مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الرابع-العدد الأول (جوان 2020 م)
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN : 2588-1728 / P-ISSN : 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

العلاقة الأصولية بين أنواع الاجتهاد ومحله

دراسة أصولية في المضمون والأمثلة

أ.د. علاء الدين حسين رحال
جامعة زايد -الإمارات العربية المتحدة
Ala.EddinRahhal@zu.ac.ae
د. معن سعود أبو بكر
جامعة زايد -الإمارات العربية المتحدة
Man.Baker@zu.ac.ae

ملخص

تناول البحث مفهوم الاجتهاد بذكر أهم تعريفات الأصوليين، ثم بيان أنواع الاجتهاد من حيث المضمون، وذكر اختلاف الأصوليين في محل الاجتهاد، وإبراز بعض الأمثلة الفقهية ذات الصلة. وبيّن البحث تعدّد أنواع الاجتهاد حسب محله، أو حسب ثمرته، أو حسب طرقه ووسائله، وأن الاجتهاد في النص القطعي يعني توسيع دائرة تطبيقه لتشمل النوازل الجديدة، ويجب ألا يتوقف في كل حكم شرعي وبهذا يبقى النص صالحاً للتطبيق. وأظهر البحث أن قاعدة لا اجتهاد مع النص تحصر في منع الاجتهاد مع نصوص القرآن أو السنة الدالة على معناها من غير احتمال، ولا تمنع الاجتهاد مع نصوص القرآن والسنة إذا كانت ظنية محتملة، ولا تمنع من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة الجديدة، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً ونوعه تحقيق مناط.

الكلمات المفتاحية: أنواع الاجتهاد، محل الاجتهاد، القطعي والظني.

Abstract

This paper tackled the concept of IJTIHAD by mentioning the most important, then explaining the types of ijtihad in terms of content, the differences, and highlighting some relevant juristic examples. Moreover, it showed the multiplicity of types of ijtihad according to its place, or according to its fruit, or according to its methods and means, and that ijtihad in the peremptory text means expanding the scope of its application to include new merging issues, and it should not stop in every legal ruling and thus the text remains valid for application. In addition, it showed that the rule "no ijtihad within revealed texts" is limited to texts if indicating its meaning

without possibility, and it does not prevent ijtihad with the texts of the Qur'an and Sunnah if the meaning is Possible or probable .

Keywords: types of Ijtihad, conclusive texts, probable texts.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، صاحب الفضل والعظمة والجلال، والصلاة والسلام على أشرف الخلق، وسيد المرسلين الذي أبان الله به الحق، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإنَّ الله تعالى قد جعل سعادة الإنسانيّة بشريعة الإسلام، وأوجد فيها من الخصائص ما يجعلها وافية بهذا الأمر، فما من واقعة أو حادثة إلاَّ ولها في الشريعة الإسلامية حكم: إمَّا أنْ يكون منصوصاً عليه في الكتاب أو السُّنَّة فيؤخذ مباشرة، أو غير منصوص عليه فيؤخذ عن طريق الاجتهاد.

ويُعدّ الاجتهاد من المواضيع الأصولية الهامة التي تناولها المجتهدون في مؤلفاتهم، وهو من دلائل صلاحية الشريعة واستمرارها وملاءمتها لكل زمان ومكان، وهو المنتهى الذي يصير إليه علم أصول الفقه "فحيث انقطع الوحي وانقضى زمانه، وضع الله تبارك وتعالى الاجتهاد من الفقهاء في موضع الوحي، ليصدر منه بيان أحكام الله تعالى"[1]، لذا فتحت الشريعة باب الاجتهاد المنضبط وجعلته من فروض الكفايات.

وقد ذكر الأصوليون عدة أنواع للاجتهاد مفصّلة في كتبهم -بل قد فضّل بعضهم بعض أنواع الاجتهاد على بعض-، وتناولوا محل الاجتهاد وأين يمكن أن يقع، وتداخلت بعض الأقوال بين أنواع الاجتهاد وبين محله.

والمطالع في كتب أصول الفقه يجد مصطلحات تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه عند الأصوليين كأنواعٍ للاجتهاد، وأنواع أخرى للاجتهاد كالاجتهاد البياني أوالقياسي، إضافة إلى تفصيل القول في محل الاجتهاد ومجاله، فهل يقع الاجتهاد في النص؟ أم لا اجتهاد مع النص.

