتهم تفيد وجوده في أذهانهم، دليل ذلك كلامهم عمّا سمّوه (الأدلة التبعية أو الموهومة) كالقياس والاستحسان وسدّ الدّرائع والمصلحة المرسلّة وغيرها¹¹؛ لتعلّقها بتنزيل الحكم الشرعي على الوقائع أصالة، ومع تطور الفقه والاجتهاد بدأ الحديث

⁶ عرفه بقوله: (ملكة يُقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي عن الأصل فعلاً أو قوّة قريبة)، نقلًا من: محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد بحث فقهي استدلالي، ص 72.

⁷ محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص 563.

⁸ انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 417/5، إبراهيم مصطفى وآخرون، 915/2.

⁹ انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 417/5، ابن منظور، لسان العرب، 656/11.

¹⁰ مقاييس اللغة، 14/5.

¹¹ انظر: وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ص. 26.

عن مسمى الاجتهاد التنزيلي، وبخاصة في باب الفتوى والقضاء، وأول من أطلق لفظ (التنزيل) السيوطي في كتابه (الردّ على من أخلد إلى الأرض) إذ قال: (وإن خاضوا تنزيل الفقه الكلي على الموضوع الجزئي، فذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته...) ¹²، فالسيوطي باختياريه الألفاظ المشكلة لمقولته (الحكم الكلي، الموضوع الجزئي، يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته)؛ هو في حقيقة الأمر يشير إلى أنّ تنزيل الأحكام الكلية المجردة على الوقائع المعينة يحتاج إلى علم دقيق فوق علم الفقه وأدلته.

وبعد السيوطي، وهكذا مع مرّ العصور اهتمّ الفقهاء بهذا النوع من الاجتهاد، وإن كان تحت مسمّيات عديدة، وبالضبط عند كلامهم في القضاء والفتوى -كما مرت الإشارة إليه- فاستعملوا عبارات ومصطلحات خاصة يقصدون بها الإشارة إلى هذا النوع من الاجتهاد (الاجتهاد التنزيلي)، فمن العبارات -مثلاً- ما نص عليه ابن فرحون المالكي لما قال: (يفتقر إلى معرفة أحكام تجري مجرى المقدمات بين يدي العلم بأحكام الوقائع الجزئيات، وغالباً تلك المقدمات لم يجر لها في دواوين الفقه ذكراً ولا أحاط بها الفقيه خبراً، وعليها مدار الأحكام) ¹³، وأمّا المصطلحات فكذلك (الاجتهاد في التطبيق) ¹⁴، (الاجتهاد في الصياغة) ¹⁵، وغير ذلك ممّا يستعمله المعاصرون للحديث عن تنزيل الأحكام على الوقائع المعينة ¹⁶.

وقد اخترت تعريف جحيش من بين تعريفات المعاصرين لما يُقدّمه من تصوّر واضح عن الاجتهاد التّنزيلي؛ إذ يقول: (إعمال العقل من ذي ملكة راسخة مُتخصّصة في إجراء حكم الشرع الثابت بمُدركه الشرعي على الوقائع الفرديّة والجماعيّة؛ تحقيقاً لمقاصد الشرع وتبصّراً بمآلات التّنزيل) ¹⁷.

¹² الردّ على من أخلد إلى الأرض، ص 90.

¹³ ابن فرحون، تبصرة الحكام، 2/1.

¹⁴ استعمل هذا المصطلح فتحي الدريني في كتابه (المناهج الأصولية) إذ قال: (وإذا كان الرسول ﷺ قد حث على الاجتهاد بالرأي حيث لا نصّ فليس معنى ذلك ولا من مقتضاه ألا يكون الاجتهاد بالرأي في النص نفسه تفهماً واستنباطاً وتطبيقاً)، ص 22.

¹⁵ استعمل هذا المصطلح عبد المجيد النجار في كتابه (فقه التدين فهماً وتنزيلاً) في كلامه عن المراد بفقه التدين إذ قال: (وأحسب أن فقه التدين، بما هو منهج لتنزيل الدين على الواقع، ينبغي أن يتأسس على محاور ثلاثة رئيسة هي: الفهم، والصياغة، والإنجاز)، ص 21. (نسخة إلكترونية pdf)

<https://ia904501.us.archive.org/30/items/fiqh14001/fiqh14768.pdf>

¹⁶ انظر تفصيل ذلك أكثر في: وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ص. 26-30.

¹⁷ الاجتهاد التنزيلي، ص. 36.

فبناءً على مفهوم الاجتهاد العام، وما أشار إليه العلماء فيما يتعلق بتنزيل الاجتهاد ممّا سبق ذكره؛ يُمكن القول أنّ الاجتهاد التنزيلي يعني: (بذل غاية الوسع في تنزيل الحكم الشرعي المستنبط المجرد على الوقائع الجزئية المعينة)، وهناك من يرى لزوم إضافة تحقيق المقصد الشرعي في التعريف السابق وغيره¹⁸، حتّى لا يخرج تنزيل الحكم المجرد على الواقعة عن المقصد الذي من أجله شرّع الحكم، إلّا أنّ هذه الإضافة ربّما تندرج ضمن التفاصيل التي تحكم قول العلماء (علم دقيق)، فهذه الدقّة تقتضي مراعاة القصد الشرعي الذي من أجله شرّع الله الحكم دون لزوم الإشارة إليها في التعريف؛ فهي من مقتضيات التنزيل لزوماً، كما أنّه الأصل في جميع الاجتهادات، فلا بدّ أن تراعي مقاصد الشّرع فهما وتنزيلا.

الفرع الثالث: المراد بالقضايا المعاصرة

القضايا المعاصرة تتشكل من لفظين (القضية – المعاصرة)، وسنبين مدلول كل منهما في اللغة باعتبار الانفراد، ومنه يتشكل المراد بالقضايا المعاصرة من حيث التركيب هنا في مقالتنا.

أولاً: مدلول القضية في اللغة: القضية في اللغة من الفعل (قضى)، ويُستعمل لعدّة معانٍ فيها، وقد جاء استعماله في القرآن الكريم كذلك¹⁹، وأصله (حَكَمَ وَفَصَلَ)²⁰، والقضية عند أهل اللّغة من القضاء، وجمعها قضايا، وهي الأحكام²¹.

وفي المعاجم المعاصرة القضية هي الموضوع أو المسألة أو الأمر والشأن²².

وبه يظهر أنّ اللفظ قد خضع لنوع من التطور من حيث الاستعمال، إذ كان محصوراً في مجال القضاء، أي المسائل المتنازع عليها، ثم توسّع ليشمل مختلف المسائل ولو كانت غير متنازع عليها، فأطلقت (القضية) على المسائل المتعلقة بالوطن (قضايا وطنية)، وعلى المتعلقة بإقليم معين (قضايا إقليمية)، وعلى المتعلقة بالعالم (قضايا عالمية)، وعلى

¹⁸ أشار إلى ذلك وورقية عبد الرزاق إذ قال: (بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل). ضوابط الاجتهاد التنزيلي، ص 30.

¹⁹ انظر: زين الدين الرازي، مختار الصحاح، ص 255، ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 186، 187.

²⁰ انظر: زين الدين الرازي، مختار الصحاح، ص 255، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج 2، ص 742.

²¹ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 186.

²² انظر: أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 3، ص 1830، معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج 2، 743، علي بن هادية وآخرون، القاموس المدرسي، ص 403.

المتعلقة بحدث أو موضوع معين ك(قضية السلام، قضية المرأة وقضية البيئة وغير ذلك من مختلف القضايا).

والقضية هي المسألة أو الواقعة أو الحادثة التي تتشكّل من مداخل متعدّدة²³ معقّدة التركيب²⁴، بخلاف المسائل البسيطة التي هي ظاهرة وواضحة في الذهن، لا تحتاج إلى تأمل وتفكير لمعرفة مداخلها.

ثانيا: مدلول المعاصرة في اللغة

المعاصرة من (العصر)، والعصر الدّهرُ، وقيل: ساعة من ساعات النهار (ما يلي المغرب من النهار)²⁵، ويُطلق -كذلك- على المدة الزمنية، فيُقال: عصر هارون الرشيد أو عصر النذرة وهكذا²⁶، جاء في تاج العروس قوله: (والعِصَارُ بالكسر مصدر عاصرتُ فلانا معاصرةً وعصّاراً، أي كنت أنا وهو في عصر واحد، أو أدركت عصره...ومنه قولهم: المعاصرة معاصرة) ²⁷، يُقال: تعاصر الشخصان إذا كانا في عصر واحد²⁸، فالملاحظ فيما تم نقله أنّ المشترك فيه (الزمن)؛ فالدهر ووقت النهار والمدة الزمنية جميعها تحمل معنى الزمن، لذلك فالمعاصرة تعني المدة الزمنية الحالية، فهي بمثابة الوصف للموصوف، واللازم للملزوم.

استنتاج:

وبعد هذا الإحاطة اللغوية لكلّ من لفظي (القضايا والمعاصرة) يمكن القول أنّ المراد بالقضايا المعاصرة تلك المسائل والواقعات والنوازل المتعددة المداخل المعقّدة التركيب؛ التي تشكلت بفعل تداعيات الزّمن الحاضر.

فهذا النّوع من المسائل، هو الذي يحتاج إلى هذا النّوع من الاجتهاد، وهو الاجتهاد التنزيلي أو التطبيقي، وقد اهتمّ به العلماء، قديما وحديثا، سواء من خلال إشاراتهم له بما يسمّى (الاجتهاد بتحقيق المناط) أو ممارسته في الفتوى والقضاء، هذا عند المتقدّمين، أو من خلال

²³ انظر: عبد الغني أبو العزم، معجم الغني الإلكتروني، حرف (القاف)، (قضية).

²⁴ انظر: المكتبة الشريفة، المنجد للطلاب، ص 624.

²⁵ انظر: زين الدين الرازي، مختار الصحاح، ص 210، ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 575.

