مجلة الإحياء، المجلد 26، العدد: 39، جويلية 2026، ص - ص: 367-394
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

الاجتهاد وعلاقته بالكليات والجزئيات

Independent legal reasoning (Ijtihad) and its relationship to Universal principles and particular cases

طالب دكتوراه حمزة أقدوش[1] **أ.د/ منوبة برهاني**
Hamza AGDOUCHE **Menouba BORHANI**
كلية العلوم الإسلامية – جامعة باتنة1
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة
Hamza.agdouche@univ-batna.dz menouba.borhani@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2025/11/28 **تاريخ القبول: 2026/06/21**

الملخص:
تهدف هذه الدراسة إلى ضبط مفهوم الاجتهاد وشروطه، وتحديد مفهوم الكليات والجزئيات في الجانب الأصولي والفقهي، وكشف اللثام عن المذاهب والاتجاهات الاجتهادية وطرائق تعاملها مع الكليات التشريعية والمقاصدية والنصوص الجزئية.
كما تطرقت الدراسة إلى حالات التعارض بين الكليات والجزئيات، وبيان كيفية التعامل مع هذه الحالات، جمعاً أو ترجيحاً. وقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الذي يجمع بين الوصف والتحليل والنقد.
وكان من أهم النتائج المقررة والمتوصل إليها أنه لا تعارض في الشرع أصلاً، فهو قد وُضِع لرفع الخلاف لا لتقريره، وإنما التعارض الذي يبدو في الظاهر راجع إلى المجتهد والناظر في النصوص الشرعية؛ لقصور في العلم، أو تقصير في بذل الوُسع، أو لَبس وإشكال في المسألة والنازلة المجتهد فيها. وأنه يجب إعمال الكليات والجزئيات معاً في كل عملية اجتهاد واستنباط، فكلها من الشرع، وأي تجاوز لجانب معين يوقع في الخطإِ والمخالفة.
الكلمات المفتاحية: الاجتهاد؛ الكليات؛ الجزئيات؛ التعارض؛ الاتجاهات.

Abstract:
This study aims to define and regulate the concept of *Ijtihad* (independent juristic reasoning) and its requisite conditions, as well as to delineate the notions of universals (*Kulliyyat*) and particulars(*Juz'iyyat)* withing both of the principles of jurisprudence(*Usul al-fiqh)* and substantive law (*fiqh).*It further seeks to incover the various juristic schools and interpretive trends, along with thier respective methodologies in thier approach to legislative and maqasid-based universals and particular textual evidences.

The study also addresses cases of apparent conflict between universals and particulars, clarifying the methods of handling such instances either through preferences(*tarjih)*. The

[1] المرسل المؤلف.

researcher adopts a methodology that integrates descriptive, analytical, and critical approaches.

Among the principle findings of the study is that no real contradiction exists within the Shariah, as i twas instituted to resolve disagreement rather than to establish it. Any preceived conflict is merely superficial and can be attributed to the mujtahid (jurist) or the interpreter of the legal texts, duetol imitations in knowledge, insufficient exertion of effort, or ambiguity and complexity in the issue under consideration. The study further concludes that both universals and particulars must be jointly employed in every process of juristic reasoning and derivation, they are all integral components of the Shariah; neglecting either aspect leads to error and deviation.

Key words: Ijtihad; universals; particulars; conflict; juristic trends.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، وبعد، فإن الله تعالى خلق الجن والإنس من أجل عبادته، وخلق الموت والحياة من أجل الابتلاء، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لإقامة الحجة على الناس، وأنزل الكتب والشرائع بالحق ليحكم بها الناس فيهتدوا ويسعدوا في الدنيا والآخرة، وختم النبوة بمحمد ﷺ، وختم الشرائع بالشريعة الإسلامية الخالدة، وهي صالحة لكل زمان ومكان وحال، وأساسها وعمادها الكتاب والسنة، وهما المصدر الأول لكل حكم ورُكن ومبدأ يعتقده ويعمل به المسلم، وقبل الاعتقاد والعمل لا بد من الفهم لنصوص الدين فهماً صحيحاً، وليس كل مسلم مؤهلاً للفهم والاستنباط المباشر للأحكام والمبادئ من القرآن والسنة، بل يجب توفر شروط معينة تخوّل له النظر فيهما، وهي آليات الفهم، والتي تتمثل في شروط الاجتهاد.

ومن المعلوم أن الأدلة الشرعية تتكون من كليات وجزئيات، فالكليات عبارة عن مبادئ عامة تنضوي تحتها جزئيات كثيرة، والجزئيات عبارة عن نصوص في قضايا خاصة، ولا بد من إعمال الكليات والجزئيات معاً، عند كل محاولة فهمٍ واجتهاد واستنباط.

وقد تعددت المذاهب والاتجاهات بخصوص التعامل مع الكليات والجزئيات، بين من يكتفي بالنظر إلى الجزئيات واستنباط الأحكام من ظواهرها وألفاظها مباشرة دون الرجوع إلى الكليات والمقاصد العامة، وبعضهم يتجاوز الجزئيات ويكتفي بالكليات والمقاصد العامة في الاجتهاد، وربما اكتفى بالمصطلحات والأسماء فقط من غير تقيد بحقائقها الشرعية، وفريق وسط يجمع بين الكليات والجزئيات في الاجتهاد ويُعمِلُهما جميعاً في آنٍ واحد.

وهناك صور وأحوال تتوارد عليها الكليات والجزئيات، وخصوصا عند التعارض، فلكل حال طريقة للتعامل معها لرفع ذلك التعارض الظاهري، والعمل بهما معا، أو ترجيح أحدهما على الآخر عند تعذر الجمع. وهذا البحث يعالج هذه القضايا التي سبقت الإشارة إليها.

مشكلة الدراسة:

تتركز الإشكالية الرئيسة لهذا البحث حول ثنائية الكليات والجزئيات في الاستدلال على الأحكام، وهل يكتفي المجتهد في الاستدلال الشرعي بالاستناد إلى النصوص الجزئية التفصيلية، أم يجب اعتماد الكليات التشريعية والمقاصدية مع الأدلة الجزئية. وينتج عن هذا التساؤل أسئلة فرعية، وهي:

أ- من هو المجتهد الذي له صلاحية الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية؟
ب- وهل يصح الاكتفاء بالكليات وحدها أو الجزئيات في عملية الاجتهاد؟
ج- وهل هناك تعارض حقيقة بين الأدلة الشرعية؟
د- ماهي الاتجاهات الاجتهادية بخصوص هذه القضية، وأيها أقرب إلى الصواب؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأمور، منها:

1. التعرف على مفهوم الاجتهاد.
2. بيان أهمية الاجتهاد وشروطه.
3. تحديد مفهوم الكليات والجزئيات.
4. كشف علاقة الاجتهاد بالكليات والجزئيات.
5. حصر حالات التعارض بين الكليات والجزئيات، وكيفية التعامل معها.

الدراسات السابقة

من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع خصوصا بالبحث ما يلي:

1- **"دراسة في فقه مقاصد الشريعة – بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية"** للدكتور يوسف القرضاوي، نشر دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2007م، وقد درس هذا الموضوع، وخاصة في جانب المذاهب والاتجاهات، وخصائص كلٍّ منها، وبيّن المنهج الوسط الذي ينبغي سلوكه في التعامل مع المقاصد الكلية والأدلة الجزئية.

2- **"الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية"** للدكتور أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط 1، 1424هـ/2012م، حيث درس مسألة الكليات التشريعية والمقاصدية، وأيهما يُقَدَّم عند التعارض؛ الكليات أم الجزئيات في حال التعارض؟

3- **"الكليات التشريعية واثرها في الاجتهاد والفتوى"**، للدكتور محمد هندو، وهي رسالة دكتوراه، نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن – فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 1437هـ/2016م، وقد تحدث فيها بالتفصيل عن الكليات وأنواعها باعتبارات مختلفة، وأثرها في الاجتهاد والفتوى، مع الأمثلة المتنوعة الكثيرة، وهذه الدراسة هي في صميم موضوعنا.

منهـــج الدراسة

اتبعنا في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي النقدي، الذي يقوم على عرض الآراء وتحليلها، ونقد الآراء التي تجافي الحقيقة.

خطة الدراسة

قسمنا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة. وتناولنا في المقدمة الإلماح إلى بعض أوصاف الشريعة الإسلامية، ومصادرها الأساسية، وبيان مشكلة الدراسة وأهدافها، والدراسات السابقة، وخُصص المبحث الأول للتعريف بعناصر البحث وما يتعلق بها، وخُصص المبحث الثاني للكشف عن الاتجاهات الاجتهادية العامة ونظرتها إلى الكليات والجزئيات وتعاملها معها، والمبحث الثالث خصص لبيان أحوال وصور التعارض بين الكليات والجزئيات وكيفية معالجة ذلك، ثم خاتمة حوت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

المبحث الأول: التعريف بعناصر البحث

المطلب الأول: الاجتهاد وأهميته وشروطه

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد وحكمه وأهميته

أولاً: تعريف الاجتهاد

أ- في اللغة: الاجتهاد مشتق من الفعل جَهَد، والجَهدُ والجُهد: الوُسع والطاقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: 79]، وتقول: اجهَد جَهدَك في هذا الأمر، أي ابلُغ غايتك، ولا يقال: اجهد جُهدك. والجَهد: المشقة، يقال: جهَد دابتَه وأجهَدها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهَد الرجلُ في كذا، أي جَدَّ فيه وبالغ. وجَهدتُ اللبنَ فهو مجهودٌ، أي أخرجتُ زُبدَه كله. والجَهادُ: الأرضُ الصُّلبة. وجاهَدَ في سبيل الله مُجاهدةً وجِهاداً، استفرغ الوسع في مدافعة العدو.

والاجتهاد والتجاهُد: بذل الوُسع والمجهود، وأخذ النفس ببذل الطاقة وتحمُّل المشقة، يقال: جَهَدتُ رأيي وأجهدتُه: أتعبته بالفكر[1].

فقد تبين أن من معاني الاجتهاد ومشتقاته في اللغة: بذلُ الوسع والطاقة وتحمل المشقة، وبلوغ الغاية في ذلك، واستخراج لب الشيء، كما في استخراج زَبَد اللبن، وسنرى عند تعريف الاجتهاد في الاصطلاح أنه يتمحور حول هذه المعاني.

ب- تعريف الاجتهاد في الاصطلاح: عُرّف الاجتهاد بتعريفات متعددة، وهي وإن اختلفت في ألفاظها وقيودها فهي متقاربة في مضامينها، ومن هذه التعريفات:

- قول الغزالي: "وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يُستعمل إلا فيما فيه كُلفة وجُهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة.

لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً في بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام: أن يبذل الوُسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجزَ عن مزيد الطلب"[2].

- وقال الباجي في تعريفه: "بذل الوسع في طلب صواب الحكم"[3].