1 السمعاني، منصور بن أحمد: **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد الشافعي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999)، ج1، ص18.

وهذا البحث هو محاولة منهجية لدراسة العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله من حيث: المضمون، والأمثلة؛ لفك الاشتباك ومعرفة الفروق بينهما، ومتى يتداخلان، وكيف يخدم أحدهما الآخر.

وما دفعنا لهذه الدراسة هو عدم التفريق الصحيح بين أنواع الاجتهاد ومحلّه، أو افتراض التناقض بينهما، واهتمام بعض المعاصرين بأحد أنواع الاجتهاد دون غيره وهو تحقيق المناط.

ولدرك المبتغى من هذا البحث، فإننا سنبدأ بتناول مفهوم الاجتهاد ومعناه لغة واصطلاحاً، ثم نعرج على أنواع الاجتهاد تفصيلاً، ونظهر محله حتى نوضح العلاقة الأصولية بينهما، ثم نختم بالأمثلة الفقهية التي قد تتداخل فيها أنواع الاجتهاد مع محله.

مشكلة الدراسة، وأسئلتها

تتمحور مشكلة الدراسة حول بيان أنواع الاجتهاد تفصيلاً، وتوضيح محل الاجتهاد، وضبط العلاقة بينهما، تأصيلاً وتطبيقاً، ويتفرع من المشكلة مجموعة أسئلة تحقّق الهدف، وهي:

1. ما تعريف الاجتهاد ومفهومه؟
2. ما أنواع الاجتهاد ومدى تداخلها؟
3. ما محل الاجتهاد؟
4. ما الأمثلة الفقهية التي ينطبق عليها محل الاجتهاد؟ ومن أي نوع؟

أهداف الدراسة

تحقق الدراسة جملة من الأهداف، منها:

1. التعرف على مفهوم الاجتهاد.
2. الكشف عن أنواع الاجتهاد والفروق بينها.
3. بيان محل الاجتهاد عند الأصوليين.
4. رد الأمثلة الفقهية إلى نوع الاجتهاد المناسب لها وربطها بمحل الاجتهاد.

الدراسات السابقة

1_ بحث "**الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**"[1]فقد قسّم الباحث بحثه إلى أربعة مباحث، تناول في المبحث الأول تعريف تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه، وتطرّق الباحث في المبحث الثاني إلى أنواع الاجتهاد وعلاقتها بتحقيق المناط، وتناول في المبحث الثالث أنواع تحقيق المناط ومتى يُشترط العلم بمقاصد الشريعة، وخصّص المبحث الرابع للتطبيقات الفقهية التي أوضحت فكرة البحث، وختم الباحث بحثه بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصّل إليها. وتكمن أهمية البحث في أنها وضّحت العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط وبين مقاصد الشريعة، وبيّنت أنواع تحقيق المناط التي تعتمد على مقاصد الشريعة، ومتى يَلزم العلم بمقاصد الشريعة للاجتهاد في تحقيق المناط، ومتى لا يلزم.

ويلتقي بحثنا معه في توضيح فكرة الاجتهاد في تحقيق المناط، وأنه جزء لا ينفصل عن فهم النص لتطبيقه تطبيقاً صحيحاً. ويفترق بحثنا عنه في أننا نركّز على فهم العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله من حيث المضمون والأمثلة لفك التداخل ومعرفة الفروق بينهما، وكيف يخدم أحدهما الآخر، لضعف التفريق الصحيح بين أنواع الاجتهاد ومحله، أو لافتراض التناقض بينهما.

2_كتاب "**التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**"[2] في أربعة أبواب، خصص الباحث الباب الرابع للاجتهاد والإفتاء، في فصلين، الفصل الأول في الاجتهاد وفيه قضايا أربع، الأولى لتعريف الاجتهاد، ثم الثانية في مبادئ الاجتهاد، ثم الثالثة لشروط الاجتهاد وتأهيل المجتهد، ثم القضية الرابعة في تجديد مناهج الاجتهاد.

---

1 رحال، علاء الدين: **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (65)، ج2، ربيع الثاني، 1436ه، ص76-77.

2 مجموعة من الباحثين بإشراف الدكتور أحمد الريسوني: **التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**، (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1434ه-2014م).