²⁶ انظر: أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2، ص 1507.

²⁷ ج 13، ص 73.

²⁸ أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2، ص 1507.

الدّراسات والبحوث عند المتأخّرين أو المعاصرين، وهو ما سيتبيّن من خلال ما سيأتي من هذه المقالة.

المطلب الثاني: مدلول الاجتهاد بتحقيق المناط

الفرع الأول: تحقيق المناط من النّاحية اللغوية

أولاً: التحقيق لغة: من الفعل (حقق) أو (حقّ) بالإدغام، من الحقّ ضدّ الباطل، وهو يدلّ على إحكام الشيء وصحّته، يُقال: أحققتُ الأمر إحقاقاً إذا أحكمته وصحّحته، وحقّ الأمر يحقُّه حقّاً وأحقّه كان منه على يقين²⁹.

والتحقيق لما ألحق بالمناط عند الأصوليّين، أُريد به إحكام وجود العلة في الفرع وصحة ذلك أو إحكام المسألة وصحة إلحاقها بالأصل لتوفر شروط الإلحاق وانتفاء موانعه، فالمعنى اللغوي للتحقيق هو الذي يقصده الأصوليون عند حديثهم عن (تحقيق المناط).

ثانياً: المناط لغة: من الفعل (نوط)، و(ن، و، ط) أصلٌ صحيحٌ يدلّ على تعليق شيء بشيء، يُقال: نُطِئُهُ به، أي علّقته به، والنّوط: التعليق، وجمعه: أنواطٌ، ويُستعمل مجازاً كقولك: انتاطت الدّار، أي بعدت³⁰.

والمناط أطلقه الأصوليون على متعلّق الحكم، وهي العلة الجامعة بين الأصل والفرع، فكأنّ الحكم تعلّق بتلك العلة، فأينما وجدتُ وجد الحكم، وقد صيغت قاعدة أصولية في هذا المعنى (الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً)³¹.

وهذا الإطلاق من قبيل المجاز اللغوي، لأنّ الحكم تعلّق بها كالشيء المحسوس يتعلّق بغيره، إذ هو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك عُرفاً عند الفقهاء، بحيث إذا أُطلق لا يُفهم غير هذا المعنى³².

²⁹ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 49، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 14.

³⁰ انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 370، مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج 20، ص 155 وما بعدها. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 691.

³¹ انظر: الشاطبي، الاعتصام، ج 3، ص 83-86، بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج 3، ص 195.

³² انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 141.

الفرع الثاني: تحقيق المناط من الناحية الاصطلاحية

تحقيق المناط عند الأصوليين يأتي بمعنىين؛ خاصٌ وعامٌ، فأما الخاص فهو (تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع)³³، بمعنى إقامة الدليل على وجودها في الفرع، وهذا النوع من تحقيق المناط واضح في اتجاهه إلى تحقيق العلل الجزئية مهما كان دليل ثبوتها (نصاً أو إجماعاً أو استنباطاً) في الفروع³⁴.

وذلك مثل اتفاقهم على أنّ علة الربا هي القوت -مثلاً- فيختلفون في تحقيقها في التين حتى يكون ربوا أم لا، وكذلك الأمر بالنسبة للقبلة في الصلاة أمرٌ واجبٌ، فإذا اشتهت جهةً بين كونها قبلة أم لا؛ يأتي هنا الاجتهاد عن طريق الأمارات لتحقيق مناط حكم المسألة³⁵، وهذا النوع من تحقيق المناط خاصٌ بالقياس الأصولي، بمعنى إلحاق حكم الأصل بالفرع، وهذا غير مراد هنا في مقالتنا.

وأما العام، (ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)³⁶، وذلك مثل أن يقول الشارع "وأشهدوا ذوي عدل منكم"، فالعدالة من حيث المفهوم ظاهرة، لكن تطبيقها على آحاد الناس أمرٌ مختلف فيه، فهو يحتاج إلى اجتهاد، إذ ليس الناس في وصف العدالة متفقون، بل هو مختلفٌ اختلافًا بينًا³⁷.

هذا النوع من الاجتهاد (تحقيق المناط العام)، وعلى هذا الإطلاق؛ هو البحث لتعيين محالّ أحكام الشريعة دون الاقتصار على العلل الجزئية³⁸، فهو أوسع وأشمل، وهو ما أشار إليه الشاطبي فيما سمّاه المناط الخاص، إذ يقول: (وعلى الجملة، فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية)³⁹.

³³ انظر: الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، 302/3، حسن العطار، حاشية العطار على الجلال المحلي، 338/2، المنهاج.

³⁴ انظر: الغزالي، المستصفى، ص. 281، 282، وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلى في ضوء الكليات المقاصدية، ص. 252.

³⁵ انظر: لغزالي، المستصفى، ص. 281، 282، الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج. 3، ص. 302، 303.

³⁶ الشاطبي، الموافقات، 12/5.

³⁷ المصدر نفسه، 12/5، 13.

³⁸ وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلى في ضوء الكليات المقاصدية، ص. 252.

³⁹ الموافقات، 24/5.

والفرق بين المعنيين يظهر في أنّ عمل المجتهد في المعنى الخاص ضيقٌ جدًّا، ويتمثّل في تحقيق علّة الأصل في الفرع، وإثبات حكم الأصل له، بينما في المعنى العامّ أعمّ من ذلك، فالحكم الثابت في الأصل؛ ثابتٌ لجزئيات عديدة أصالة، فالمجتهد بتحقيق المناط يدرس الجزئيات التي تتوفر فيها الشّروط وتنعدم فيها الموانع فيثبت لها حكم الأصل، ويُخرج التي تفتقر إلى الشّروط أو يمنعها مانع من الدّخول تحت حكم الأصل.

فالشّارع من عادته تعليق أحكام الفروع بحكم كليّ، والمجتهد يعمل بنظره الظّاهر على تعليق هذه الفروع ببعض الأنواع والأعيان دون تخصيصها بالمكلّفين على انفراد، فيُلحقها بالحكم الكليّ، فالحكم قبل تنزيله يتّصف بالتّجريد والعموم، فأما التّجريد فمن حيث وقوعه في الدّهن مستمدًّا من مأخذه اللفظية (النّصوص الشرعيّة) دون تعلّق بالوقائع الجزئيّة، وأما العموم فمن حيث تعلّقه بالأجناس من جهة، وبعدم محدوديّته بالزّمان والمكان والأشخاص، وأما عند تنزيله (تطبيقه) في الواقع؛ فهذا الحكم العام يشمل عدّة أشكال، يعمل المجتهد أو النّاظر في الشّرع على تحديدها وإلحاقها به⁴⁰.

يقول الدّريني: (ولا مراء في أنّ المجتهد يبذل أقصى طاقاته العلميّة في سبيل تحقيق هذه (المساواة) بين الحكم التكليفي العام المُجرّد، وبين الحكم التطبيقي الاجتهادي أو الإفتائي على الوقائع المعيّنة التي يتعلّق بها ذلك الحكم التكليفي العام...) ⁴¹.

المطلب الثالث: الفرق الأساسي بين الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلى

قبل الشروع في تبين الفرق بين الاجتهادين الاستنباطي والتنزيلى، نشير إلى أنّ مدلول الاجتهاد عند جمهور العلماء يقصدون به الاجتهاد الاستنباطي خصوصاً، بمعنى استنباط الحكم الشرعي من خلال الرجوع إلى النّصوص الشرعيّة باستخدام آليات الاجتهاد التي بيّنها علماء الأصول في كتبهم، وقد اهتموا بتقعيد قواعده، وتبيين شروطه وضوابطه، والتي تحوم حول استثمار دلالات ألفاظ الخطاب الشرعي بنوعيه (الكتاب والسنة النبوية)، انطلاقاً من قواعد اللغة العربية في الغالب، وإلّا فالاجتهاد فهمٌ وتنزيلٌ⁴²، وليس المراد بالتفريق بين

⁴⁰ انظر: فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، 1/ 133.

⁴¹ المصدر نفسه، ص. 133.

⁴² يقول الشاطبي: (فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَسْأَلَةٍ تَفْتَقِرُ إِلَى نَظَرَيْنِ: نَظَرٍ فِي دَلِيلِ الْحُكْمِ، وَنَظَرٍ فِي مَنَاطِهِ، فَأَمَّا النَّظَرُ فِي دَلِيلِ الْحُكْمِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، أَوْ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمَا مِنْ إِجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ أَوْ غَيْرِهِمَا... وَأَمَّا النَّظَرُ فِي مَنَاطِ الْحُكْمِ، فَإِنَّ الْمَنَاطَ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ فَقَطْ، بَلْ يَكُونُ بِدَلِيلٍ غَيْرِ شَرْعِيٍّ أَوْ بِغَيْرِ دَلِيلٍ... الاعتصام، 2/ 666.

النوعين (الاستنباطي والتنزيلي) الفصل التام بينهما، لأنَّ الغاية النهائية للاجتهاد الاستنباطي هي تبيان الحكم الشرعي للمسألة أو الحادثة أو الواقعة، فهذا في حقيقة الأمر تنزيل، غاية الأمر أنَّ جانب التَّنْزيل بسبب نوعية المسائل التي أفرزتها العصور المتأخّرة، ولا زال الأمر كذلك؛ اقتضى بروز آليات جديدة يجب النَّظر إليها عند الاجتهاد في مثل هذه القضايا، والتي تخصّ جانب تنزيل الحكم في الواقع أساساً لا التَّعامل مع ألفاظ النصِّ الشرعي من الفهم، ولذلك جاء هذا التَّقْسيم بين النوعين من الاجتهاد.

والفرق الجوهرى بين الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي (التطبيقي) يكمن في أمرين: الأمر الأول يتمثّل في أنَّ المجتهد في الاجتهاد الاستنباطي يتعامل مع النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) وما يلحقهما من الأدلة الأخرى دون نظر إلى خصوصيات المسألة في الواقع، بينما المجتهد في الاجتهاد التنزيلي يستحضر خصوصيات المسألة وفق ما هي عليه في الواقع، فينظر هل يُثبَّت الحكم الشرعي المجرّد وفق ما توصّل عليه المجتهد المستنبط، أم تحتاج المسألة إلى حكم مغاير نظراً لتغيّر مناهج الحكم المجرّد.