- ومنهم من زاد في التعريف لفظ (الفقيه)، فقال: "بذلُ الفقيه الوسع"، ولا بد من ذلك، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهاداً اصطلاحاً[4].

فهذه التعريفات تدل في مجموعها على ما يلي:

1- ضرورة بذل الجهد واستفراغ الوسع وبلوغ الغاية في ذلك إلى حد العجز عن المزيد.

2- لا بد أن يكون المجتهد فقيهاً، أما غيره ممن ليس من أهل الاختصاص والأهلية فلا يحق له أن يجتهد ولا يعتبر اجتهاده.

3- الغاية من الاجتهاد هي العلم بالأحكام الشرعية، وخاصة الظنية منها[5].

ثانياً: حكم الاجتهـــــاد

الاجتهاد فرض عينٍ على من توفرت فيه شروط الاجتهاد، ولا يجوز له تقليد غيره، بل عليه أن ينظر ويبحث عن الحكم بنفسه من خلال اعتماده على الدلائل التي نصبها الشرع[6]، فإذا أدّاه اجتهاده إلى حكم في المسألة التي اجتهد فيها فقد اتفق الجميع على أنه لا يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين ويخالف ما أوجبه ظنه في تلك المسألة[7].

وأما الحكم العام للاجتهاد فهو فرض كفاية، فيجب أن تكون طائفة من أهل العلم - الذين تتوفر فيهم الأهلية – تتولى هذا المنصب والمهمة بما يحقق الكفاية وحاجة الأمة في معرفة الأحكام الشرعية، وخاصة الاجتهادية منها، وقد يتعين الاجتهاد على عالم إذا لم يوجد في ذلك المكان أو الزمان من له أهلية الاجتهاد والفتوى إلا هو[8].

ومما يدل على أن الاجتهاد فرض كفاية قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122].

قال القرطبي: "هذه الآية أصل في وجوب طلب العلم؛ لأن المعنى: ما كان المؤمنون لينفروا كافة والنبيُّ مُقِيمٌ لا ينفر فيتركوه وحده، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ بعدما علموا أن النفير لا يسع جميعهم ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ وتبقى بقيّتُهم مع النبي ﷺ ليتعلموا عنه الدين ويتفقهوا، فإذا رجع النافرون إليهم أخبروهم بما سمعوا وعلموه. وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة، وأنه على الكفاية دون الأعيان"[9].

ثالثا: أهمية الاجتهـــاد

للاجتهاد أهمية عظيمة في حياة المسلمين، وتتمثل هذ الأهمية فيما يلي:

1- إنه بواسطة الاجتهاد تعرف الأحكام الشرعية وتُستنبَط من الأدلة.

2- وبواسطته تعرف أحكام النوازل والمستجدات.

3- ويلتزم المسلمون بحدود الشرع في مختلف المجالات، وتنضبط سلوكات الناس.

4- وبالاجتهاد يكون خلود الشريعة والامتداد بأحكامها وبسطها على جميع مناحي الحياة.

5- معالجة مشكلات المجتمع والتعامل مع قضاياه وحاجاته بما يحقق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم.

6- تشكيل العقل المسلم وبناؤه بناءً علميا منهجيا سوياً، من خلال الرجوع إلى الأدلة وكيفية استثمارها وترتيبها، والجمع بينها، والترجيح عند التعارض وعدم إمكانية الجمع.

7- تفعيل العقول وتنشيط الحراك العلمي الاجتماعي، وإنتاج الأفكار[10].

الفرع الثاني: شـــروط الاجتهـــاد

الاجتهاد ليس عملا سهلا، ولا نشاطاً اعتباطيا، ولا باباً مفتوحا يلجه كل من هب ودب، بل لا بد من توفر شروط خاصة في المجتهد حتى يجوز له الاجتهاد شرعا، وحتى يقبل منه اجتهاده ويعتبر قوله.

وقد ضبط علماء الأصول شروط الاجتهاد وحددوها، وإن وقع بينهم اختلاف في بعض التفاصيل والجزئيات، ومجمل ما ذكروه من الشروط يتمثل فيما يلي:

أوّلاً: العلم بالقرآن الكريم

القرآن هو المصدر الأول في الإسلام لجميع الأحكام، وقضايا الإيمان والأخلاق، ومختلف المعلومات والتصورات والتوجيهات.

قال الشاطبي رحمه الله عن القرآن: "فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى؛ لأنه كلام الله القديم، ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ

الْمُنْتَهَى﴾ [النجم:42]، وقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:89]، وقال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]"[11].

وقال في موضع آخر في أصلية القرآن ومصدريته: "إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسُّك بشيء يخالفه"[12].

وقد حصر بعض العلماء الآيات التي تؤخذ منها الأحكام في خمسمائة آية، كما فعل الغزالي ومن تبعه، ولم يَشترط حفظها عن ظهر قلب، بل يُشترط فقط أن يكون عالما بمواضعها بحيث يرجع إليها متى احتاج إليها[13].

قال ابن جزي المالكي عن هذا الرأي الذي لم يشترط حفظ القرآن ولا حفظ آيات الأحكام: "وهذا خطأ من وجهين: أحدهما: أن الأحكام قد تخرج من غير الآيات المعلومة فيها فيضطر إلى حفظ الجميع.

والآخَر: أن من زهد في حفظ كتاب الله فما ينبغي أن يكون إماماً في دين الله"[14].

وقال الشوكاني في انتقاد هذا الرأي: "ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهمٌ صحيح وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال"[15].

وينبغي أن يفهم معاني القرآن، وخاصة آيات الأحكام، ويعرف المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وغيرها من العلوم التي تعين على فهمه فهماً صحيحاً[16].

ثانياً: العلم بالسنة النبوية

ولا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام خاصة، وإن كانت الأحكام الفقهية يمكن أن تؤخذ من الأحاديث التي وردت في شتى المواضيع، وعليه أن يطلع على أكبر قدر ممكن منها، وأن يميز بين الصحيح والضعيف، والمتواتر وغير المتواتر، ولا حرج في الاعتماد على أهل الشأن والاختصاص في التمييز بين الصحيح والضعيف، وذلك حتى يعرف ما يحتج به وما لا يحتج به، وما ينبغي ترجيحه عند التعارض، وأن يعرف الناسخ والمنسوخ من الحديث، وأسباب ورود الحديث. ولا يشترط حفظ الأحاديث بنصوصها، وإن كان ذلك أكمل، بل يشترط التمكن من الرجوع إلى مصادرها عند الحاجة، وكتب السنة مشهورة معلومة منشورة، مثل الموطأ والكتب الستة، والتي تركز على أحاديث الأحكام خاصة، وكتب المسانيد، والكتب التي جمعت أحاديث الأحكام خاصة، مع الاستعانة – لزاماً – بكتب شرح الأحاديث، وما أكثرها[17].

ثالثاً: العلم بالعربيـــــــة

لا بد للمجتهد أن يكون عالما بالعربية؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وكذلك السنة وردت باللسان العربي، وهما المصدران الأساسان في العلم بالأحكام الشرعية، فكيف يجتهد ويستنبط منهما الأحكام من يجهل اللسان العربي؟

وما ينبغي معرفته في هذا الباب علوم اللغة المختلفة، من معاني الألفاظ، والنحو والصرف، وأساليب اللغة والمعاني والبيان، وأن يكون متمكناً من استخراج معانيها من مؤلفات أئمة اللغة[18].

رابعاً: العلم بمسائل الإجمـــاع

ينبغي أن يكون المجتهد عالما بمواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، وليس من الشرط أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل يجب أن يعلم أنه في المسألة التي يفتي فيها لا يخالف الإجماع، بحيث تكون فتواه موافقة لمذهب من مذاهب العلماء، أو يعلم أن تلك المسألة من المستجدات التي لم يخض فيها العلماء السابقون[19].

خامساً: العلم بأصول الفقـــه

قال الغزالي بعد أن ذكر شروط الاجتهاد: "ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه"[20].

وقال الرازي: "وقد ظهر مما ذكرنا: أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه"[21].

وقال الشوكاني: "أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه، لاشتماله على نفس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته، فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركانه"[22].

وأصول الفقه هو الآلة التي يتوصل بها لعملية الاجتهاد، فبواسطته تعرف الأدلة التي يعتمد عليها في العلم بالأحكام الشرعية، وكيفية ترتيب الأدلة، والاستنباط منها، والجمع والترجيح، وغير ذلك من وظائف هذا العلم[23].

سادساً: العلم بالفقـــه وفـــروعـــه

والعلم بالفقه ومذاهب العلماء ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار من أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولا يخرج عن جميع أقوالهم لئلا يخرق الإجماع[24]. ويعرف من خلال الاطلاع على مذاهب العلماء كيف يستثمر الأدلة، فلا يمكن للمجتهد أن ينطلق من فراغ، بل لا بد من الصدور عن آراء واجتهادات العلماء السابقين والاستناد إليها والبناء عليها.

وهناك من لا يعتبر هذا الشرط كالإمام الغزالي؛ لأن تفاريع الفقه يولّدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة مرتبة الاجتهاد، فكيف تكون شرطا في مرتبة الاجتهاد، وتقديم الاجتهاد عليها شرط؟ ولكنه استدرك بقوله: "نعم، إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا"[25].

سابعاً: العلم بمقاصد الشريـــعة

وقد نص على هذا الإمام الشاطبي، حيث قال: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[26].

ثم شرح ذلك بأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وهي التي وضعها الشارع كذلك، وأن المصالح على ثلاث مراتب (الضروريات والحاجيات والتحسينيات)، فإذا فهم الإنسان عن الشارع قصده في كل مسالة وباب من أبواب الشريعة فقد حصل له وصفٌ هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

أما التمكن من الاستنباط فهو كالخادم لفهم مقاصد الشريعة على كمالها، بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة واستنباط الأحكام منها، ولا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط[27].

وقد نقل الشوكاني عن الشافعي - بواسطة الغزالي - أن المجتهد يراعي في اجتهاده الكتاب والسنة والإجماع والقياس، حسب هذا الترتيب، ويلاحظ القواعد الكلية أوّلاً ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم[28].

ومما يدعو إلى اعتبار المقاصد في عملية الاجتهاد طبيعة النصوص الشرعية المنطوية على مقاصدها، وكذلك طبيعة الحوادث والمستجدات التي تقتضي المعالجة الشرعية لها وفق منظور مقاصدي[29].

والمقاصد ليست دليلا مستقلاً عن الأدلة الشرعية، وإنما هي متضمنة فيها وتابعة لها، ومتفرعة عنها[30].