وفصّل القضية الثانية المعنونة بمبادئ الاجتهاد، فذكر حكم الاجتهاد وأركانه، ثم أنواع الاجتهاد، فنقل تقسيم الشاطبي قديماً وتقسيم الدواليبي حديثاً، وغالب التركيز كان على توضيح الفرق بيم القطعي والظني من حيث الثبوت أو الدلالة، وشروط الاجتهاد وتأهيل المجتهد. ويلتقي البحث مع ما نحن بصدده بالانتفاع من أنواع الاجتهاد، فالبحث وإن لم يأت في فهم العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله، لكنه يُفيد في فهم أنواع الاجتهاد وتنوعها، ويفترق بحثنا عنه في أننا نركز على فهم العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله من حيث المضمون والأمثلة.

المنهج

اتبعنا في الدراسة المنهج الاستقرائي لاستقراء آراء الأصوليين الواردة في كتب أصول الفقه حول أنواع الاجتهاد ومحله، ثم المنهج التحليلي لدراسة هذه الآراء وتحليلها، وأخيراً وظّفنا ما نتج معنا لفهم بعض الأمثلة الفقهية التطبيقية لربط الأصول بالفقه وبيان العلاقة الهامة بينهما. وفق الخطة الآتية:

خطة الدراسة

قسّمنا البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث، وخاتمة، تناولنا في المقدمة مشكلة الدراسة وأسئلتها، وأهدافها. وكان المبحث الأول لتوضيح مفهوم الاجتهاد، والثاني لبيان أنواعه، والثالث لمحله، أما الرابع فكان تطبيقاً عملياً لأنواع الاجتهاد ومحله من خلال عرض بعض الأمثلة الفقهية وبيان كيفية ردها إلى محل الاجتهاد ونوعه المناسب. ثم جاءت الخاتمة والتي حوت أهم النتائج.

المبحث الأول: في بيان مفهوم الاجتهاد لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الاجتهاد لغة

الاجتهاد على وزن افتعال، من الجهد، وهي إما بالضم "الجُهْد": أي الطاقة، أو الفتح "الجَهْد": المشقة كما عند ابن منظور[1]، وقد نسب الفيومي[2] لغة الضم إلى أهل الحجاز والفتح إلى غيرهم، وكلاهما يحمل معنى الوُسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود، وفي المعجم الوسيط[3] تفريق بين الكلمتين "الجَهْدُ المشقة والنهاية والغاية، والجُهْد: الوسع والطاقة، وفي القرآن الكريم: ﴿والّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلاّ جُهْدَهُم﴾ [سورة التوبة، آية 79].

وعند التحقيق نجد أن كلمة جهْد بفتح الجيم وضمها قد وردت في ستة مواضع في القرآن الكريم (الأنعام 109، المائدة 53، التوبة 79، النحل 38، النور53، فاطر42)، خمسة بفتح الجيم، وواحدة بضمها وهي الآية السابقة، وأن الخمسة التي جاءت بفتح الجيم جاءت بصيغة القسم المقترن بالإيمان، كقوله تعالى: ﴿وأَقْسَمُواْ بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم﴾ [سورة الأنعام، الآية 109]، والاستخدام القرآني لكلمة "جهْد" في معناه الأوسع يشمل الاجتهاد باعتباره بذل طاقة وتحمل مشقة للوصول إلى الغاية، لكنه لم يُسق للتدليل على شرعية الاجتهاد بالتعريف الاصطلاحي، فالمعنى اللغوي جاء للتعبير عن استفراغ الطاقة وبذل الوسع.

المطلب الثاني: الاجتهاد اصطلاحاً

مصطلح الاجتهاد -وإن كان -من المصطلحات الأصولية المستعملة قديماً، إلا أن الأصوليين لم يتفقوا على حده-خاصة في العصور الأولى للتأليف الأصولي-، فبينما نرى الشافعي(ت204ه) ساوى بين القياس والاجتهاد عندما ذكر متسائلاً في

---

1 ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: **لسان العرب،** (بيروت: دار صادر ودار بيروت، 1955م)، ج13، ص133. وانظر الرازي، محمد بن أبي بكر: **مختار الصحاح،** (بيروت: دار الفكر، 1985م)، ص114.

2 الفيومي، أحمد بن محمد: **المصباح المنير،** (بيروت: مكتبة لبنان، 1987ه)، ص43.