والأمر الثاني يتمثّل في أنَّ المجتهد في الاجتهاد الاستنباطي يستعمل آليات اجتهادية في الغالب هي قواعد نظرية سواء كانت لغوية أو أصولية أو فقهية، تتعلّق بتفكيك النصّ من حيث ألفاظه المشكّلة له للوصول إلى المعنى المراد باستحضار مقاصد التشريع، بينما المجتهد في الاجتهاد التنزيلي يتعامل مع الحكم الشرعي المجرّد عند تنزيله وفق آليات أخرى غير الآليات النظرية كالمقاصد الشرعية (المصالح والمفاسد) وفق القواعد التي تحكمها، وفقه الواقع، واعتبار المآلات، والاستعانة بأهل الخبرة، والاطّلاع على ما وصل إليه العلم الحديث من اكتشافات علمية تتعلّق بالمسألة المراد بيان الحكم الشرعي لها، فهذه آليات تتعلّق بتنزيل الحكم الشرعي المجرّد في الواقع تجعل عمله في الاجتهاد أوسع وأدقّ.

فما ذكر هو الفارق الجوهرى والأساسي بين النوعين من الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي.

المبحث الثاني: آليات الاجتهاد التنزيلي في القضايا المعاصرة

المطلب الأول: آليات التنزيل اللغوية والعرفية والحسية في الاجتهاد التنزيلي

الفرع الأول: آلية اللغة في الاجتهاد التنزيلي

تعدّ اللغة العربية باعتبارها لغة التنزيل وسيلة من وسائل الاجتهاد التنزيلي، فقد ظهرت اليوم مأكولات وأطعمة جديدة، تحمل مسميات مختلفة، فالتسمية تعتبر مدخلًا للمجتهد أو الفقيه في إثبات حكمها الشرعي من خلال إلحاقها بحكم أصل التسمية، ففي باب الربا -مثلا- يوجد من علّل الربا بالطعمية، فأثبت الربا في كلّ ما يُطلق عليه طعاما، فلا يجوز التعامل به إلّا مثلا بمثل، يدا بيد؛ كما أشار حديث الباب⁴³، فعند هؤلاء كلّ ما يُطلق عليه طعاما فقد تحقّق مناط التحريم، فوجب إجراء أحكام الربا عليه ولو تحت مسعى مغاير، في جميع الأزمان والأماكن، ولو تغيرت الظروف والأحوال.

الفرع الثاني: آلية العرف في الاجتهاد التنزيلي

يعتبر العرف⁴⁴ من أهمّ آليات الاجتهاد التنزيلي في عصرنا، وبخاصة فيما لم يرد فيه حدّ في الشّرع ولا في اللغة، وقد صاغ الفقهاء قاعدة فقهية تُعدّ من أمّهات القواعد (العادة محكمة)⁴⁵؛ لما للعرف من أثر ظاهر في الاجتهاد والقضاء.

المجتمعات اليوم تحكمها أعراف جديدة، وهي متبدّلة ومتغيّرة بتغيّر الظروف والأحوال، فما لم يضبطه الشرع ولا اللغة بحدّ منضبط؛ يتدخّل العرف ليحسم المسألة، ومن أمثلة ذلك:

حدّ النفقة على الزوجة، إذ لم يضع الشّرع حدّا تنضبط به هذه النفقة، وهي مختلفة بالنظر إلى اليسار والإعسار، كما هي مختلفة بين منطقة وأخرى بالنظر إلى اختلاف الأعراف والتقاليد، وعرفنا اليوم ليس كالعرف في زمن التنزيل وبعده، فحدّها العرف

⁴³ عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله -ﷺ-: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتّمر بالتّمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء)، رواه مسلم في: كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الورق بالذهب نقدا، 3/ 1211، رقم الحديث (1584).

⁴⁴ العرف: (هو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول)، البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 397/7.

⁴⁵ انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص. 89 وما بعدها.

السائد، فإذا حدث نزاع بين الطرفين بسببها، فالعرف به يتمسك القاضي لتحديدها، والمحاكم اليوم تعج بهذا النوع من الخصومات، والمعتبر في حد النزاع فيها العرف الجاري ولا شيء غيره.

ونفس الأمر بالنسبة لتحديد مهر الزوجة في عقد النكاح، فالمعتبر فيه العرف الجاري في المجتمع، وبخاصة إذا كان مجتمعاً لا زال يُحافظ على أعرافه في الزواج تيسيراً له، فوجب الاحتكام إليه، وبالخصوص عند النزاع.

ومن المسائل المعاصرة التي يُعتبر العرف أصلاً معتبراً فيها، حق الابتكار، فهو حق جديد لم يكن معهوداً من قبل، ولم يتناوله الفقهاء بالبحث والدراسة، وقد اختلف الدارسون في حكمه الشرعي إلى قولين، فمنهم من ذهب إلى حرمة أخذ العوض مقابل الابتكار (حق التأليف والابتكار)، ومنهم من أجاز ذلك، ولكل فريق أدلة استند إليها⁴⁶، ومن أدلة القائلين بالجواز استنادهم إلى العرف العام السائد اليوم، فالعرف اليوم قد اعتبر الابتكار حقاً من الحقوق المعنوية التي تثبت لصاحبه، ولا يتصادم مع نص من نصوص الشريعة، ولا مع أصل من أصولها، فما دام الأمر كذلك، فالحكم هو الجواز⁴⁷.

ومنشأ حق الابتكار العرف كما صرح بذلك الدريني إذ يقول: (حق الابتكار منشؤه العرف والمصلحة المرسلّة المتعلقة بالحق الخاص أولاً، وبالحق العام ثانياً، لأن إقرار الشارع للحق إنّما يكون بحكم، والحكم مستمد من مصادر التشريع التي منها العرف والمصلحة)⁴⁸.

الفرع الثالث: آلية الحسن في الاجتهاد التنزيلي

الحسن⁴⁹ مسلّك من مسالك الاجتهاد التنزيلي، وذلك فيما يتوقّف تحديد مناطه على الأوصاف الحسيّة، وقد أشار العلماء إلى ذلك في مثل قول الغزالي: (..وجود العلة في الفرع - بعد تسليم كون الوصف علّة- فهذا يُعرف تارة بالحسن؛ إن كان الوصف حسياً..)⁵⁰، وقد مثّل له بالماء الكثير المتغيّر النّجس، فإذا وقع فيه التراب وزال التغيّر، فإنّه لا يحكم بزوال

⁴⁶ انظر أدلة الفرقين وما استند إليه كل فريق في: سعود بن عبد الله الوريقي، العرف وتطبيقاته المعاصرة (مذكّرة غير منشورة)، ص. 32-40.

⁴⁷ المرجع نفسه، ص 37.

⁴⁸ بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 2/ 26.

⁴⁹ الحسن يشمل الحواس الخمس المعروفة: النظر، اللمس، الشم، السمع، الذوق.

⁵⁰ شفاء الغليل، ص. 436.

النَّجاسة؛ لأنَّ التُّراب سائرٌ لعدم تسليمه بأنَّ التُّراب مزيلٌ للنَّجاسة، قال: (فيُعلم ذلك بأدلة حسيّة طبيعيّة)⁵¹.

ومن الأمثلة لهذا المسلك مشاهدة العلامات البيولوجيّة التي تفصل الصبيّ بين لزوم التكليف عليه من عدمه، وهي التي أشارت إليها الآية الكريمة "وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم" (النور: 59)، والحديث الشريف (وعن الصبيّ حتّى يحتلم)⁵²، فاللمس والنظر كفيلاً بمعرفة هذه العلامات⁵³.

ومن الأمثلة التي يتحدّد فيها مناط الحكم وفق حاسة النّظر مسألة ثبوت الأهلّة، والتي ربط بها الشرع الحنيف ثبوت دخول شهر رمضان بناء على حديث النبي -صلى الله عليه وسلّم-: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)⁵⁴، فالرؤية بالعين الباصرة التي أشار إليها الحديث كانت سائدة في الماضي لقرون طويلة، ومع تقدّم علم الفلك، وسيادة العلم والمعرفة مجالات الحياة؛ يُمكن أن تجتمع الرؤية والخبرة العلميّة في تحقيق مناط هذا الحكم، كما يُمكن أن تستأثر الخبرة العلميّة به دون الأخرى⁵⁵، وهذا حاصلٌ في بعض دول العالم الإسلامي كتركيا -مثلاً- والتي تعتمد على الحسابات الفلكية الدقيقة في المسألة دون الرؤية البصريّة⁵⁶.

⁵¹ المصدر نفسه، ص. 437.

⁵² جزء من حديث عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنّه قال: (رفع القلم عن ثلاثة: عن الثائم حتّى يستيقظ، وعن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق)، رواه البخاري في: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 237/8.

⁵³ ابن بية، الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، ص. 21.

⁵⁴ روى ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكر وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي ﷺ-: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين)، رواه البخاري في: كتاب الصوم، باب هل يُقال رمضان أو شهر رمضان...، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 272/10.

⁵⁵ مع الإشارة إلى أنّ المسألة لا يزال الخلاف قائماً فيها بين القائلين بوجوب الرؤية البصرية تعبدًا، وبين اعتبارها وسيلة من وسائل إثبات الأهلّة، يمكن أن تستبدل بما هو أدق، وبين جامع بينهما؛ باعتبار الرؤية البصرية في حالة ما إذا أكّد العلم إمكانية النّظر، وفي حالة استحالتها، فالعلم هو الفاصل في المسألة.