ثامناً: معرفة أحـــوال الناس وواقع الحياة

ومعرفة أحوال الناس وظروف الحياة ليس شرطا في بلوغ درجة الاجتهاد، ولكن ليكون الاجتهاد صحيحاً واقعا في محله، وهو ما يسمى بتحقيق المناط، فيعرف الموضوع الذي يريد تنزيل الحكم الشرعي عليه، كمعرفة عيوب الصناعات، والأمراض وعيوب البدن، وأحوال الأسواق، من طرق المعاملات والأسعار وعيوب السلع، وغير ذلك. ويمكن للمجتهد أن يعرف ذلك بنفسه، وذلك أكمل، ويصح تقليد غيره من أهل هذه الصناعات والمجالات، والمهم أن يعرف الموضوع ويتصوره تصوراً صحيحا[31].

وينبغي كذلك مراعاة مآلات الأفعال وما يؤول إليه الحكم عند تطبيقه، هل تتحقق المصلحة منه وتُدرأ المفسدة أم لا؟[32]

ولا بد من معرفة أعراف الناس في إطلاقاتهم اللفظية وتعاملاتهم وقصودهم، فينزل الحكم الشرعي حسب استعمالاتهم حتى لا يخطئ في تنزيل الحكم، فمراعاة المقاصد والنيات والعرف أمر ضروري[33].

وعلى المجتهد كذلك أن يكون مُلِمّاً بثقافة عصره، حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له، ويحاول أن يجد الحلول لمشكلاته، ويجيب عن أسئلة أهله[34].

تاسعاً: العـدالـــة والتقـــوى

من الشروط التي ذكرها الأصوليون أن يكون المجتهد عدلاً، مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، فيتقي الله تعالى ويتحرى الحق، ولا يبيع دينه بعرض من الدنيا قليل. وهذا الشرط في جواز الاعتماد على فتواه؛ لأنه لا يوثق فيه، ولا يؤتمن على الدين والعلم ما لم يكن عدلاً، أما في خاصة نفسه فله أن يجتهد لنفسه ويعتمد على اجتهاده وما أداه إليه، وهو مسؤول بينه وبين الله تعالى، هل تحرى الحق أم اتبع هواه وشهواته؟ أما بالنسبة لغيره فلا تقبل فتواه واجتهاده، فالعدالة شرط في قبول الفتوى لا في صحة الاجتهاد[35].

قال الشاطبي: "... أن الفتيا لا تصح من مخالفٍ لمقتضى العلم، وهذا وإن كان الأصوليون قد نبهوا عليه وبيّنوه فهو في كلامهم مجمل يحتمل البيان بالتفصيل المقرر في أقسام الفتيا. فأما فتياه بالقول فإذا جرت أقواله على غير المشروع، وهذا من جملة أقواله فيمكن جريانها على غير المشروع

فلا يوثق بها. وأما أفعاله فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم لم يصح الاقتداء بها ولا جعلها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح، وكذلك إقراره؛ لأنه من جملة أفعاله"[36].

هذه مجمل شروط الاجتهاد التي ذكرها العلماء.

المطلب الثاني: تعريف الكليات والجزئيات والعلاقة بينهما

الفرع الأول: تعريف الكليات والجزئيات

أولاً: الكليات

1- تعريف الكليات في اللغة: الكل: اسم لجميع الأجزاء، للذكر والأنثى، ويقال: كلٌّ وبعضٌ معرفتان، ولم يجئ عن العرب بالألف واللام، وهو جائز، وكلٌّ: كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات:16]. وقد يستعمل بمعنى الكثير، كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:25]؛ لأنها دمرتهم ودمّرت مساكنهم دون غيرهم، ولا يستعمل إلاّ مضافاً لفظاً أو تقديراً[37].

2- تعريف الكليات في الاصطلاح: الكليات لها إطلاقات متعددة، في مختلف الفنون، فهي موجودة عند اللغويين، والمنطقيين والمتكلمين، والفقهاء والأصوليين والمقاصديين، وغيرهم.

فالكلية: هي الحكم على كل فرد، مثل: كل بني فلان يأكلون الرغيف، والكلي مع الكثرة: هو الحقائق الكلية تحققا في الأعيان، ومطابقته لكثيرين هو مطابقته لكل واحد من الجزئيات[38].

ويرجع مصطلح "الكليات" في مأخذه الأول إلى المعنى اللغوي[39].

وقد استعمل الاصوليون والفقهاء "الكلي" بالاصطلاح المنطقي، وذلك في باب "الألفاظ"، ولكنهم لم يقتصروا على هذا الاستعمال، فتراهم يصفون به أشياء كثيرة، ويضيفونه إلى أمور عدة تؤول إلى خمسة عناوين بارزة، وهي: الحقائق الشرعية، والأدلة الشرعية، والأحكام الشرعية، والقواعد الشرعية، والمقاصد الشرعية[40].

والكليات التشريعية تؤول إلى قسمين: أ- الأحكام الكلية، ب- والمقاصد الكلية ومكملاتها وما في معناها من الحِكم والمصالح[41].

وأما الكليات المقاصدية فقد عرّفها محمد الطاهر بن عاشور بقوله: "مقاصد الشريعة العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[42].

فالمقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح الإنسان ودفع فساده، بإصلاح الاعتقاد والعمل، والذي يدخل فيه صلاح الأنفس والعبادات، وصلاح نظام المعاملات المدنية[43].

ويمكن القول كذلك بأن المقاصد الكلية: هي الغايات الأساسية الجامعة التي لأجل تحقيقها خُلقت الخلائق ووُضِعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة والموت، والبعث والنشور[44].

والكليات المقاصدية هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فهذه الأمور الثلاثة يطلق عليها اسم الكليات الشرعية، والقواعد الثلاث، وأصول الشريعة، كما تشمل الضروريات الخمس[45].

3- أنواع الكليات التشريعية:

يمكن تقسيمها بحسب استيعابها للأبواب والأقسام والفروع إلى قسمين:

أ- **الكليات التشريعية العامة:** وهي الأحكام الكلية والمقاصد الكلية التي لا تختص بقسم من أقسام التشريع ولا بباب من أبوابه، بل تنتج فروعا عملية في جميع الأبواب.

ب- **الكليات التشريعية الخاصة:** وهي الأحكام والمقاصد الكلية التي تختص بقسم أو باب من الأبواب، مثل باب العبادات، والنكاح، والرضاع[46].

ثانياً: تعريف الجزئيات

أ- **الجزئيات في اللغة:** الجزئيات جمعٌ، مفرده جُزئي، والجزءُ واحد الأجزاء، وهو الطائفة من الشيء والبعض، وجزَّأْتُ الشيءَ جَزءاً وتجزئة: قسَّمته وجعلته أجزاءً متميزة، وجَزَأتُ بالشيء جَزْءاً: اكتفيتُ به، وأجزأني الشيءُ: كفاني، والجزءُ من الشيء النصيب، كما في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر:44][47].

ب- **الجزئيات في الاصطلاح:** هي الأدلة التي تنص على أحكام خاصة في أي باب ومجال من المجالات، كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:1] الذي يدل على وجوب الوفاء بالعقود، وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ [الحجرات:11] الذي يدل على تحريم السخرية من الناس، وهكذا.

والدليل الكلي هو النوع العام من الأدلة التي تندرج فيه عدة جزئيات، مثل الأمر، والنهي، والعام، والمطلق، والإجماع، والقياس..

فالأمر دليل كلي، والنص الذي ورد على صيغة الأمر دليل جزئي، وكذلك النهي دليل كلي، والنص الذي ورد على صيغة النهي دليل جزئي[48].

الفرع الثاني: العلاقة بين الكليات والجزئيات

يتضمن هذا الفرع ذكر أنواع الكليات، والعلاقة بين الكليات والجزئيات، وأيهما الأصل.

1- أنواع الكليات: تنقسم الكليات في عمومها إلى قسمين، وهما:

أ- **الكليات التشريعية:** وهي الكليات التي تتعلق بتشريع الأحكام بشكل مباشر، كالقواعد الآتية: الأصل في المعاملات الإباحة، ولا تحريم إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، وتحليل الطيبات وتحريم الخبائث، والتكليف حسب الوسع، والتصرف في الأمور منوط بالحق والنفع، والوفاء بالعهود والأمانات، والمسؤولية الخاصة وأن لا يتحمل الإنسان وِزرَ الآخر، إلا في بعض الاستثناءات، وغير ذلك من الكليات والقواعد المقررة بالنصوص الشرعية الكثيرة[49].

ب- **الكليات المقاصدية:** والكليات المقاصدية التي تتمثل في المراتب الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وتتمثل كذلك في الكليات الضرورية الخمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال. وهذه الكليات هي أصول الشريعة الكافية في تحقيق مصالح الخلق عموما وخصوصاً[50].

2- الكليات والجزئيات أيهما الأصل؟ إن الكلي لا يعتبر ولا يسمى كليا إلا بعد انتظامه من عدد من الجزئيات التي يجمعها معنى واحد، أو تشترك في معنى من المعاني، فبتوارد الأدلة الجزئية الكثيرة على ذلك المعنى الواحد يصبح كليا، فمن هذه الناحية تكون الجزئيات أصلا للكليات، وتتكون

الكليات من مجموعة من الجزئيات، فالعلاقة بينها هي علاقة التضمن والبعضية. فأصل الكليات هي الجزئيات المنتظمة عن طريق الاستقراء، والأحكام الجزئية متفرعة عن الأصول الكلية[51].

3- العلاقة بين الكليات والجزئيات: لقد حرر الإمام الشاطبي هذه المسألة، وهذا مختصر ما قرره: الجزيئات مستمدة من الأصول الكلية، والمطلوب هو اعتبار الجزئيات بالكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة، والإجماع والقياس... فلا يمكن أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص جزئي معرِضاً عن كليه فهو مخطئ، وكذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه. والكلي لم يصر كلياً إلا بعد عرض الجزئيات واستقرائها، ولا نعلم بالكلي قبل العلم بالجزئيات؛ لأن الكلي مضَمَّن في الجزئيات، والجزئي هو مظهر من مظاهر العلم بالكلي، فنعلم بالكلي من خلال جزئياته، والإعراض عن الجزئي هو في الحقيقة إعراض عن الكلي، والكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي.

ولا بد من اعتبار الكلي والجزئي في كل مسألة، فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من الوجوه فلا بد من الجمع بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد الكلية، ولا يمكن أن تُخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وبالتالي فلا يمكن أن يعتبر الكلي ويُلغَى الجزئي، ولو وقع الإعراض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسد ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع، ولأن المحافظة على الجزئيات من جملة المحافظة على الكليات؛ لأنه يخدم بعضُها بعضا، وقَلَّما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها (الضروريات، الحاجيات، التحسينيات). وإذا عارض بعضها بعضا فيقدم الأهم.

ويعتبر الكلي في تخصيصه للعام الجزئي، أو تقييده لمطلقه، وما أشبه ذلك، بحيث لا يكون إخلالاً بالجزئي على الإطلاق، وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر، ومن عدم الالتفات إلى هذا الجمع يقع الخطأ؛ لأنه نظر مطلق في مقاصد الشارع من غير جمع وتأليف بين الكليات والجزئات، وإنّ تتبع نصوص الشرع مطلقة ومقيدة أَمْرٌ واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل الجزئية على قواعد الشريعة[52].