3 **المعجم الوسيط،** قام بإخراج الطبعة: إبراهيم أنيس، وعبد الحليم منتصر، وعطية، ومحمد خلف، ج1، ص142.

الرسالة:"فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما متفرقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم"[1]. نرى من جاء بعده قد وسّعوا مفهومه ورأوا أنه أعم من القياس، وبذلك يكون القياس نوعاً -قسماً- من الاجتهاد[2]لا قسيماً له. ولتقريب المفهوم، يمكن إرجاع مسالك الأصوليين في تعريفهم للاجتهاد لمسلكين اثنين: ، مسلك بُني تعريف الاجتهاد فيه على ما صُدِّر به التعريف، ومسلك بُني تعريف الاجتهاد فيه على القيود الواردة في تعريفه، على النحو الآتي:

المسلك الأول: وهو ما بنى تعريف الاجتهاد فيه على ما صُدّر به التعريف، وهو يتفرع لاتجاهين:

- **الاتجاه الأول:** اعتبار الاجتهاد فعلاً للمجتهد.
- **الاتجاه الثاني:** اعتبار الاجتهاد صفةً للمجتهد[3].

الاتجاه الأول: اعتبار الاجتهاد فعلَ المجتهد

حاول أصحاب هذا الاتجاه التعبير عن الاجتهاد بفعل المجتهد؛ فصدَّروا تعريفهم ببذل الطاقة أو استفراغ الجهد أو غيرها من مترادفات تدل على الجهد الذي يبذله المجتهد.

فالغزالي (ت505ه) يقول: "الركن الأول في نفس الاجتهاد، وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال"[4]، وهو بذلك يجمع بين

1 الشافعي، محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940)، ج1، ص476.

2 الجويني: أبو المعالي عبد الملك: **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997)، ج2، ص6، وانظر السمعاني: **قواطع الأدلة في الأصول**، ج2، ص71.

3 العمري، نادية: **الاجتهاد في الإسلام**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1984)، ص 20.

4الغزالي، محمد: **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413ه)، ص342.

الكلمتين: "بذل واستفراغ" في التعبير عن الاجتهاد وهو فعل المجتهد. وممن ذكر كلمة بذل في تعريف الاجتهاد ابن الهمام[1] (ت861 ه) وغيره.

واختار الشيرازي (ت476ه) كلمة استفراغ بقوله: "الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"[2]، والآمدي (ت631ه) بقوله: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[3]، وتابعه ابن الحاجب[4] (ت648ه) والبيضاوي[5] (ت685ه) وغيرهم.

الاتجاه الثاني: اعتبار الاجتهاد صفةً للمجتهد

وقد صدّر أصحاب هذا الاتجاه تعريفهم بكلمة "ملكة"[6] بمعنى الصفة المكتسبة بالممارسة كالعلم، لكونه صفة كسبية يحصل عليها المجتهد بكثرة الممارسة، فالاجتهاد بذل مجهود كبير يقوم به المجتهد، وهذا الجهد فيه إبداع وتفكير، وإلى هذا الاتجاه ينتمي تعريف الحموي (1098ه) " الملكة التي تحصل للإنسان يقتدر بها على استنباط

1 ابن أمير الحاج، محمد: **التقرير والتحبير**، (بيروت: دار الكتب العلمية،ط2، 1983ه)، ج3، ص 291.

2أبو إسحاق، الشيرازي: **اللمع في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405ه-1985م)، ص129.

3 الآمدي، علي بن أبي محمد: **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1404ه)، ج4، ص169.

4 الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن: **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (السعودية: دار المدني، ط1، 1986)، ج3، ص286.

5 السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب: **الإبهاج في شرح المنهاج**، (بيروت: دار الكتب العلمية ، 1995)، ج3، ص 236.

6 انظر الصنعاني، محمد إسماعيل: **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، وضح حواشيه أحمد المزيدي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص33

الحكم"[1]، وتعريف الدكتور الدريني (2013م) بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصاً وروحاً"[2].

والفرق بين الاتجاهين أن الاتجاه الأول – فعل المجتهد بفرعيه بذل واستفراغ – نظر إلى ما سيقوم به الشخص ليصبح مجتهداً فيحتاج إلى بذل أقصى الطاقة، أما الاتجاه الثاني – صفة المجتهد– فقد نظر إلى ما سيقوم به المجتهد الذي أصبح لديه الملكة الفقهية التي تؤهله لهذا بعد عدة محاولات وممارسات لهذا البذل والجهد.