⁵⁶ انظر: مقال في جريدة الصفا: <https://safa.ps/post/348384>

ومثال حاسة اللمس في تحقيق المناط أنواع القماش المستعملة اليوم بالنسبة للرجال، إذ تعددت أنواع الأقمشة التي يلبسونها نظرا لتعدد أنواع القماش، وامتزاج الثقافات بفعل العولمة، فلم يعد -إلى حد كبير- التفرقة بين ما يلبسه الرجال في أوروبا وما يلبسه الرجال في بعض البلاد الإسلامية، وبخاصة فئة الشباب منهم، ودون اعتبار للضوابط الشرعية في ذلك، واللباس كما هو معلوم في الشرع حرمة لبس الحرير للرجل، ولا مسلك لتحديد نوعه من بين سائر الأقمشة إلا باللمس، فتكون بذلك حاسة اللمس مسلكا في تحقيق مناط حكم المسألة.

ومثال حاسة الشم في تحقيق المناط ما يتخذه بعض التجار اليوم من أنواع المشروبات الغازية، إذ ظهرت من بينها قنينات شبيهة بقنينة الخمر المعروفة من حيث الشكل واللون والمقاس، فاشتبه الأمر على الناس في تحديد حقيقتها من بين سائر المشروبات الأخرى، فحاسة الشم -إذن- كفيلة بتحديد نوع المشروب الذي تثبت حليّة اقتنائه أو حرمة بناء على ما تحدده حاسة الشم، فإن كانت رائحة المشروب رائحة خمر فيحرم اقتناؤه قطعاً، وإن كانت خلاف ذلك فالأصل الحليّة ما لم يقدّم دليل آخر يدخل عليه التحريم، فحاسة الشم هنا تُعتبر المسلك في تحديد مناط حكم التحريم من أصل الحليّة.

ومثال حاسة السمع في تحقيق المناط تحديد حياة المولود من عدمه، فبكاء المولود حين خروجه من رحم أمّه أمانة على خروجه حيّاً، والذي لا يتحدّد إلا بالسمع في القرون الماضية، ومع تطور العلم في الجانب الطبي يُمكن للخبرة العلميّة أن تكون مسلكاً في تحديد مناط هذا الحكم عوض السمع في هذه المسألة، فالعلم الحديث اليوم بوسائله المتطورة يُمكنها أن تحدّد حياة المولود أو موته ولو لم يصرخ، فبناء عليها تترتب الأحكام الشرعية المتعلقة بالمولود.

ومثال حاسة الذوق في تحقيق مناط الحكم؛ حكم الماء المطلق، إذ الأصل فيه الطهارة ما لم يتغيّر لونه أو طعمه، فعن طريق الذوق يمكن إثبات حكم النجاسة عليه، فإذا سقطت فيه نجاسة -مثلاً- ولم يتغيّر لونه، يُمكن للذوق أن يكون المسلك في تنزيل الحكم على الماء الذي يكون هذا حاله.

فالحسّ -إذن- يُمكن أن يكون مسلّكا في تنزيل الحكم الشرعي في القضايا المعاصرة والنوازل، فالأمثلة الّتي مثّل لها العلماء المتقدّمون للحسّ كمسلّك من مسالك التنزيل تبدو ظاهرا مناسبة لهذا المسلّك؛ بينما -في حقيقة الأمر- هو كذلك لمسائل العصر ولو تبدو معقّدة متداخلة، فهي لم تستثن جانبا من جوانب حياة الإنسان الفردية أو الجماعيّة إلّا و أدخلت فيه تعقيدا وتداخلا، ومع ذلك، فالحسّ كفيْلٌ بأن يكون مسلّك التنزيل فيها، وما تمّ ذكره من أمثلة عيّنة بسيطة من كثير المسائل المندرجة في هذا المسلّك.

المطلب الثاني: آليات التنزيل العقلية والطبيعية في الاجتهاد التنزيلى

الفرع الأول: آليات التنزيل العقلية في الاجتهاد التنزيلى

الآليات العقلية في الاجتهاد التنزيلى في قضايا العصر لابد للنّاظر في أحكام الشرع سواء كان مفتيا أو قاضيا اعتبارها، فلا مناص من عدم الاخذ بها لخصوصية مسائل العصر، والآليات العقلية هي التي للعقل دورٌ بارزٌ في تنزيلها على آحاد المسائل والوقائع، وتتمثل هذه الآليات في: اعتبار مقاصد الشريعة عند التّنزيل، اعتبار قواعد التّرجيح بين المصالح والمفاسد، فقه الواقع عند التّنزيل، اعتبار مآلات الأفعال عند التّنزيل، وهذه الآليات قد تكلم عنها العلماء وأشار إليها الدّارسون، وفصّلوا فيها القول تأصيلا وتفريعا، وبينوا أهمّيّتها وضرورتها في التّنزيل، هذا ما سيّضح فيما سيأتى.

أولاً: اعتبار مقاصد الشريعة في التنزيل

مقاصد الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والأجل والشريعة كلها مصالح، إمّا تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَتَأْتِيهَا الْذِّبِرُ ۖ مَوْتًا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلّا خيرا يحثك عليه أو شرًا يزجرك عنه أو جمعا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفساد حثًا على اجتناب المفساد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح⁽⁵⁷⁾.

ولاشكَّ أنَّ مقاصد الشريعة يظهر أثرها بصورة جليّة عند تنزيل الأحكام، ما دام المقصد العام من التشريع يتمثّل في حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه⁵⁸، وواقع الحياة

⁵⁷ العزّ بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 14/1.

⁵⁸ انظر: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص. 273.

يشهد تحولات وقضايا ونوازل ومستجدات في كلّ حين غير متناهية لا تحتملها النصوص الجزئية المتناهية، فلا مناص -إذن- من النظر المقاصدي في الاجتهاد (الاستنباطي والتنزيلي)، لتحقيق حفظ نظام الأمة.

والاجتهاد في الشريعة يأتي على خمسة أضرب، الضرب الرابع يتمثل في الحكم على واقعة أو حادثة ليس للمجتهدين فيها حكم، وأغلب مسائل العصر من هذا الضرب، فالمجتهد أحوج إلى مقاصد الشريعة فيه من غيرها (فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها، أمّا النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا)⁽⁵⁹⁾.

ولمقاصد الشريعة أهمية بالغة في الاجتهاد التنزيلي تتمثل في⁶⁰: 1- الابتعاد عن التخبّط والاضطراب وعن الأقوال الشاذة المنافية لمقاصد الشرع وغاياته، 2- هي الملاذ والملجأ لإيجاد الحلول لمختلف النوازل والواقعات والمسائل التي يُفرزها العصر، 3- تساعد الناظر في أحكام الشرع على تنزيل الحكم الشرعي في واقع الحياة منسجماً مع المقاصد العامة والغايات العليا للتشريع، 4- هي السبيل في اعتبار الحيل الشرعية من سائر الحيل التي يأتي بها المكلف بالتفصيل الذي يذكره العلماء في بابها⁶¹، 5- تشكّل منهجاً سويّاً في فهم الشريعة المتمثل في فهم الجزئيات على ضوء الكليات، 7- بها (أي المقاصد) يعرف الناظر في الشرع مراتب الأحكام الشرعية (الضروريات، الحاجيات، التحسينيات) والتي تساعده بصورة سليمة على تنزيلها في واقع الناس.

⁵⁹ المصدر نفسه، ص. 184.

⁶⁰ انظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 292، الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها، ص. 133، ججيش بشير، الاجتهاد التنزيلي، ص. 83، الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 1/ 40.

⁶¹ انظر تفصيل ذلك في: المصدر نفسه، ص. 353-364.

بهذا يتبين دون أدنى شك ضرورة اعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد التنزيلى، بل هي الآلية التي تعصم الناظر في أحكام الشريعة في عصرنا من الاضطراب والرهبة من ولوج هذا الباب العسير مسلكه، وتحفظه من الشطط والزلل حفظا لدين الله من الضياع، ولمصالح الخلق من الفساد.

ثانيا: اعتبار قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التنزيل

يقول العزّ بن عبد السلام: (..إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أنّ تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمودٌ حسنٌ، وأنّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأنّ درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ، وأنّ تقديم المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأنّ درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ، وأنّ تقديم المصالح الرّاجحة على المرجوحة محمودٌ حسنٌ، وأنّ درء المفاسد الرّاجحة على المصالح المرجوحة محمودٌ حسنٌ. واتفق الحكماء على ذلك)⁶².

إنّ اعتبار قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد أمرٌ لازمٌ في الاجتهاد التنزيلى، ذلك أنّ القضايا والوقائع والنوازل المعاصرة تتجاوزها المصالح والمفاسد، نظرا لطبيعتها وخصوصيتها، ولسرعة تغيّرها التي تجعلها غير مستقرة وثابتة، فبذلك يختلّ نظر الناظر فيها في اعتبار المصالح والمفاسد، فلا بدّ من الترجيح بينها وفق قواعد الترجيح الثابتة.

والعزّ بن عبد السلام قد تكلم في كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) عن مسألة التفاوت بين المصالح والمسائل في الأفعال، وكذلك حالة استوائها في الفعل، وبين الطريق الذي يسلكه الناظر في هذه الحالات، وكذلك الأمر بالنسبة للشاطبي في كتابه (الموافقات)، وقد اهتمّ الباحثون بهذه القواعد استخراجا واستنطاقا من كتب المتقدمين، فأصبحت مرتبة مضبوطة مجتمعة بعد أن كانت مبثوثة متناثرة في كتابات المتقدمين.

⁶² قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 5/1.

وأهمية الترجيح بين المصالح والمفاسد وضرورته في الاجتهاد التنزيلي تظهر من خلال معرفة أنّ أفعال المكلفين تتأرجح أفعالهم بين ما هو من قبيل المصلحة، وما هو من قبيل المفسدة، وما هو من قبيل الأمر المشترك بينهما، والشارع الحكيم يخاطب العقلاء بتحصيل الخير ودفع الشر، فكان لزاما اعتبار قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد تحقيقا لغاية الشرع من الخلق.