المبحث الثاني: الاتجاهات الاجتهادية بخصوص الكليات والجزئيات

هناك ثلاثة اتجاهات رئيسة بخصوص التعامل مع الكليات والجزئيات، فكل اتجاه يتعامل معها بطريقة معينة، وإن كان داخل كل اتجاه تفاوت بين المنتسبين إليه في درجة التمسك به، وكذلك قد ينهج بعضهم في قضيةٍ نهجا يبدو أنه يوافق الاتجاه الآخر، ولكن ذلك قليل، والحكم للغالب الأعم.

وهذا ما سندرسه من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: المتمسكون بالنصوص الجزئية، والمعطلون للنصوص باسم المصالح والمقاصد

هناك اتجاهان، هما على طرفي نقيض في طريقة التعامل مع الكليات والجزئيات، ففريق يتمسك بالنصوص الجزئية ويكتفي بها، ولا يعير اهتمامًا للكليات والمقاصد العامة، وفريق ينطلق من الكليات والمقاصد العامة ومصطلحاتها، ويقتصر عليها، ويتجاوز النصوص الجزئية، ويهملها ولا يُعملها، وسندرس هذين الاتجاهين من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: المتمسكون بالنصوص الجزئية وظواهرها

هذا الاتجاه يغلب عليه الحرفية والوقوف عند ظواهر ألفاظ النصوص وعدم مجاوزتها، ويُغفِلون الحِكم وتعليلات النصوص ومقاصدها.

وهذا مذهب واتجاه عريق، وأبرز من يمثله في القديم داود بن علي الظاهري (ت 270هـ)، ثم تضاءل حتى كاد أن يندثر، ثم حمل لواءه وبعثه من جديد ابن حزم (ت456هـ)، ثم خفَت بعده وانحصر، ثم عاد هذا الاتجاه بأسماء أخرى من غير تسمية خاصة بهذا المنهج، وإن كانت حجة أصحابه هي اتباع النصوص والالتزام بحدودها وظواهرها، وعدم تجاوزها لأي ذريعة، وقد أدى هذا الموقف إلى آراء متناقضة ومخالفة لمبادئ الشرع والمعقول منه، وأدى إلى التضييق على الناس وإيقاعهم في الحرج، والوصول إلى نتائج هي عكس الغاية من تشريع الأحكام، وهذا في القديم والحديث[53].

نماذج من الآراء الشاذة بسبب الوقوف عند ظواهر الألفاظ فقط

هناك نماذج كثيرة لآراء واجتهادات هذا الاتجاه الذي يكتفي بالوقوف عند ظواهر النصوص ولا يتجاوزها، وإن كانت المسألة في معنى ما يدل عليه النص، أو كان مناقضا للمقرر شرعا وعقلا، ومصادماً لمقاصد الشريعة، فمن أجل ذلك عُدَّت هذه الآراء شاذة، ومن النماذج على ذلك ما يلي:

1- إذا بال الإنسان في الماء الراكد فلا يجوز أن يتطهر به، ولو كان الماء كثيراً ولم يتغير، أما غير البائل فيجوز له استعماله، وكذلك إذا بال بعيداً عن الماء وجرى البولُ إلى الماء، أو بال في إناء وصَبَّه في الماء، فإنه يجوز التطهر به[54]، وذلك وقوفاً عند ظاهر النص الذي ينهى عن البول في الماء الراكد ثم يتوضأ منه[55].

قال النووي عن هذا المذهب: "وهذا الذي ذهب إليه (داود الظاهري) خلاف إجماع العلماء، وهو من أقبح ما نُقل عنه في الجمود على الظاهر"[56].

2- ورد في الحديث الأمر باستئذان البكر في الزواج وأن إذنَها صُمَاتُها[57]، فلو تكلمت وصرحت بالإذن فلا يُعَدُّ إذناً عند ابن حزم؛ لأنه خلاف الحديث عنده، والذي نص على أن إذنها صُماتُها، ولا يُقبَلُ منها غير ذلك[58].

3- إسقاط الثمنية عن الأوراق النقدية، وذلك بدعوى أنها ليست هي النقود الشرعية التي تجب فيها الزكاة وتحرم فيها الربا، وهي الذهب والفضة وحدهما، فلا تجب الزكاة - عندهم - على من يملك هذه النقود مهما ملك من المبالغ الكبيرة، ولا يجري فيها الربا، فيجوز أخذ الفائدة عنها في البنوك[59].

4- كما يسقطون الزكاة عن عروض التجارة، وإن ملك أحدهم أموالاً طائلة من العروض، وهذا على خلاف قول جمهور العلماء الذين يوجبون الزكاة فيها، وقد أعرض هؤلاء عن عمومات نصوص القرآن والسنة التي تشمل كل مال إلا ما استثناه الشرع، وكذلك مقاصد الشريعة التي ترشد إلى المواساة وشكر النعمة، والمشاركة في المال حتى لا يكون دُولَةً بين الأغنياء، وتطهير النفس من الذنوب، ومن رذيلة البخل والحرص وعبادة المال[60].

فهذه نماذج ترشد إلى طريقة تفكير واجتهاد أصحاب هذا الاتجاه، وما يؤول إليه من المصادمة لمقاصد الشريعة الإسلامية، وإن كان ذلك عن حسن قصد، ولكن الخطأ في المنهج يؤدي إلى الخطإ في النتائج والمآلات.

قال ابن القيم: "وأما أحكامه الشرعية الأمرية فكلها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشريعته سبحانه منزَّهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها، فمن جوّز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها، ولا قدّرها حق قدرها، وكيف يُظن بالشريعة أنها تبيح شيئا لحاجة المكلف إليه ومصلحته، ثم تحرِّم ما هو أحوج إليه، والمصلحة في إباحته أظهر؟ وهذا من أمحل المحال"، ثم قال: "وقد فطر الله سبحانه عباده على أن حكم النظير حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين، والعقل والميزان الذي أنزله الله سبحانه شرعاً وقدراً يأبى ذلك"[61].

من أهم سمات هذه المدرسة والاتجاه

يتميز هذا الاتجاه ويَتَّسِم بسمات كثيرة، وذلك بسبب هذا النهج الذي نهجوه، وطريقة التفكير والتعامل التي التزموا بها، ومن أهم هذه الميزات والسمات:

أ- حرفية الفهم والأخذ بظواهر النصوص دون التأمل في عللها ومقاصدها.

ب- الجنوح إلى التشدد والتعسير بصفة عامة، وعدم مراعاة الخلاف.

ج- إنكار تعليل الأحكام، ويتهمون الرأيَ ويُدينونه، ولا يرون استعمال العقل في فهم النصوص وتعليلها[62].

الفرع الثاني: المعطلون للنصوص باسم المصلحة والمقاصد

أصحاب هذا الاتجاه يُغفلون النصوص الجزئية ويتجاوزونها بزعم أنهم ينظرون إلى المصالح العامة والمقاصد الكلية، فيعطلون النصوص الشرعية باسم المصالح ومراعاة المقاصد، ويدعون أنهم يحافظون على روح الشرع وجوهره، وإن لم يحافظوا على شكله وصورته.

وهؤلاء – في الحقيقة – يريدون تحت ستار المقاصد إلغاء الفقه وأصول الفقه، والاكتفاء بالمقاصد كما يفسرونها ويتصورونها بمعزل عن النصوص الشرعية.

ويمكن عند أصحاب هذا الاتجاه منع الطلاق وتعدد الزوجات، وإجازة زواج المسلمة بغير المسلم ابتداءً، والتسوية بين الابن والبنت في الميراث، وتعطيل الحدود الشرعية... كل ذلك باسم رعاية المصلحة العامة والتي هي مقصد الشرع الأصلي. وهم في حقيقتهم لا يؤمنون ولا يقتنعون بشرع الله أصلا، فهم يستهينون بتراث المسلمين وأئمتهم، ويعطلون الشريعة، ويقدسون الغرب وثقافته[63].

من سمات وخصائص هذا الاتجاه

يتسم أصحاب هذا الاتجاه بخصائص بارزة تظهر في أقوالهم وآرائهم، وأهم هذه الخصائص:

أ- الجهل بالشريعة: بمصادرها وأصولها وأحكامها، ومختلف العلوم الشرعية، وهذا الحكم أغلبي ينطبق على المجموع وليس على كل فرد.

ب- الجرأة على القول بغير علم في دين الله تعالى.

ج- التبعية للغرب: فهم يريدون فرض نظرة الغرب إلى الدين والحياة، ويحاولون صبغ الإسلام بالحضارة الغربية، ويؤولون النصوص الشرعية بما يتلاءم معها.

د- إعلاء منطق العقل على منطق الوحي: فيَدَّعون استعمال العقل والاعتماد على المقاصد، ويرجحون ما تستحسنه عقولهم وإن خالف ذلك نص القرآن والسنة.

هـ - يجيزون تبدل الأحكام الشرعية الثابتة وفق الظروف والأحوال.

وكل هذا الذي يقولونه ويفعلونه مخالف للشرع والعقل، فالله تعالى أعلم بمصلحة عباده، والعقل قاصر عن الإحاطة بجميع المصالح، ومحدود الإدراك مهما أوتي صاحبه من علم[64].

من ادعاءات ومرتكزات أصحاب هذا الاتجاه

من دعاوى أصحاب هذا الاتجاه ومستنداتهم فيما ذهبوا إليه، أن عمر بن الخطاب ﷺ عطل النصوص باسم المصالح حين عارضتها، كإلغائه سهمَ المؤلفة قلوبهم، وإيقافه لحد السرقة عام المجاعة، وغير ذلك.

الرد على هذه الشبهة:

1- إن عمر بن الخطاب لم يعطل نصا باسم المصلحة، وإنما رأى في مسألة المؤلفة قلوبهم أن هؤلاء الناس لم يعودوا من هذا الصنف، وأن الله قد أغنى عنهم بعد أن قوي الإسلام وانتشر، فلم تعد هناك حاجة لتأليفهم، وهل يبقى هؤلاء الناس مؤلفةً قلوبُهم دائما بعد أن مضت سنوات على إسلامهم؟

2- وأما إسقاط حد السرقة عام المجاعة، فإن عمر لم يُسقط حدّاً استوفى شروطه، وإنما كان يرى أن الحدود تسقط بالشبهات، وأن المجاعة مظنة لذلك، فقد تكون الضرورة هي التي ألجأت من سرق إلى السرقة، وفي حال الضرورة يجوز للمسلم أن يأكل حتى لحم الميتة والخنزير، وأن يأخذ مال غيره للحفاظ على نفسه، والضرورة مسقطة للإثم والحد قطعاً[65].

المطلب الثاني: المنهج الوسط الذي يجمع بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية

إن المنهج الوسط هو المحمود، وهو الذي لا يميل إلى الإفراط ولا إلى التفريط، ويعطي كلَّ ذي حق حقه، وذلك هو الصراط المستقيم، واتباع هذا المسلك أمر ضروري وواجب في التعامل مع النصوص الشرعية، "ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأَخِيَّته التي يرجع إليها، فلا يُخرج شيئا من معاني ألفاظه عنها، ولا يُدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقَّها ويفهم المراد منها"[66].

فهذا المنهج الوسط يربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، ويفهم الجزئيات في ضوء الكليات، ولا يغلو في التمسك بظواهر النصوص، ولا يهمل النصوص اعتماداً على المقاصد العامة والكليات، وتسير الجزئيات والكليات جنبا إلى جنب لتحقيق غايات واحدة، والشريعة عبارة عن كليات وجزئيات، ولا تناقض بينها إلاّ في بادئ الرأي عند عدم إمعان النظر، أو لقلة الزاد العلمي، أو وقوع الالتباس والشبهة في المحل والحادثة الخاصة، وهو ما يسمى بمناط الحكم، أي تطبيق الأحكام وتنزيلها على الوقائع.

قال ابن القيم: "وقد مدح الله أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط.

قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدرٌ زائدٌ على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليست طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم، والله سبحانه ذَمَّ من سمع ظاهراً مجردا فأذاعه وأفشاه، وحَمِدَ من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه"[67].

وأحكام الشريعة معللة وفق الحكمة، وهي قائمة على رعاية مصالح الخلق، وكل ما أمر الله به أو نهى عنه فهو لمصلحة عباده، فالله تعالى عليم حكيم، لا يخلق شيئا باطلا، ولا يشرع حكما اعتباطاً، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران:191]، وقال عز وجل: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:50].

قال العز بن عبد السلام: "الشريعة كلها مشتملةٌ على جلب المصالح كلها؛ دِقّها وجلّها، وعلى درء المفاسد بأسرها؛ دِقّها وجلّها، فلا تجد حكما لله إلا وهو جالبٌ لمصلحة عاجلةٍ أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة"[68].

وبتتبع نصوص الشريعة نجد أن الشارع يُتبِعُ كثيرا من الأحكام ببيان عللها وحِكمها، وذلك في مواضع كثيرة، وبشتى الأساليب اللغوية المتنوعة[69].

وهذه بعض النصوص الشرعية الدالة على تعليل الأحكام:

أ- من القرآن:

- قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38].

- وقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: 39].

- وقال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7].

والآيات التي تدل على تعليل الأحكام التي نصت عليها كثيرة جدّاً[70].

ب- السنة النبوية والتعليل: هناك أحاديث كثيرة تدل على تعليل الأحكام وبيان حِكَمها ومقاصدها، والغاية من تشريعها، فمن ذلك:

- رد النبي ﷺ على سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عندما أراد أن يتصدق بجميع ماله، فرده إلى الثلث، وعلل ذلك بقوله ﷺ: " الثُّلُثُ والثلثُ كثيرٌ، إنَّكَ أنْ تَذَرَ ورَثَتَكَ أغْنِياءَ، خَيْرٌ مِن أنْ تَذَرَهُمْ عالَةً يَتَكَفَّفُونَ النّاسَ"[71].

- نهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الدافة ثم أباحه بعد ذلك[72]، وذلك مما يدل على أن الحكم يدور مع علته.

- امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين حتى لا يتحدث الناس بأن محمداً يقتل أصحابَه[73].

والأحاديث والأمثلة كثيرة جدا في تعليل الأحكام، وبيان الغاية من تشريعها[74].

ج- تعليل الأحكام عند الصحابة ومن بعدهم: لقد ثبت تعليل الأحكام في اجتهادات الصحابة وفتاويهم، كما ثبت ذلك عن التابعين وتابعي التابعين ومن بعدهم.

وهناك أمثلة عن اتباع الصحابة للمقاصد في سن الأحكام، وسلوكهم مسلك التعليل، ولم يقفوا عند ظواهر النصوص وألفاظها من غير غَوْصٍ وسَبرٍ لحِكمها والغاية من تشريعها والنظر إلى مآلاتها، ومن هذه الأمثلة:

1- ما ورد في الحديث من النهي عن إقامة حد السرقة في الغزو[75]، وعدّاه الصحابة إلى عدم إقامة الحد على شارب الخمر، خوفَ أن يلحق المحدود بالعدو، أو يطمع العدو فيهم.

2- وما ورد في الحديث كذلك من النهي عن التقاط ضوال الإبل[76]، وفي زمان عثمان ﷺ تغيرت أحوال الناس، وامتدت أيديهم إلى أموال غيرهم، فأمر بالتقاطها - حفظاً لها - وتعريفها، وبيعها إن لم يظهر صاحبها، وحفظ ثمنها له، وفي عهد علي بن أبي طالب ﷺ أمر بالتقاطها والإنفاق عليها من بيت المال حتي يأتي صاحبها.

3- ومثل تضمين الصناع لتغير حال الناس وتفريطهم في الأمانات، وغير ذلك من المسائل، وهو أمر كثير مشهور، وما ذُكِر ينبه على المنهج المتبع[77].

ميزات وخصائص المنهج الوسط

مما يتميز به هذا المنهج الوسط الذي يعتبر النصوص الجزئية وما تدل عليه ألفاظها من الأحكام، مع مراعاة حِكم الأحكام والمقاصد الكلية، ما يلي:

أ- الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها لمصالح الخلق في الدارين، والبحث عن مقاصد النصوص قبل إصدار الأحكام، من أجل التوجيه والتسديد.

ب- ربط النصوص والأحكام بعضها ببعض، والنظر إليها نظرة شمولية.

ج- وصل نصوص الشريعة بواقع الحياة والعصر، ووصف الحلول في إطار الشريعة ومبادئها.

د- التيسير في كل شيء ما لم يصادم حكما أو مبدأً شرعيا؛ لأن الدين يسر.

هـ الانفتاح على العالم والحوار؛ لأن هذا مقتضى عالمية رسالة الإسلام، ولزوم تبليغها.

و- التمييز بين المقاصد والأحكام الثابتة وبين الوسائل المتغيرة، حسب الزمان والمكان والظروف؛ لأن الوسائل ليست مقصودة لذاتها.

ز- التمييز بين العبادات والمعاملات، فالعبادات الأصل فيها التوقيف، والمعاملات الأصل فيها الالتفات إلى المعاني، ويجوز فيها الإبداع والاختراع ما لم تصادم نصاً أو أصلاً شرعياً[78].

المبحث الثالث: التعارض بين الكليات والجزئيات

سنستعرض في هذا المبحث أهم أسباب الاختلاف والتعارض، وصور وأحوال التعارض بين الكليات والجزئيات، وكيفية التعامل مع هذه الحالات.

الفرع الأول: مصدر وسبب الاختلاف والتعارض

من الثابت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على وجود الاختلاف فيها أصلاً، وإنما الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين[79].

ويمكن إرجاع أساب الاختلاف والتعارض إلى ما يلي:

أ- ظنية النصوص، سواء من حيث الثبوت أو الدلالة؛ فأما ظنية الثبوت فهي خاصة بأحاديث الآحاد، وأما القرآن فكله قطعي الثبوت، ويلحق بالقرآن الأحاديث المتواترة. وأما ظنية الدلالة فهي ثابتة في نصوص القرآن والسنة. فمن نصوص القرآن والسنة ما هو قطعي الدلالة أو قريب من القطعي، ومنها ما هو ظني الدلالة يحتمل تعدد الفهوم[80].

ب- عروض التقصير في أداء المجتهدين، وعدم استفراغ الوسع في النظر في الأدلة، واستعجال استصدار الحكم.

ج- اختلاف الناظرين في سعة العلم، والفهم للنصوص، والأخذ ببعض الأصول دون بعض، وتعدد مناهجهم وطرائقهم في رفع التعارض.

د- الاختلاف في فهم الوقائع وتكييفها، وإعطائها الحكم الشرعي المناسب لها، وفي تقدير المآلات التي يؤول إليها تنفيذ الحكم، فبعضهم لا يراعي المآلات أصلاً، بل ينزل الحكم على الواقعة من غير اعتبار لشيء آخر، وبعضهم ينظر إلى المآلات والنتائج ويقدرها، وهنا ينشأ الخلاف في التقدير، وفي إصدار الحكم المناسب لتلك الحادثة[81].

فأساس الاختلاف إذاً يرجع إلى المكلفين والمجتهدين وعلمهم وتقديراتهم، ولا يرجع إلى الشرع الذي جاء لرفع الخلاف لا لإثباته وتقريره[82].

الفرع الثاني: أحوال وصور التعارض بين الكليات والجزئيات

إن أوجه وأحوال التعارض بين الأدلة لا حصر لها، وهي متعددة الجوانب والأسباب، منها ما يعود إلى اللغة، ومنها ما يعود إلى رواية الحديث، ومنها ما يعود إلى المصادر المعتمدة والمناهج المتبعة في الاجتهاد والاستنباط، وغير ذلك، وليس غرض هذا البحث استقصاء هذه الأسباب، ولا ذكر هذه الأحوال والصور، وإنما البحث سيكون محصوراً في صور التعارض بين الكليات والجزئيات، وهذا الجانب قد اعتنى به وحرره وفصّله الإمام الشاطبي رحمه الله، وسنقفو آثاره ونلخص كلامه في هذا الموضوع.

فإذا ثبت أمر كلي وقاعدة عامة من قواعد الشرع فإن ذلك يعمل به مطلقا في جميع المَحال، إلا ما ورد فيه استثناء، وفي هذه الحال قد يتعارض دليل كلي مع دليل جزئي، أو دليل وقاعدة كلية مع دليل كلي آخر، وقد يكون التعارض بين جزئي وجزئي، وبالتالي فإن التعارض يكون على صور وأحوال:

الحالة الأولى: أن يكون التعارض من جهة واحدة؛ جهة كلية تحتها جهة جزئية، وذلك أن يثبت حكم عام في تحريم شيء – مثلا- ثم يأتي دليل جزئي يبيح حالة خاصة، مثل الكذب، فإن الأصل العام الثابت بالأدلة الكثيرة أنه حرام، ويستثنى من ذلك الإصلاح بين الناس، كما ورد في الحديث عن أم كلثوم بنت أبي مُعَيْط رضي الله عنها أنها سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: "ليسَ الكَذّابُ الذي يُصْلِحُ بيْنَ النّاسِ، فَيَنْمِي خَيْرًا، أوْ يقولُ خَيْرًا"[83].

وكذلك ما ورد من حرمة دم المسلم حتى أصبح الحفاظ على النفس من المقاصد الشرعية العامة، وقد ورد نصٌّ جزئي يبيح دمَه قصاصاً، وذلك في حال القتل العمد العدوان، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء:33]، وقال عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:179][84].