يقول ابن تيمية: (وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أنّ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والتّرك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرّمات، ويرى ذلك من الورع"⁶³.

والمصالح تتفاوت بينها وفق اعتبارات متعدّدة، لذلك فالترجيح بينها يكون بالنظر إلى تلك الاعتبارات، فيمكن الترجيح بينها باعتبار قوة أثرها (باعتبار رتبته، وباعتبار حكمها الشرعي)، كما يُمكن الترجيح بينها باعتبار رجحانها في الوقوع (باعتبار تحققها في الخارج، باعتبار البدلية وباعتبار المقصد والوسيلة)، وكذلك يُمكن الترجيح بينها باعتبار عموم نفعها (باعتبار عموم المحل، وباعتبار عموم الحال)، وكذلك الحال بالنسبة للمفاسد، فهي منقسمة باعتبارات عديدة، هي نفس التقسيم الذي أخذته المصالح⁶⁴.

وقد جمع بعض الباحثين هذه القواعد واجتهدوا في تنظيمها وترتيبها، على وفق يُيسّر على النّاظرين في الشريعة اعتبارها عند تنزيل الأحكام، من هؤلاء (محمود صالح جابر وزياب عبد الكريم عقل) في مقال بعنوان (التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد في التشريع الإسلامي) نُشر في مجلة (دراسات) عام 2005، والتي تصدر عن كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، هذا المقال قسّم قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد إلى أقسام هي: قواعد الترجيح الكلية (المعتبرة شرعا مقدّمة على غير المعتبرة سواء كانت ملغاة أو مرسلّة، الواجبة مقدمة على المندوبة والمباحة، العامة مقدمة على الخاصة)، قواعد التّرجيح التفصيليّة (المصلحة المتعدية مقدمة على المصلحة المتعدية، المضيقّة مقدمة على

⁶³ مجموع الفتاوى، 10/ 512.

⁶⁴ انظر التفصيل في هذه الاعتبارات والتقسيمات في: نورة قروي، قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد ونماذج من تطبيقاتها (مذكرة ماستر)، إشراف: عمر مونة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة العلوم الإسلامية، 1435/1434 هـ - 2013/2014 م، ص. 10 و65.

الموسعة، الغاية مقدمة على الوسيلة، الكفائية مقدمة على العينية، القطعية مقدمة على الظنية والموهومة)، وقد تعرض المقال -كذلك- إلى ذكر مسالك الترجيح، فذكر مسلك الجمع بين المصالح، ومسلك الترجيح بينها، والترجيح يكون مراعاة لوزن المصلحة ورتبتها، ولشموليتها من عدمه، ولوقوعها في الواقع من استحالة وقوعها⁶⁵.

هذه اعتبارات تنقسم إليها المصالح، فيكون الترجيح بناء عليها عند التزاحم والتقابل، فالأمر ليس هيناً كما يبدو، بل يحتاج إلى عمق في النظر، النظر الشرعي والواقعي على السواء، فالتنزيل يحتاج إلى قوة في فقه المقاصد الشرعية وقوة في فقه الواقع، وخبرة طويلة في الحياة؛ حتى يستطيع الناظر تصنيف المصالح والترجيح بينها دون حياد عن السرعة، وتحقيقاً للمقصد العام من التشريع (فهذا النوع من مسالك تحقيق المناط؛ مسلكه عسير، ومسرته دقيق في الفهم، لا يدركه كل متعاط ولو كان فقيهاً في الأحكام الشرعية ما لم يكن كأبي حنيفة ممارساً)⁶⁶.

ثالثاً: فقه الواقع عند التنزيل

فقه الواقع يتشكّل من مركّبين، الفقه بمعنى الفهم والإدراك لغة، وهو المراد هنا، أمّا لفظ (الواقع) فيرجع إلى أصله اللغوي (الواو، القاف، العين)، وهي أصلٌ ترجع إليه فروعها، يدلُّ على سقوط شيء، يُقال: وقع الشيءُ وقوعاً فهو واقعٌ⁶⁷، وجاء في المعجم الوسيط الإشارة إلى (الواقعية) فهي تعني في الفلسفة: (مذهب يلتزم فيه التصوير الأمين لمظاهر الطبيعة والحياة كما هي، وكذلك عرض الآراء والأحداث والظروف والملايسات دون نظر مثالي؛ أو مذهب أدبي يعتمد على الوقائع ويعني بتصوير أحوال المجتمع)⁶⁸.

⁶⁵ انظر: التفصيل في تلك القواعد والمسالك ونماذج تطبيقية في نفس المقال، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مج 32، ع 1، 2005، ص. 160-169.

⁶⁶ ابن بية، الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، ص. 22.

⁶⁷ انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 6/ 133، 134.

⁶⁸ إبراهيم أنيس وآخرون، 2/ 1051.

(الواقع) من المصطلحات التي لم يكن استعماله معهودا، فقد ظهر عند المعاصرين بصورة جليّة، لذلك لم يُسبق إلى بيان مدلوله في الدّراسات الإسلامية، فتعرّض بعضهم إلى بيان مدلوله، ولعلّ أفضل من قدّم لنا تصوّرا عن حقيقته عبد المجيد النّجار، إذ يقول: (نعني بالواقع ما تجري عليه حياة النّاس في مجالاتها المُختلفة، من أنماطٍ في المعيشة، وما تستقرّ عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجدّ فيها من نوازل وأحداث)⁶⁹.

وبناء عليه جاء بيان المراد بفقّه الواقع، والذي يعني كما ذهب القرضاوي: (مبني على دراسة الواقع المعيش، دراسة دقيقة مُستوعبة لكل جوانب الموضوع، مُعتمدة على أصحّ المعلومات وأدقّ البيانات والإحصاءات)⁷⁰، وأحمد بوعود يبيّنه بقوله: (هو الفهم العميق لما تدور عليه حياة النّاس وما يعترضها وما يُوجّهها)⁷¹، فمما سبق يُمكن القول أن فقّه الواقع يعني: العلم الذي يُشخّص الحياة التي يقوم عليها النّاس في مختلف مجالاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وما يطرأ عليها من متغيّرات ومستجدّات وأحداث.

إنّ فقّه الواقع يستمدّ مشروعيتّه من المنهج القرآني في التشريع، ذلك المنهج الذي يُراعي الواقع ويعتبره في تنزّل الآيات، فاتّصف بالتدرّج ومراعاة أحوال النّاس، فالتشريع المكيّ كان خلاف التشريع المدني، والرّسول ﷺ من سمات منهجه اعتبار الواقع المعيش، فقد كان يُسأل -مثلا- سؤالا واحداً في مواقف متعدّدة، فتأتي إجابته مناسبة للواقع والحال الذي جاء فيه السّؤال⁷²، كما أنّ الشريعة اعتبرت الرّخصة فجعلتها من مبادئها (المشقة تجلب التيسير)⁷³، وهي تعني عند الأصوليين (اسمٌ لما أباحه الشّارع عند الضّرورة تخفيفا على

⁶⁹ في فقّه التّدين فهما وتنزيلا، ص. 111.

⁷⁰ أولويات الحركة الإسلامية القادمة، ص. 26.

⁷¹ فقّه الواقع أصول وضوابط، ص. 44، 45.

⁷² من أمثلة ذلك سُئل النّبي -صلى الله عليه وسلّم- مرّة: أيّ المسلمين خير؟ قال: ﴿خير المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده﴾ (الحديث)، وسُئل أخرى، أيّ النّاس أفضل؟ فقال: ﴿رجل يُجاهد في سبيل الله بماله ونفسه﴾. قال: ثمّ من؟ قال: ﴿مؤمن في شعب من الشّعاب يعبد الله ربّه ويدّع النّاس [للنّاس] من شرّه﴾ (الحديث)، الحديث الأوّل رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأيّ أموره أفضل، رقم الحديث (40)، / 276، والحديث الثاني في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الجاهد والرّباط، رقم الحديث (1888)، 310/6.

⁷³ قاعدةٌ من أمّهات قواعد الفقّه الإسلامي الخمسة إلى جانب (الأُمور بمقاصدها، الضرر يُزال، اليقين لا يزول بالشكّ، العادة محكمة).

المكلفين، ودفعاً للحرص عنهم⁷⁴، فهذه الخصائص وغيرها، تثبت أن فقه الواقع كان من خصائص المنهج العام للتشريع الإسلامي.

وفقه الواقع المعاصر لا سبيل إلى فهمه ومعرفة خصائصه المتداخلة والمتشعبة إلا بإدراك البيئة الطبيعية، والحركة الاجتماعية، وفهم خبايا النفس البشرية، ومدخل ذلك مختلف العلوم والمعارف، ولعل في مقدّماتها العلوم الاجتماعية والإنسانية (ولعلّ الأخطر من ذلك...التوقف المذهل في إطار العلوم الاجتماعية والإنسانية، وهي الأدوات والآليات الضرورية لفهم الواقع وإدراك أبعاد الإنسان والتّعرف على مفاتيح شخصيّته وطرائق تفكيره والأسباب الحقيقيّة الكامنة وراء مُشكلاته؛ وهو محلّ الحكم الشرعي)⁽⁷⁵⁾.

والاجتهاد في عصرنا الذي يتركز أساساً على تنزيل الحكم الشرعي أحوج إلى فقه الواقع من أيّ وقت مضى، نظراً إلى خصائص الواقع الذي نعيشه، واقعٌ يتميز بتعقّد قضاياهِ ومسائله ونوازلهِ، يقول ابن القيم في شأن أهميّة فقه الواقع للقاضي والمفتي: (فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المُفتي والحاكم (القاضي)، فإن لم يكن فقيماً فيه، فقيماً في الأمر والنهي، ثم يُطبّق أحدهما على الآخر؛ وإلاّ كان ما يُفسد أكثر ممّا يُصلح، فإنّه إذا لم يكن فقيماً في الأمر، له معرفة بالنّاس؛ تصوّر له الظّالم بصورة المظلوم وعكسه، والمُحقّ بصورة المُبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال...بل ينبغي له أن يكون فقيماً في معرفة مَكْرِ النّاس وخِداعهم واحتيالهم وعواندهم وعُرفياتهم، فإنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كلّهُ من دين الله)⁷⁶.