فيُستثنى الحكم الجزئي من الأصل الكلي لمصلحة راجحة فيه، أو لدفع مفسدة قد تكِرُّ على الأصل بالإبطال إذا لم يُعمَل بالجزئي، كما في القصاص.

ويمكن كذلك التمثيل لهذه الحال بعكس المثال السابق، وفي الجهة نفسها، وهو أن يكون التعارض من جهة واحدة؛ جهة كلية تحتها جهة جزئية، وذلك بأن يثبت حكم عام في الحث على شيء؛ لأهميته وخطره في صلاح الأمة وقوتها، ثم يأتي دليل جزئي يفيد ظاهره النهي عن حالة خاصة، وذلك مثل الزراعة واستثمار الأرض، وقد ورد من النصوص الشرعية في الترغيب في الزراعة وإنتاج الثروة بشتى طرق الكسب المشروعة ما بلغ أن يكون من كليات الشريعة القطعية، وهو مقصد حفظ المال، ولكن ورد نص خاص يُفهَم من ظاهره ذَمُّ الزراعة والحرث، وهو ما رواه البخاري عن

أبي أمامة صُدَيّ بن عَجلانَ الباهلي رضي الله عنه قال: ورآى سِكَّةً وشيئا من آلة الحرث فقال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: "لا يَدْخُلُ هذا بَيْتَ قَوْمٍ إلّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الذُّلَّ"[85].

قال الحافظ ابن حجر في شرح وتوجيه هذا الحديث: "وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي أمامة والحديث الماضي في فضل الزرع والغرس؛ وذلك بأحد وجهين: إما أن يحمل ما ورد من الذم على عاقبة ذلك، ومحله ما إذا اشتغل به وضيع بسببه ما أُمر بحفظه، وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع إلا أنه جاوز الحد فيه"، ثم قال: "وعن الداودي: هذا لمن يقرب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسد عليه العدو، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية وعلى غيرهم إمدادهم بما يحتاجون إليه"[86].

وعليه فلابد من صرف الحديث عن ظاهره ليتلاءم مع المقرر من المقاصد الكلية القطعية في حفظ المال وتنميته، وذلك من ضروريات الحياة، فيحمل الحديث على من فعل ذلك لمجرد الالتذاذ والتكثر، وألهاه ذلك عن القيام بالواجبات، مثل إقام الصلاة والجهاد، وترك الإنفاق الواجب أو المندوب[87].

الحالة الثانية: التعارض بين جزئيين كلاهما داخل تحت كلية واحدة، كتعارض حديثين أو قياسين في جزئية واحدة، وفي هذه الحال يُعمل بأحدهما ويُرجح على الآخر بالحكم بالنسخ إذا عُرف التاريخ، أو بتطريق وَهمٍ أو غلط في الإسناد إن كان خبرَ واحدٍ، أو ترجيح إحدى العلتين على الأخرى، مثل إيجاب النية في الوضوء قياسا على التيمم، بخلاف من أسقط النية في الوضوء قياسا على إزالة النجاسة[88].

وإذا اختلفت الأخبار ولم يمكن الجمع بينها ولا وجه للترجيح، فهناك من ذهب إلى التخيير بينها، فيعمل بأيها شاء، مثل ماروي من رفع النبي ﷺ اليدين في الركوع والرفع منه، وترك الرفع[89].
كما يكون الترجيح بين أحد الخبرين باعتبارات متعددة[90].

ومن الأمثلة التي تدخل في التعارض بين جزئيين داخلين تحت كلية واحدة، مسألة إسبال الثوب من غير مخيلة ولا كِبْر؛ فقد وردت في المسألة نصوص حديثية يفيد ظاهرها تحريم الإسبال مطلقاً من غير تقييد بنية التكبر، وأنّ ما أسفل من الكعبين فهو في النار. ووردت نصوص أخرى مقيدة تفيد أن التحريم والوعيد ينصرف إلى من فعل ذلك بقصد التكبر والاستعلاء على الآخَرين.

ومن الأحاديث المطلقة التي تفيد التحريم ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "ما أسفَلَ مِنَ الكَعبَيْنِ مِنَ الإزارِ؛ فهو في النّار"[91]. وعن ابن عمر رضي الله عنهما، أن سول الله ﷺ: "بيْنا رَجُلٌ يَجُرُّ إزارَهُ، إذْ خُسِفَ بِهِ، فَهو يَتَجَلَّلُ في الأرْضِ إلى يَومِ القِيامَةِ"[92].

ومن الأحاديث التي فيها تقييد الوعيد بالخيلاء والبطر ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "مَن جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إلَيْهِ يَومَ القِيامَةِ"، قال أبوبكر: يا رسول الله إنّ أحدَ شِقَّي إزاري يسترخي إلاّ أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: "لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاءَ"[93].

وقد اختُلفَ في هذه المسألة بناء على النصوص الواردة فيها، ففريق من العلماء عمل بالنصوص المطلقة وحرم الإسبال مطلقا، سواء كان للتكبر أم لا، وفريقٌ قيّد التحريم بقصد الخيلاء، فمن لم يقصد ذلك فلا إثم ولا حرج عليه. قال ابن عبد البر عن حديث ابن عمر: "وهذا الحديث يدل على أن من جر

إزاره من غير خيلاء ولا بطر، أنه لا يلحقه الوعيد المذكور. غير أن جر الإزار والقميص وسائر الثياب مذموم على كل حال. وأما المستكبر الذي يجر ثوبه فهو الذي ورد فيه ذلك الوعيد الشديد"[94].

وذهب ابن العربي إلى التحريم مطلقا، ولم يأخذ بقيد الخيلاء؛ لأن ذلك محمول عنده على حال الضرورة أو الغفلة، أما تعمد إسبال الثوب أسفل الكعبين فلا يجوز، وأن جر الثوب وإسباله حرام متوعد عليه بالنار، وأنه "لا يجوز لرجل أن يجاوز بثوبه كعبه، ويقول: لا أتكبر فيه؛ لأن النهي قد تناوله لفظاً وتناول علته، ولا يجوز أن يتناول اللفظ حكماً، فيقال: إني لست ممن يمتثله؛ لأن العلة ليست فيّ، فإنه مخالفة للشريعة ودعوى لا تُسَلّم له، بل من تكبره يطيل ثوبه وإزاره، فكذبه معلوم في ذلك قطعاً"[95].

وقال النووي: "وأما قوله ﷺ: "المُسْبِلِ إزارَه" فمعناه المرخي له الجارُّ طرفه خيلاء، كما جاء مفسراً في الحديث الآخر: " لا ينظُرُ اللَّهُ إلى منَ يَجُرُّ ثَوبَه خُيَلاءِ"، والخيلاء الكبر، وهذا التقييد بالجر خيلاء يخصص عموم المسبل إزاره، ويدل على أن المراد بالوعيد من جره خيلاء، وقد النبي ﷺ في ذلك لأبي بكر الصديق ﷺ وقال: "ولَسْتُ منهم"، إذ كان جره لغير الخيلاء"[96].

وقال ابن حجر العسقلاني معلقا على الأحاديث الواردة في موضوع الإسبال: "وفي هذه الأحاديث أن إسبال افزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضا، لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا، فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء"[97].

ويمكن تقييد تحريم إسبال الثوب بالخيلاء، وأن مَن أسبل ثوبه لغير الكبر فلا إثم عليه، ولا يشمله الوعيد الوارد في الأحاديث، وهذا لعدة اعتبارات:

الاعتبار الأول: الجمع بين النصوص الواردة في الموضوع، وتقييد المطلق بالمقيد، كما هو ثابت في باب دلالات الألفاظ من كتب الأصول، وخصوصا إذا اتحد السبب والحكم، كما في مسألتنا، فالسبب هو جر الثوب الخيلاء، والحكم هو التحريم، ونقل غير واحد من أهل الأصول الاتفاق على حمل المطلق على المقيد، ونفي وقوع الخلاف في هذه الصورة[98].

الاعتبار الثاني: أن الأعمال بالنيات، والأمور بمقاصدها، فقد يتفق الفعل ويختلف الحكم؛ لاختلاف النيات[99]. قال ابن حجر: "ويستنبط من سياق الأحاديث أن التقييد بالجر خرج للغالب، والبطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه"[100].

الاعتبار الثالث: مراعاة الأعراف وتبدلها، فإذا كانت العادة في القديم في إرخاء الثوب وجره تدل على الغنى والبطر، فقد تغيرت أحوال الزمان، ولم يعد ذلك علامة على الغني، ولا مظهراً من مظاهر التكبر، وقد نُقل عن العلماء منذ القديم كراهة كل ما زاد على المعتاد في اللباس من الطول والسعة؛ وذلك لكونه مظنة للخيلاء، ولم يعد الآن الطول مظنة للخيلاء[101].

الاعتبار الرابع: العمل بالكلية التشريعية والأصل العام: الإباحة، والتجمل وإظهار النعمة من غير إسراف ولا مَخيلة. قال ابن عباس: "كُلْ ما شئتَ، والْبَس ما شئتَ، ما أخطأتْك اثنتانِ: سَرَفٌ أو مَخِيلةٌ"[102].

ولا يقال: قد ورد نص خاص في مسألة الإسبال فيقدم على الأصل العام، ويخرج هذه المسألة من الانضواء تحته؛ لأنه قد ورد نصان: مطلق ومقيد، ويترجح المقيد بموافقته للكلية التشريعية وتأيده بها[103].

الحالة الثالثة: التعارض بين جزئيين لا يدخل أحدهما تحت الآخر ولا يرجعان إلى كلية واحدة، وذلك كالمكلف الذي لا يجد ماءً ولا ما يتيمم به، فهو بين أن يترك مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة:43]، وهو وجوب إقام الصلاة، لمقتضى قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6]، وهو وجوب الوضوء للصلاة، أو يعكس فيترك مقتضى قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ لمقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، فيصلي بلا وضوء ولا تيمم؛ لأن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات، والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينيات على القول بأن الطهارة من التحسينيات.

أو معارضة قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:144] بالنسبة لمن التبست عليه القبلة، فالأصل في هذه الحال أن الجزئي راجع في الترجيح إلى أصله الكلي، فإذا ترجح كليُّه فإن الجزئي كذلك يترجح، وإذا لم يترجح الكلي فكذلك جزئيه لا يترجح[104].

ولا يخفى أنه في هذه الحال يترجح الكلي على الجزئي الذي يندرج تحته، فيؤدي المكلف الصلاة إلى أي جهة إذا عجز عن استقبال القبلة، أو بعد الاجتهاد إذا جهل جهتها[105].

الحالة الرابعة: مخالفة الدليل الظني للأصل القطعي، فإذا لم يشهد له أصل قطعي فمردود؛ لأنه مخالف لأصول الشريعة، وما خالفها فهو ليس منها، وقد مثل العلماء لهذا القسم في المناسب الغريب بمن أفتى بإيجاب صيام شهرين متتابعين ابتداءً على من ظاهر من امرأته، ولم يأت الصيام في كفارة الظهار إلا لمن لم يجد رقبة، كما نص عليه القرآن في سورة المجادلة.