ومن المعاصرين ما قاله القرضاوي: (وأكثر من ذلك أن نقول: إنّ على المُجتهد أن يكون مُلمّاً بثقافة عصره، حتّى لا يعيش منعزلاً عن المُجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له، ويتعامل معه. ومن ثقافة عصرنا اليوم: أن يعرف قدراً من علوم النّفس والتّربية والاجتماع والاقتصاد والتّاريخ والسّياسة والقوانين الدّولية ونحوها من الدّراسات الإنسانية التي تكشف له الواقع الذي يُعاشه ويُعامله، ونقصد بالمعرفة هنا: مُجرّد الإلمام ولو بالأوليات)⁷⁷.

⁷⁴ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص. 50.

⁷⁵ عمر عبّيد حسنة، تأملات في الواقع الإسلامي، ص. 20.

⁷⁶ إعلام الموقعين، 204/4، 205.

⁷⁷ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص. 61.

-إذن- فَفَقَهه الواقع ومعرفة خباياه، أمرٌ ضروريٌّ ولازِمٌ للمُفتي والقاضي كما أشار ابن القيم؛ نظرا لممارستهما تنزيل أحكام الشَّرع في واقع النَّاس، سواء في المسجد أم المحكمة.

رابعا: اعتبار مآلات الأحكام والتصرّفات في التَّنْزيل

اعتبار مآلات الأحكام والتصرّفات في الاجتهاد التنزيلى أمرٌ لازمٌ، فالمتقدّمون لم يُقدّموا مفهومًا خاصًا به بقدر ما كان موجودا في أذهانهم عند الاجتهاد والفتوى، دليل ذلك اعتمادهم على جلب المصالح ودفع المفساد وتحقيق العدل، ومع تطوّر البيئة بفعل تقدّم العصور كان لزاما التركيز على الآليات التي تعين على تنزيل الحكم الشرعي في واقع الحياة المتغيّر، من بين هذه الآليات (اعتبار المآلات)، فاهتمّ به المعاصرون، وقَدّموا تعريفات له، أكتفي بذكر اثنين تقريبا لمفهومه، أولهما تعريف السنوسي عبد الرحمن إذ يقول: (هو تحقيق مناهج الحكم بالنظر في الاقتضاء التَّبَعِيّ الَّذِي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء)⁷⁸، وثانيهما تعريف جحيش إذ يقول: (التَّحَقُّق والتَّثَبُّتُ ممّا يُسفر عنه تنزيل الحكم الشرعي على الأفعال من نتائج مصلحيّة أو ضروريّة تسهم في تكييف الحكم المراد سياسة الواقع به)⁷⁹.

فاعتبار الآلات -إذن- هو النَّظر فيما سيؤول إليه الفعل من نتائج عند تنزيل الحكم الشرعي المجرد على الواقع؛ ينبني على هذه التّنتائج الحكم على الفعل بالمشروعية من عدمها، ثمّ محاولة تكييف الفعل بطريقةٍ تُحقّق المقصد الشرعي (جلب المصلحة ودفع المفسدة)، لأنّ أيّ فعل قد يكون (مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرا، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأوّل بالمشروعيّة فربّما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تُساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعيّة؛ وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربّما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تُساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعية)⁸⁰.

⁷⁸ اعتبار المآلات ومُراعاة نتائج التصرّفات، ص. 19.

⁷⁹ جحيش، الاجتهاد التنزيلى، ص. 109.

⁸⁰ الشاطبي، الموافقات، 5/ 177، 178.

ولاعتبارات المآلات مسالك عدّة، تتمثّل في: قاعدة المصالح، قاعدة سدّ الدّرائع، منع الحيل، الاستحسان، مراعاة الخلاف، منع الضّرر، فهذه مسالك تكلم عنها العلماء وفصلوا فيها القول، قلّما تجد كتابا في أصول الفقه لم يتكلّم عنها، فالأصوليون وإن عدّوها من الأدلة التبعيّة إلّا أنّ لها أصلًا في الشريعة، ومكانة عظيمة في الاجتهاد، فجميعها يندرج ضمن هذه الآلية (اعتبار المآلات)، فمن هنا تبرز أهميّتها وخطورتها في الاجتهاد التنزيلى، وبخاصّة إذا علمت أنّ مسائل العصر وقضاياها ونوازلها لخصوصيتها تستدعي اعتبار هذه المسالك كلّها والتحقّق منها لتقديم نظر الشّرع أو رؤيته أو حكمه، فالأمر ليس بسيطاً، بل مركّب ومعقّد يتفرّغ له من هو أهله.

فهذه المسالك هي عبارة عن خطط تشريعيّة، ومناهج تأصيليّة، تحقّق الغاية من التّشريع، وتمنع ما يُقابلها تضادًا، واقعا ومآلا، ممّا يجعلها عبارة عن ضمان لسير العمليّة الاجتهاديّة في إطارها الصّحيح والمقصود.⁸¹

ومن الضوابط الّتي يجب مراعاتها لاعتبار المآل أربعة هي: 1- أرجحيّة احتمال الوقوع، 2- أن يكون وفق مقاصد الشريعة، 3- أن يكون الأمر المُتوقّع مُنضبط المناط والحكم، 4- أن لا يُوقع في مآل أعظم منه.

هذه هي آليات التنزيل المتعلّقة بالعقل، هي أربعة: اعتبار المقاصد الشّرعية، اعتبار قواعد التّرجيح بين المصالح والمفاسد، فقه الواقع، اعتبار المآلات، يأتي بعدها الكلام عن الآليات الطّبيعيّة فيما سيأتي.

الفرع الثاني: آليات التنزيل الطّبيعيّة في الاجتهاد التنزيلى

أوّلا: اعتبار أقوال أهل الخبرة في التنزيل

الخبرة تعني: (المعرفة ببواطن الأمور)⁸² والعلم بالشيء، جاء في اللّسان: (والخبر والخبر والخبرة والخبرة والخبرة والمخبرة والمخبرة كلّها: العِلْمُ بالشيء)⁸³، فالنّاس متفاوتون في الفهم والإدراك والعلم بالأشياء، فمن عاش حيناً من الدّهر، وطالت مخالطته النّاس، ولم يكن منعزلاً أو منزوياً ستتشكّل لديه خبرة في الحياة تجعله خبيراً ببعض خبايا الأشياء تغيب عن

⁸¹ انظر: الذّهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، ص. 17.

⁸² الجرجاني، التعريفات، ص. 97، زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص. 152.

⁸³ ابن منظور، لسان العرب، 226/4.

الكثير من الأذهان، من شأن هذه الخبرة أن تكون مناطا لأحكام الجزئيات والوقائع التي لا يُدرَك ثبوت متعلّق الحكم بها إلّا من كان خبيراً بهذه الجزئيات والوقائع، ويدخل في هذا على سبيل المثال؛ تقويم المتلفات، وتقدير أروش الجنائيات، وخرص الثمار في الزكاة، وتحديد العيوب التي يُردّ بها المبيع، وكون المبيع معلوم أو غير معلوم، وجميع ما يرجع إلى الصناعات عند الاختلاف فالقول قولهم وغير ذلك من الأمثلة كثير⁸⁴.

والمتصفح لكتاب (المبسوط) للسرخسي يلحظ كثيراً ما يُعيد عبارة (وإنما يرجع إلى معرفة كلّ شيء إلى مَنْ له بَصَرٌ في ذلك الباب)⁸⁵ أو ما في معناها، فهذا مُشعرٌ بأنّ أهل الخبرة أقوالهم هي المرجع في تحقيق مناطات الأحكام في المسائل التي لا يستطيع الناظر أو القاضي الفصل فيها إلّا بالرجوع إليهم.

وهذا المسلك تشهد له نصوص شرعية ووقائع نبوية، منها قوله تعالى: "فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون" (النحل 43)، وحديث القيافة معروف وهو الأصل في الباب⁸⁶، فجّل الفقهاء اعتمده واتّخذوه الأصل في فروعهم الفقهية وأقوالهم، يقول ابن قدامة: (الخبرة بما يُحكم به شرطٌ في سائر الحُكّام)⁸⁷.

ويدخل في ذلك، الخبرة العلميّة التي إذا تشكّلت عند شخص أصبح خبيراً في ذلك المجال، في أي اختصاص من اختصاصات العلم والمعرفة، فعصرنا عصر العلم والتخصّص، فلا مناص من الاستعانة بالخبراء، كلّ في مجال تخصّصه لمن يُمارس الاجتهاد التّنزيلي سواء كان فرداً أو مؤسسة، فالطبّ أو الهندسة أو الاقتصاد أو السياسة أو

⁸⁴ الزبيدي بلقاسم، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، ص. 329.

⁸⁵ المبسوط، 110/13.

⁸⁶ عن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مُسْرُورٌ، فَقَالَ: (يَا عَائِشَةُ! أَلَمْ تَرَي أَنْ مُجَزَّزاً الْمُدْلِجِي دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أَسَامَةً وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ فَدَغَطِيَا رُؤُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ). البخاري، كتاب الحدود، رقم الحديث (1776)، 64/23. فالبنيّ ﷺ في هذا الحديث أقرّ القائف على قوله بسروره ﷺ فهذا إقرارٌ منه على اعتبار أهل الخبرة فيما خبروه، وهو بيانٌ منه على اعتبار أقوالهم في مناطات الأحكام الشرعية التي تتوقف على الخبرة. وقد سار الفقهاء على هذا في اجتهاداتهم وفتاويهم. انظر مثلاً: المبسوط للسرخسي، المغني لابن قدامة، نيل الأوطار للشوكاني.

⁸⁷ هكذا وجدتها في المصدر، وبعد البحث والتحقيق وجدت من أثبتها من الباحثين (الأحكام)، والسِّيَاق يُوحِي بأنّ صاحب النصّ أراد (الحكّام)، على كلٍّ: فما دام النصّ جاء في أصله (الحكّام) فهو الأرجح فلا داعي للتغيير أو التأويل ما دام المعنى يستقيم وهو مقبول.

⁸⁸ المغني، 443/3.

الاجتماع أو التربية أو غيرها؛ هي علوم قائمة بذاتها لا يخبر دقائقها إلا المتخصصون الذين طال عهدهم بها، ومارسوها في الواقع سنين جعلتهم يفهمون دقائقها وتفصيلها، فهؤلاء هم من يُعتبر أقوالهم دون غيرهم في تحقيق مناهج الأحكام في المسائل والوقائع والنوازل التي تنتهي إلى تخصصهم.

واعتبار أهل الخبرة في تحقيق مناهج الأحكام الشرعية بالنسبة للمجتهد أو الفقيه هو تقليدٌ من باب الاستثناء لعدم إحاطتهما بدقائق المسألة أو الواقعة، وكذلك عدم إحاطتهما بجميع العلوم والمعارف التي لها علاقة مباشرة بالمسألة أو الواقعة المعاصرة، فقد يكون الاجتهاد بتحقيق المناط لا يفتقر إلى مقاصد الشريعة ولا إلى علم اللغة العربية، بل يفتقر إلى العلم الذي لا تُعرف تلك المسألة إلا به⁸⁹ (ووجه ثالث أن العلماء لم يزالوا يقلّدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلّدوا فيه خاصّة، وهو التقليد في تحقيق المناط)⁹⁰.

ثانيا: اعتماد الاكتشافات العلميّة (التّقنية الحديثة) في التنزيل

ربّما قبل الدّخول في تفاصيل هذه الآلية يمكن الإشارة إلى أن هناك فرقٌ بين هذه الآلية والتي سبقتها، فربّما يُعتقد أنّها تابعة لآلية الخبرة، وربّما الأمر -كذلك- حقيقة إلا أنّه تمّ الفصل بينهما للتنبية على أن العلم والمعرفة في عصرنا سريعة التطور والتغير، حتى أنّه رُبط بالدّقيقة والثّانية، فهذا التغير المتسارع من شأنه أن يؤثّر في الاجتهاد التنزيلي، فكان لزاما إفراده كآلية مستقلة للتنبية على هذا الأمر وعدم الغفلة عنه.

ومن جهة أخرى، فإنّ كثيرا من المسائل الفقهيّة التي اجتهد فيها العلماء السّابقون وفق مقتضيات عصرهم، وحدث فيها اختلاف في الرّأي، ومع تطوّر العصر وظهور تقنيات حديثة لها علاقة بتلك المسائل؛ اقتضى ذلك إعادة الاجتهاد فيها من جديد وفق مقتضيات هذا الزّمان في جميع المجالات الطبيّة والصّناعية وغيرها.

⁸⁹ انظر المسألة السادسة في: الشاطبي، الموافقات، 5/ 128-130.

⁹⁰ المصدر نفسه، 5/ 130.

ولذلك غدت الاكتشافات العلميّة (التقنية الحديثة) -اليوم- لها أثرٌ بالغٌ في الاجتهاد التنزيلي، فالمسائل اليوم سواء كانت طبيعِيّة أو إنسانية أو اجتماعية لها علاقة بالتقنية الحديثة من طريق مباشر أو غير مباشر، تتأثر بها، وتُغيّر بسببها من مناطاتها الشرعيّة كلّ حين، فالمشتغل بتنزيل الأحكام الشرعية عليه أن يكون دائم الاتصال بما وصله إليه العلم الحديث في آخر اكتشافاته بالمسألة المراد بيان نظر الشرع فيها، وإلاّ عُدّ اجتهاده غير مستفِرغ الوُسع فيه، وعُدّ قديماً يحتاج إلى نظرٍ جديدٍ، فالقِدْمُ إذا كان يُقاس بالعقود والقرون والسّنون قديماً، فالיום أصبح يُقاس بالسّنة الواحدة والشّهر واليوم، إن لم يكن بالدّقيقة والثّانية، هذا هو عصرنا، فلا بدّ من اعتبار ذلك في اجتهادات العلماء، وتنزيلها في واقع النّاس، وإلاّ حكمنا على الشّريعة بعدم صلاحيتها لزماننا، وهذا عين الخطأ والصّواب.

فالتقنية⁹¹ تعني اصطلاحاً: (كلّ الطّرق الّتي يستخدمها النّاس في اختراعاتهم واكتشافاتهم، لتلبية حاجاتهم وإشباع رغباتهم)⁹²، فبناء عليها ليست جلّ أحكام الفقهاء قابلة للتأثر بالتقنية الحديثة، فمن الأحكام ما ترفع التقنية الخلاف عنه، ومنها ما تُرجّح رأياً على حساب آخر، ومنها ما لا يتأثر بها فيبقى على حاله، وأنّ ما يقبل التّبديل والتّغيير من الأحكام بتغيّر الزّمان والمكان والحال؛ هي تلك الأحكام الاجتهادية التي لم يقع فيها إجماعٌ، ولا يحكمها نصٌّ خاصٌّ، فهذه مجال التقنية في تغيير مناط حكمه واسعٌ، فكان لا بدّ من اعتبارها في الاجتهاد الجديد⁹³.

هذا ما بدا لنا في هذه المقالة فيما يتعلّق بالاجتهاد التنزيلي وآلياته، فهو اجتهادٌ لا تنقص قيمته عن الاجتهاد الاستنباطي، بل ربّما يفوقه قيمة من حيث تحكيم شرع الله تعالى في الواقع بصورة يحفظ للخلق مصالحهم الدّنيوية والأخروية، فكان لزاماً على المفتين والقضاة والنّاظرين في علم الشّريعة، وبخاصّة مؤسسات الفتوى والاجتهاد الجماعي الاحتكام إلى هذا النوع من الاجتهاد بصورة جماعية، والتّنسيق بينهم وبين الخبراء في جميع مجالات الحياة حتّى يُحقّق الغاية من رسالة الدّين، والمقصد العامّ من التّشريع؛ لأنّ مسالكه وعِرّة صعبةٌ، والتمسكُ بها أمرٌ بعيد المنال إلّا لمن يسره الله عليه، وليس لجميع

⁹¹ انظر مدلول مصطلح (التقنية) بنوع من التفصيل في: هشام بن عبد الملك آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص. 14-11.

⁹² المرجع نفسه، ص. 13.

⁹³ انظر: المرجع نفسه (الخاتمة)، ص. 825.

النَّاس فيه نصيبٌ. "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون" (التوبة: 122)، "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وسُردُّون إلى عالم الغيب والشَّهادة فيُنَبِّئُكم بما كنتم تعملون" (التوبة: 105).

خاتمة

بعد استكمال عناصر هذه المقالة حول الاجتهاد التنزيلى في القضايا المعاصرة وآلياته، تمَّ التوصل إلى النتائج التالية:

أولاً: الاجتهاد التنزيلى نوع من أنواع الاجتهاد، وهو مكمل للاجتهاد الاستنباطي ما دامت الغاية الأساسية للاجتهاد بيان نظرة الشرع لمختلف المسائل التي يفرزها واقع الحياة في مختلف مجالاتها، كما أنَّ الاجتهاد التنزيلى لا يُمكن أن يستغني عن الاجتهاد الاستنباطي فالعلاقة بينهما علاقة تابع ومتبوع.

ثانياً: الاجتهاد التنزيلى هو الاجتهاد الذي سمَّاه العلماء المتقدمون (الاجتهاد في تحقيق المناط)، ذلك أنَّ تحقيق المناط عندهم نوعان، خاصّ وعامّ، فالخاصّ هو تحقيق علّة الأصل في الفرع، وهذا هو القياس بمعناه الخاص عند الأصوليين، وأمّا العامّ فهو أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، ثمَّ يجتهد المجتهد في تعيين محلّه من بين سائر المسائل، كالشَّهادة التي يُطلب فيها العدل، والعدل واضحٌ من حيث الحقيقة، لكن تعيين مَنْ تتوفّر فيه العدالة يحتاج إلى اجتهاد من بين جميع الرّجال، وهذا هو المراد بتنزيل الحكم الشرعي (الاجتهاد التنزيلى).

ثالثاً: الفرق بين الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلى يكمن في أنَّ الاجتهاد الاستنباطي يتعامل فيه المجتهد والناظر في الشرع مع النصوص الشرعية (قرآناً وسنةً) وما يلحق بهما باستعمال آليات نظرية (قواعد لغوية وأصولية وفقهية) بينما في الاجتهاد التنزيلى يتعامل المجتهد أو الناظر في الشرع مع مسائل الواقع لإثبات الحكم الذي نتج عن الاجتهاد الاستنباطي، وفق آليات التنزيل الخاصة به.

رابعا: آليات التنزيل الخاصة بالاجتهاد التنزيلي متعددة، تنقسم إلى آليات لغوية وعرفية وحسية وعقلية وطبيعية، يحتاج إليها المجتهد بالنظر إلى المسألة التي يُريد بيان الحكم الشرعي لها، كما يُمكن أن تجتمع في مسألة واحدة نظرا لتعدد مداخلها، كما هو حال أغلب القضايا المعاصرة.

خامسا: آليات التّنزيل العقلية تنقسم إلى أربعة أقسام: - اعتبار المقاصد الشرعية؛ إذ لا يُمكن الاستغناء عنها ما دامت الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مقصد عامّ يتمثل في صلاح نظام الأمة واستدامته كما صرح بذلك ابن عاشور، - اعتبار قواعد التّرجيح بين المصالح فيما بينها، وبين المفاسد فيما بينها، وبين المصالح والمفاسد فيما بينها، ذلك أنّ سَلَم ترتيب المصالح والمفاسد متباين، وتزاحمها ومقابلتها أمرٌ واردٌ، وهذه القواعد قد أصلها العلماء، وفصلها وهذبها ورتبها الباحثون والدّارسون، تيسيرا لأهل النّظر اعتمادها عند الاجتهاد، - فقه الواقع ومعرفة تفاصيله لابدّ منه في الاجتهاد التنزيلي في عصرنا الذي يميّز بعقده مسائله وقضاياها التي لا تنفك إلا بتحكيم مختلف العلوم والمعارف، - اعتبار مآلات الأحكام والتّصرفات أمر لازم في الاجتهاد التنزيلي، فما يؤول إليه الفعل من نتائج له أثر في الحكم عليه من حيث مشروعيته وعدمها، فلا يُمكن الغفلة عن هذه التّبعات والنتائج.