فإذا خالف هذا النوع الأصلَ بشكل قطعي فهو مردود، وأما إذا كانت المخالفة ظنية، وذلك إما لتطرق الظن والاحتمال إلى الدليل الظني، أو لكون الأصل لم يتحقق أنه قطعي، وفي هذا مجال للاجتهاد، ولكن الثابت أن مخالفة الظني لأصل قطعي يُسقط اعتباره على الإطلاق، وذلك إذا لم يمكن الجمع بينهما بأي وجه من الوجوه المعروفة والمقبولة[106].

وبالتالي فحين يقع نوع من التعارض بين الدليل الكلي والدليل الجزئي، فلا بد من اعتبار الدليل الكلي هو الأصل والمحكم، ولابد للدليل الجزئي أن ينسجم معه ويندرج في مقتضاه وإلا سقط.

وقد أعطى أحمد الريسوني أمثلة لهذه المسألة، مثل قصة الصحابي الذي كان أمير السرية، وقد أمر أصحابه بإيقاد النار والوقوع فيها[107]، وحديث عمرو بن العاص أمير سرية ذات السلاسل حيث احتلم وتيمم وصلى بهم، ولم يغتسل خوفا من الهلاك بالبرد إذا اغتسل[108]. وكذلك رد عائشة لحديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[109].

ففي المثالين الأولين ترجيحٌ للدليل الكلي، وهو الحفاظ على النفس، وعدم الإلقاء بها إلى الهلاك، وهو مقدم على الأدلة الجزئية عند التعارض، وهي هنا الاغتسال من الجنابة، وطاعة الأمير.

وأما رد عائشة لحديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، فلأنه مخالف للأصل القطعي في عدم تحمل إثم فعل الآخرين إذا لم يكن له يَـدٌ في ذلك، بناء على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام:164]. وإن كان قد وقع خلاف في قبول الحديث ورده، وفي كيفية توجيهه[110].

ثالثاً: خاتمة في بيان العلاقة بين الكليات والجزئيات وأهمية الكليات

قال الشيخ عبد الله بن بيّة: "والقول الفصل في هذا أنه لا الكلي يقدم بإطلاق ولا الجزئي كذلك.. فقد يلمح المجتهد في الجزئي معنى من المعاني ينخزل به عن كليه ويتقاعد به عن مدى عمومه، فيحكم له بحكم يختلف عن حكم الكلي، كما في دليل الاستحسان، وهو في حقيقته استثناء جزئي من كلي، ودليل سد الذرائع وهو في أساسه حكم على جزئي مراعاة لمثال أصبح بمنزلة الكلي فأَجالَـه عن كليّه، وهو أصل الإباحة مثلاً.

وتارة يكون الجزئي عريّاً عن تلك المعاني فيتقوّى الكلي فيستوعب الجزئي ويهيمن عليه كما في المصالح المرسلة، ولا ترجيح في هذا إلا ما يراه المجتهد في كل قضية، وما يسبره في كل مسألة من خلال الأدلة الأصولية التي هي أقرب إلى الضبط وأحكم في عملية الربط، وإن كانت غير صارمة الانضباط مما أتاح مساحة للاختلاف في الأدلة الحاملة لها"[111].

والاعتناء بالقواعد الكلية أمر مهم ومفيد جدا في ضبط الجزئيات، وعدم الوقوع في التناقض والحيرة، وفي بيان أهمية هذا الأمر يقول القرافي: "فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلوّاً، اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يُذكَر شيء منها في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصّل، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف... ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمل ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان..."[112].

وإن كان كلام القرافي متوجها إلى القواعد الفقهية أساسا، فإنه يصدق على جميع الكليات التي تنضوي تحتها الجزئيات، وأن الاهتمام بالكليات يسهل ضبط الجزئيات واستيعابها، وترتيبها والتنسيق بينها حتى لا يكون هناك تضارب بينها ولا تناقض، وحتى يضع المكلف والمجتهد كل شيء في موضعه، ويعرف ما ينبغي تقديمه وما ينبغي تأخيره، وكيفية الجمع والتوفيق.

خاتمـــة

نسجل في الأخير أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وما ينبغي الالتزام به في هذا المجال:

1. الاجتهاد من فروض الكفايات، وقد يتعين في بعض الحالات، وله أهمية عظيمة في حياة المسلمين من جانب العلم بالأحكام الشرعية والعمل بها.
2. الاجتهاد ليس عملاً اعتباطيا، ولا مجالاً مفتوحاً يلجه ويمارسه من شاء وكيفما شاء، بل له شروط وضوابط لا يجوز ولا يصح إلا اجتهادُ من توفرت فيه، وأصبحت له أهلية للاجتهاد.
3. الأحكام والأدلة الشرعية تنقسم إلى كليات وجزئيات، ولا بد من مراعاتها جميعا عند الاجتهاد واستنباط الأحكام، ولا يصح الاقتصار على أحدهما دون الآخر.
4. لا اختلاف ولا تعارض في أصل الشرع، وإنما الاختلاف والتعارض الظاهري يعود أساساً إلى الناظر في الأدلة؛ لقصور في العلم، أو تقصير في استفراغ الوسع وبلوغ الغاية في ذلك، أو لاعتبارات أخرى.
5. هناك صور وأحوال للتعارض بين الكليات والجزئيات، والاجتهاد الصحيح يفرض منهجا مضبوطاً للتعامل مع مثل هذه الحالات بالجمع أو الترجيح.

قائمة المصادر والمراجع

1- الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، من إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد 65، جمادى الأولى 1419هـ - سبتمبر 1998م، السنة الثامنة عشرة.

2- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط 1، 1417هـ-1996م.

3- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، اعتنى به: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1431هـ-2010م.

4- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ط 7، 1417هـ-1997م.

5- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط 1، 1421هـ/2000م.

6- الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تخريج وتعليق: خالد عبد الفتاح شبل، دار الفكر، بيروت، 1432هـ-2011م.

7- إيصال السالك في أصول الإمام مالك، محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، عُني به: محند إيدير مشنان، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 2، 1434هـ-2013م.

8- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة، الرسالة، بيروت، ط 1، 1414هـ-1994م.

9- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، اعتنى به: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 1، 1429هـ-2008م.

10- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1425هـ- 1426هـ-2005م.

11- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، مكتبة الأزهر، 1947م.

12- تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ-2003م، مطبوع مع الإشارة في أصول الفقه، والجدود في الأصول، كلاهما للباجي.

13- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م.

14- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار التراث العربي، بيروت، 1424هـ-2004م.
15- الحدود في الأصول، سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ-2003م، مطبوع ضمن ثلاثة كتب: الإشارة في أصول الفقه، والحدود في الأصول، كلاهما للباجي، وتقريب الوصول، لابن جزي.
16- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2007م.
17- السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، د. عبد الموجود محمد عبد اللطيف، مطبعة طيبة، القاهرة، ط 2، 1411هـ-1991م.
18- السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، شرح وتحقيق: السيد محمد سيد، وعبد القادر عبد الخير، وسيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، 1420هـ-1999م.
19- السنن، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م، مطبوع مع عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي لابن العربي.
20- شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، 1424هـ-2004م.
21- شرح صحيح مسلم، النووي، يحيى بن شرف، حققه: عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط 1، 2003م.
22- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط 4، 1433هـ-2012م.
23- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: محمود بن الجميل، مكتبة الصفا، القاهرة، ط 1، 1423هـ-2003م.
24- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، اعتنى به وصححه مع شرح النووي عليه: عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط 1، 2003م.
25- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر، (من دون تاريخ).
26- عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، أبو بكربن العربي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م.
27- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الزهراء، الجزائر، ط 2، 1993.
28- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1425هـ-2004م.
29- الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1423هـ-2002م، مطبوع مع تعليقات ابن الشاط على الفروق.
30- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ط 4، 1431هـ-2010م.
31- الكافي في الفقه على مذهب أهل المدينة، يوسف ابن عبد الله بن عبد البر الأندلسي، تحقيق: محفوظ بن محمد العيور الجزائري، دار ابن كثير، بيروت، ط 1، 1434هـ-2013م.
32- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط 1، 1424هـ-2012م.
33- الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، محمد هندو، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحد الأمريكية، ط 1، 1437هـ-2016م.
34- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفَوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1432هـ-2011م.
35- كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط، يوسف القرضاوي، دار المعرفة، بولوغين، الجزائر، 2001م.
36- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 1، 1430هـ-2009م.
37- مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، جمادى الأولى 1423هـ- يوليو 2002م، باريس، فرنسا.

38- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الزازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1418هـ-1997م.
39- المحلى، ابن حزم، علي بن أحمد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المطبعة المنيرية، مصر، ط 1، 1348هـ.
40- المستصفى من علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1417هـ-1997م.
41- مشاهد من المقاصد، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة، مركز الموطأ، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط 5، 2018م.
42- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، اعتنى به وراجعه: أحمد جاد، دار الغد الجديد، ط 1، 1428هـ-2007م.
43- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1417هـ-1996م.
44- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، راجعه وقدم له: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة الوقفية، القاهرة، ط 4، 2015م.
45- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ط 2، 1428هـ-2007م.
46- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: خالد عبد الله شبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ/1999م.
47- موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، د. محمد بن حجر القرني، مجلة البيان 1434هـ، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط 1.
48- الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 7، 1421هـ-2000م.

الهوامش:

(1) ينظر: الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط 4، 1433هـ-2012م، ص 194، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، راجعه وقدم له: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة الوقفية، القاهرة، ط 4، 2015م، ص 108، والمصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، اعتنى به وراجعه: أحمد جاد، دار الغد الجديد، ط 1، 1428هـ-2007م، ص 70.

(2) المستصفى من علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1417هـ- 1997م، 382/2.

(3) الحدود في الأصول، سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ-2003م، ص118، مطبوع ضمن ثلاثة كتب: الإشارة في أصول الفقه، والحدود في الأصول، كلاهما للباجي، وتقريب الوصول، لابن جزي – وينظر: اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 1، 1430هـ-2009م، ص 151، والإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، اعتنى به: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1431هـ-2010م، 366/2.

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ط 7، 1417هـ-1997م، ص 417، وقد ذكر الشوكاني مجموعة من التعريفات.

(5) الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 7، 1421هـ-2000م، ص 401.

(6) الإشارة في أصول الفقه، الباجي، ص 14-15، والوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص 407.

(7) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 396/2.

(8) ينظر: اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص 149، وشرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، 1424هـ-2004م، ص 341-342، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط/1، 1417هـ/1996م، ص 78.

(9) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار التراث العربي، بيروت، 1424هـ-2004م، 266/8.