سادسا: آليات التّنزيل الطّبيعية تنقسم إلى قسمين: - اعتبار أهل الخبرة في الفنّ، سواء كانت خبرة متعلّقة بواقع النّاس وأعرافهم وتقاليدهم أو خبرة تتعلّق بالعلم والمعرفة، فالرجوع إلى هؤلاء الخبراء لابدّ منه في الاجتهاد التنزيلي في عصرنا، فكم من مسائل لا يُمكن تحقيق مناط حكمها إلاّ بقول الخبير؛ باعتباره الوسيلة التي تفكّك المسألة وتوضّحها للمجتهد، - اعتماد الاكتشافات العلمية (التقنية الحديثة) لأنّ العلم والمعرفة اليوم أصبحت متسارعة لا تستقرّ على حال، لذلك لابدّ ممّن يُمارس الاجتهاد التنزيلي مواكبة التقنية الحديثة في مختلف المسائل، حتّى لا يغدو اجتهاده قديما ولو كان جديدا من حيث الزمان، لكنه قديم من حيث تغيّر مناط الحكم المتسارع.

سابعا: فقه الواقع، فقه عميق لا يُمكن فهم حقيقته ومعرفة خباياه إلاّ بإدراك البيئة الطّبيعية المعاصرة، والحركة الاجتماعية الدّووبة، وفهم خبايا النّفس البشريّة، ومدخل ذلك كلّه مختلف العلوم والمعارف، ولعلّ في مقدّمها العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي من خلالها يتمّ تفكيك مختلف الظواهر الإنسانية والاجتماعية، والتنبؤ بما تؤول إليه حركة

المجتمعات، وهذا مهم في الاجتهاد التنزيلى من حيث تنزيل الحكم الشرعى وفق مناطه الخاص به دون زلل أو شطط.

التوصيات:

أولاً: على جميع من يمارس الفتوى والقضاء اليوم الوعى بكل ما يتعلق بتنزيل الحكم الشرعى في واقع الناس من حيث المعرفة ابتداءً، ثم محاولة الانتقال إلى التنزيل والتطبيق كمرحلة لاحقة، بالاستعانة بمؤسسات الفتوى والاجتهاد في القضايا المعقدة، ذلك أنه من غير المعقول والمقبول أن يكون من يتصدّر المشهد الدينى في المجتمع، وفي مقدّمة هؤلاء (إمام المسجد)؛ جاهلاً أو غافلاً عمّا يتناوله أهل الاختصاص الشرعى في مجال تخصّصهم.

ثانياً: على مؤسسات الإفتاء والاجتهاد في المجتمعات المسلمة أن تهتمّ بالاجتهاد التنزيلى، وأن تكون حاضرة فيما يطرحه واقع الناس من قضايا تحتاج إلى تبيان نظرة الشرع بصورة متسارعة لا تفتح الباب لمن ليس أهلاً للشرع الكلام فيها، ذلك أن الواقع في حركة دوّبة ومتسارعة ليس فيه مجالاً للانتظار، فهذا هو واقع الحال، فكما يقول المثل (الطبيعة لا تأبى الفراغ).

ثالثاً: العصر يُلزم أهل الحلّ والعقد تنظيم مجالس للفتوى والاجتهاد ينتدب لها أهل التّخصّص، تعمل على التنسيق بينها وبين مختلف مؤسسات الدولة في مختلف مجال تخصّصاتها، تعمل جميعاً على طرح القضايا الجديدة التي يُفرزها الواقع بالتنسيق مع الخبراء حتّى نكون ممّن أدّى أمانة الدين، وبلغها لأهلها، فلا يُعقل أن يكون أهل الشرع والتّخصّص والفتوى في طريق، والواقع والمجتمع وحال الناس في طريق مقابلة، ذلك أن واقع الحال هو المناط الذي تنزّل عليه أحكام الشريعة.

المصادر والمراجع المعتمدة:

- آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، 1424هـ/2003م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الأمدى علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، (ط2)، 1402هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (د.ط.)، (د.ت.)، دار الدعوة.
- ابن فارس أحمد القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط.)، 1399هـ/1979م، دار الفكر.
- ابن فرحون إبراهيم بن علي اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ/1986م.
- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين، المغني، (د.ط.)، 1388هـ/1968م، مكتبة القاهرة.
- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (ت751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، 1411هـ/1991م.
- ابن منظور، لسان العرب، تنسيق وتعليق: مكتب تحقيق التراث، ط2، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1413هـ/1993م.
- أحمد بوعود، فقه الواقع أصول وضوابط، ط1، 1412هـ/1992م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط2، 1412هـ/1992م، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
- أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، 1429هـ/2008م، عالم الكتب.
- أنيس إبراهيم، منتصر عبد الحليم، الصوالحي عطية، أحمد محمد خلق الله، المعجم الوسيط، (ط2)، (د.ت.)، إشراف الطبع: حسن علي عطية ومحمد شوقي أمين.
- بشير بن مولود جحيش، الاجتهاد التنزيلى، ط1، 1424هـ/2003م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د.ط.)، 1416هـ/1995م، السعودية.
- الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، ط1، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحاكم النيسابوري، أبي عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرک على الصّحیحین فی الحديث، (د.ط.)، (د.ت.)، مكتبة ومطابع النّصر الحديثة، الرّيا.
- حسن بن محمد العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (د.ط.)، (د.ت.)، دار الكتب العلمية.
- حسين بن سالم بن عبد الله الذّهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، رسالة ماجستير، غير منشورة، 1994م، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن.
- الزبيدي بلقاسم، الاجتهاد في مناهج الحكم الشرعي، ط1، 1435هـ/2014م، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، لندن.

- زين الدين الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، 1420هـ/1999م، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا.
- زين الدين محمد المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، 1410/1990م، عالم الكتب، القاهرة.
- السرخسي محمد بن أحمد، المبسوط، (د.ط.)، 1414هـ/1993م، دار المعرفة، بيروت.
- سعود بن عبد الله الوريقي، العرف وتطبيقاته المعاصرة (مذكرة غير منشورة).
<https://elibrary.mediun.edu.my/books/MAL03775.pdf>
- سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها، (د.ط.)، (د.ت.)، دار القمّة، دار الإيمان، الإسكندرية.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، (د.ط.)، (د.ت.)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ط1، 1411هـ/1990م، دار الكتب العلمية.
- الشاطبي إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصبيني، ط1، 1429هـ/2008م، دار ابن الجوزي، السعودية.
- الشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، 1419هـ/1999م، دار الكتاب العربي.
- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (د.ط.)، 1425هـ/2004م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- الغزالي أبو حامد، شفاء الغليل، تحقيق: حمد الكبيسي، ط1، 1390هـ/1971م، مطبعة الإرشاد، بغداد.
- الغزالي أبو حامد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، 1413هـ/1993م، دار الكتب العلمية.
- عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط1، رجب 1424هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- عبد الغني أبو العزم، معجم الغني الإلكتروني، فهرسة وتنسيق: فواز زكارنة، (د.ط.)، 1434هـ/2013م.
- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، (د.ط.)، 1987م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- عبد الله ابن بية، الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، <https://ebook.univeyes.com/40664>
- عبد المجيد محمد السوسو، دراسات في الاجتهاد وفهم النص، ط1، 1424هـ/2003م، دار البشائر، بيروت.
- عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، (ط1)، (د.ت.)، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر.
- العزّ بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، (د.ط.)، 1414هـ/1991م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- علي بن هادية، بلحسن البليش، الجيلاني بن الحاج يحيى، القاموس المدرسي، ط7، 1991م، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- عمر عبيد حسنة، تأملات في الواقع الإسلامي، ط1، 1411هـ/1990م، المكتب الإسلامي، بيروت.

- عيَّاض، أبو الفضل بن موسى بن عيَّاض المحيضي، شرح صحيح مسلم المُستَوى إكمال المُعلِّم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1، 1419هـ/1998م، دار الوفاء، المنصورة.
- فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ط2، 1429هـ/2008م، مؤسسة الرسالة، دمشق.
- فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط3، 1434هـ/2013م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الفيروز آبادي مجد الدِّين أبو طاهر (817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة التراث بمؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ/2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- محمَّد تقي الحكيم، الأصول العامَّة للفقه المقارن - مدخل لدراسة الفقه المقارن-، ط2، 1979م، مؤسسة آل البيت.
- محمود صالح جابر، ذياب عبد الكريم عقل، التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد في التشريع الإسلامي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مج 32، ع1، 2005م، الجامعة الأردنية.
- مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (د.ط.)، (د.ت.).
- المنجد للطلاب، ط15، 2008م، المكتبة الشرقية، بيروت.
- نور الدِّين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي -حجَّيته، ضوابطه، مجالاته-، ط1، 1419هـ/1998م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- نورة قروي، قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد ونماذج من تطبيقاتها (مذكرة ماستر)، إشراف: عمر مونة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة العلوم الإسلامية، 1435/1434هـ - 2013/2014م.
- هشام بن عبد الملك آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، مكتبة الرشد.
- وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، (د.ط.)، (د.ت.)، دار لبنان للطباعة والنشر. بيروت.
- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية القادمة، ط4، 1412هـ/1992م، مكتبة وهبة، القاهرة.
- يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ط3، 1420هـ/1999م، دار القلم الكويت.