(10) الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، من إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد 65، جمادى الأولى 1419هـ - سبتمبر 1998م، السنة الثامنة عشرة، 16/1-18- من مقدمة عمر عبيد حسنة، بتصرف وبعض الإضافات.

(11) الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: خالد عبد الله شبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ-1999م، 23/3.

(12) الموافقات، الشاطبي، 213/3.

(13) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، 383/2.

(14) تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جُزَي الغرناطي، ص 195 – مطبوع مع الإشارة في أصول الفقه، والحدود في الأصول، كلاهما للباجي.

(15) إرشاد الفحول، ص 418.

(16) تقريب الوصول، ابن جزي، ص 195، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص 20-24.

(17) ينظر: المستصفى، الغزالي، 384/2، وتقريب الوصول، ابن جزي، ص 195-196، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص 418-419، الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص 404.

(18) ينظر: المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1418هـ-1997م، 24/6، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 367/2، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص 419-420.

(19) ينظر: المستصفى من علم الأصول، الغزالي، 384/2، والمحصول في علم الأصول، الرازي، 24/6.

(20) المستصفى، 388/2.

(21) المحصول، 25/6.

(22) إرشاد الفحول، ص/420.

(23) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 367/2، وتقريب الوصول، ابن جزي، ص 169، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص 39.

(24) تقريب الوصول، ابن جزي، ص 196. ويمكن تقييد ذلك بما إذا كانت احتمالات المسألة لا تخرج عن مذاهبهم في المسألة.

(25) المستصفى، 388/2، وينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص 420-421.

(26) الموافقات، 64/4.

(27) المرجع السابق، 64/4.

(28) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص/431.

(29) الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، 60/1-61.

(30) المصدر نفسه، 135/1.

(31) ينظر: الإشارة في أصول الفقه، الباجي، ص 16-17، والموافقات، الشاطبي، 94/4، وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1414هـ-1994م، ص 122 وما بعد.

(32) الموافقات، الشاطبي، 112/4، ومآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، جمادى الأولى 1423هـ/ يوليو 2002م، باريس، فرنسا، ص 5-7.

(33) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط 1، 1421هـ-2000م، 544/2-545.

(34) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص 48.

(35) المستصفى، الغزالي، 382/2-383، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص 49.

(36) الموافقات، 145/4، وقد فصّل هذه المسألة وأجاد.

(37) المصباح المنير، الفيومي، ص/310-311، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص 1352.

(38) الكليات، أبوالبقاء أيوب بن موسى الكفَوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1432هـ-2011م، ص 628-629. وينظر: التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1425هـ-1426هـ-2005م، ص 131.

(39) الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، محمد هندو، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحد الأمريكية، ط 1، 1437هـ-2016م، ص 31-32.

(40) الكليات التشريعية، محمد هندو، ص/37-38.

(41) المرجع السابق، ص 81.

(42) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ط 2، 1428هـ-2007م، ص 49.

(43) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 62.

(44) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط 1، 1424هـ-2012م، ص 71.

(45) الموافقات، الشاطبي، 27/2، 33، 36، 42.

(46) الكليات التشريعية، محمد هندو، ص 95-99.

(47) الصحاح، الجوهري، (ص/170)، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص 99، والمصباح المنير، الفيّومي، ص 63، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص 49.

(48) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الزهراء، الجزائر، ط 2، 1993، ص 12-14.

(49) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، الريسوني، ص 50-52.

(50) الموافقات، 5/3.

(51) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، الريسوني، ص 101-125.

(52) الموافقات، الشاطبي، 5/3-8، وما ذكرناه هنا هو ملخص ما قرره الشاطبي في هذه المسألة.

(53) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2007م، ص 45-47، الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، 39/1-40.

(54) رواه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، رقم (282).

(55) ينظر: المحلى، ابن حزم، علي بن أحمد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المطبعة المنيرية، مصر، ط 1، 1348هـ، المسألة (136)، 114/1، وإعلام الموقعين، ابن القيم، 208/1.

(56) شرح صحيح مسلم، النووي، يحيى بن شرف، حققه: عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط 1، 2003م، 81/3.

(57) الحديث رواه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا يُنكِح الأبُ وغيرُه البِكرَ والثيّبَ إلا برضاها، رقم (5136)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبِكر بالسكوت، رقم (1421).

(58) المُحلَّى، ابن حزم، المسألة رقم (1835)، 575/9.

(59) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، ص 67-69.

(60) المرجع السابق، ص 69-71.

(61) إعلام الموقعين، 182/1.

(62) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، ص 53-64.

(63) المرجع السابق، ص 85-89. وموقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، د. محمد بن حجر القرني، مجلة البيان 1434هـ، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط 1، ص 161، 165، 168، 171، 172، 213.

(64) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، ص 93-102، والسنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، د. عبد الموجود محمد عبد اللطيف، مطبعة طيبة، القاهرة، ط 2، 1411هـ-1991م، ص 86-88.

(65) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر، (من دون تاريخ)، ص 127 وما بعد، وينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، 19/2-20.

(66) إعلام الموقعين، ابن القيم، 207/1.

(67) المرجع السابق، 210/1-211.

(68) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، 39/1.
(69) تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، مكتبة الأزهر، 1947م، ص 14، 23 وما بعد.
(70) إعلام الموقعين، ابن القيم، 183/1، وتعليل الأحكام، محمد شلبي، ص 15-22.
(71) رواه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة، رقم (1295)، ومسلم في كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث، رقم (1628).
(72) رواه مسلم في كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم (1971).
(73) رواه البخاري في كتاب: المناقب، باب: ما يُنهى من دعوة الجاهلية، رقم (3518)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم (2584).
(74) إعلام الموقعين، ابن القيم، 184/1، وتعليل الأحكام، محمد شلبي، ص 23-34.
(75) رواه أبو داود في السنن، كتاب: الحدود، باب: في الرجل يسرق في الغزو أَيُقطَع، رقم (4408)، والترمذي في كتاب: الحدود، باب: ما جاء أن لا تُقطَع الأيدي في الغزو، رقم (1455)، وقال: هذا حديث غريب، وقد اختلفوا في تصحيح هذا الحديث وتضعيفه، وينظر في ذلك: عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، أبو بكر بن العربي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م، 416/3، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 163/6.
(76) رواه البخاري في كتاب: اللقطة، باب: ضالة الإبل، رقم (2427)، ومسلم في كتاب: اللقطة، رقم (1722).
(77) تعليل الأحكام، شلبي، ص 36-93، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، ص 137-143.
(78) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، ص 147-209.
(79) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، 472/2، والموافقات، الشاطبي، 76/4، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، ص 85-89.
(80) ينظر على سبيل المثال: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1414هـ-1994م، ص 151-159.
(81) الكليات التشريعية، محمد هندو، ص 173-175.
(82) الموافقات، الشاطبي، 178/4.
(83) رواه البخاري في كتاب: الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم (2692)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم (2605).
(84) الموافقات، الشاطبي، 181/4.
(85) رواه البخاري في كتاب: الحرث والمزارعة، باب: ما يُحذَرُ من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أُمِر به، رقم (2321).
(86) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1425هـ-2004م، 4/6-5.
(87) ينظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط، يوسف القرضاوي، دار المعرفة، بولوغين، الجزائر، 2001م، ص 108-112، الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، محمد هندو، ص 397-402.
(88) اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص 139، وينظر في مسألة إيجاب النية في الوضوء: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، اعتنى به: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 1، 1429هـ-2008م، 16/1.
(89) الإشارة في أصول الفقه، الباجي، ص 34.
(90) الإشارة في أصول الفقه، الباجي، ص 83، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1417هـ-1996م، ص 118-126.
(91) رواه البخاري في كتاب: اللباس، باب: ما أسفل من الكعبين فهو في النار، رقم (5787).
(92) رواه البخاري في كتاب: اللباس، باب: مَن جرَّ ثوبَه من الخُيلاءِ، رقم (5790).

(93) رواه البخاري في كتاب: اللباس، باب: من جر إزاره من غير خيلاء، رقم (5784)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم جر الثوب خيلاء، وبيان حد ما يجوز إرخاؤه إليه، وما يستحب، رقم (2085).

(94) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م، 110/2.

(95) عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، 191/4-192.

(96) شرح صحيح مسلم، النووي، 183/2.

(97) فتح الباري، 224/11.

(98) ينظر على سبيل المثال: المستصفى من علم الأصول، الغزالي، 190/2، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 6/2، ومفتاح الوصول، التلمساني، ص 86، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص 279.

(99) ينظر: الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، 1432هـ/2011م، ص 16 وما بعد، وإيصال السالك في أصول الإمام مالك، محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، عُني به: محند إيدير مشنان، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 2، 1434هـ-2013م، ص 193.

(100) فتح الباري، 221/11.

(101) فتح الباري، ابن حجر، 223/11، الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، محمد هندو، ص 386-387.

(102) رواه البخاري معلقا موقوفاً على ابن عباس في كتاب: اللباس، باب: قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: 32]، وقال الحافظ ابن حجر: وصله ابن أبي شيبة في مصنفه، والدينوري في "المجالسة"، وأخرجه عبد الرزاق بلفظ: "أحل الله الأكل والشرب مالم يكن سرف أو مخيلة"، وكذلك أخرجه الطبري. ينظر: فتح الباري، 216/11.

(103) الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، محمد هندو، ص 385-386.

(104) الموافقات، الشاطبي، 182/4.

(105) ينظر في موضوع القبلة: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 77/2، بداية المجتهد، ابن رشد، 118/1، الكافي في الفقه على مذهب أهل المدينة، يوسف ابن عبد الله بن عبد البر الأندلسي، تحقيق: محفوظ بن محمد العيور الجزائري، دار ابن كثير، بيروت، ط 1، 1434هـ-2013م، 144/1، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، 139/1.

(106) الموافقات، الشاطبي، 10/3، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص 199.

(107) رواه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم (7145)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم (1840).

(108) حديث عمرو بن العاص رواه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم (334)، ورواه البخاري معلقا في كتاب: التيمم، باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو العطش تيمم، وقال الحافظ ابن حجر: "هذا التعليق وصله أبو داود والحاكم... وإسناده قوي"، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 405/2.

(109) الكليات الأساسية، الريسوني، ص 148-152.

(110) الحديث رواه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: "يُعَذَّبُ المَيِّتَ بِبَعْضِ بُكاءِ أَهْلِه عليه"، رقم (1287، 1288، 1289)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم (927). وينظر في هذه المسألة: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، 287/6 وما بعد، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، 132/4 وما بعد.

(111) مشاهد من المقاصد، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة، مركز الموطأ، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط 5، 2018م، ص 120-121.

(112) الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1423هـ/2002م، 5/1-6، مطبوع مع تعليقات ابن الشاط على الفروق.