المسلك الثاني: الذي بُني التعريف فيه على القيود المذكورة.

القيد الأول: كون من صدر عنه الاجتهاد معتبراً من الفقهاء أم من المجتهدين، فالغزالي يرى تقييد الاجتهاد بأن يكون صادراً من مجتهد[3]، بينما ابن الحاجب (646ه) وابن الهمام (861ه) يقيدانه بصدوره من فقيه[4]، ومن الأصوليين من لا يقيِّده لا بالمجتهد ولا بالفقيه كالبيضاوي (685ه) الذي يعرّف الاجتهاد بقوله: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[5]، وكذلك الآمدي (631ه)[6]، واعتبر هؤلاء قيد المجتهد أو الفقيه لا قيمة له إذا اشْتُرط الاجتهاد بدرك الأحكام الشرعية، ولا يمكن لمن ليس بمُدركٍ لعلوم الشريعة، أن يجتهد سواءً أسُمي فقيهاً أم لم يسمَّ.

القيد الثاني: الحكم الشرعي، وهو القيد المذكور في جُل تعريفات الأصوليين للاجتهاد، فالاجتهاد بمعناه الاصطلاحي لا يكون إلاّ لتحصيل الحكم الشرعي،

---

1 الحموي، أحمد بن محمد: **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، ج1، ص34.

2 الدريني، فتحي: **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط2، 1985م)، ص16 – 17.

3 الغزالي: **المستصفى**، ص281.

4 ابن الحاجب، عثمان بن عمر: **مختصر المنتهى الأصولي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983م)، ج2، ص298. أمير بادشاه، محمد أمين: **تيسير التحرير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ج4، ص178. 179.

5 إسماعيل، شعبان: **تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول** ، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت)، ج3، ص243.

6 الآمدي: **الإحكام**، ج4، ص 169.

وهذا القيد ليس محل خلاف عند الأصوليين القدماء لإدراكهم حقيقة الاجتهاد الذي يقصدون.

القيد الثالث: العلم والظن، ومنشأ هذا القيد من تعريف الغزالي "في طلب العلم بأحكام الشريعة"[1] وقد قيّد بعض الأصوليين الطلب هذا بالظن على خلاف ما قاله الغزالي، كابن الحاجب بقوله: "ظن بحكم شرعي"[2] والمقصود بالظن هنا ما يقابل العلم المفيد للقطع، وجمع بعضهم بين الكلمتين كابن الهمام بقوله: "قطعياً كان أو ظنياً"[3].

وخلاصة ما يلاحظ على معنى الاجتهاد:

1. فهم المجتهد وإدراكه للأحكام القطعية لا يعدّ اجتهاداً لأنه لا يؤثر عملياً فيها، فهي لا تقبل الاحتمال ولا يجوز الخلاف فيما تنص عليه من حكم، فالأصوليون لا يرون الاجتهاد في الأحكام القطعية، وذلك لأن معرفتها لا تفتقر إلى بذل جهد.

2. من صرّح من الأصوليين بالاجتهاد في الأحكام القطعية كان يقصد الاجتهاد في اكتشاف القطعية لا الاجتهاد في القطعية ذاتها،[4] أو الاجتهاد في تنزيل حكم النص القطعي على النازلة الجديدة.

3. أضاف بعض الأصوليين إلى تعريف الاجتهاد قيد الاجتهاد في تطبيق الأحكام "الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها"[5]. وقد قام النجار بمحاولة التركيز على الاجتهاد التطبيقي فقسّم الاجتهاد إلى قسمين: الاجتهاد في الفهم والاجتهاد في التطبيق، وعرّف

---

1 الغزالي: **المستصفى**، ص342.

2 ابن الحاجب، **مختصر المنتهى الأصولي**، ج2، ص298

3 أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ج4، ص178 .

4 المرجع السابق.

5 دراز،عبد الله: **تعليقاته على الموافقات**، (بيروت دار المعرفة، ط3، 1417هـ-1997م)، ج4، ص463.

الاجتهاد التطبيقي بأنه "الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال"[1]، وقد ذكر هذا في أكثر من مُؤلَّف[2].

4. ونلحظ هنا أنَّ تعريفات الأصوليين وإن لم تشر إلى الجانب التطبيقي فإن هذا لا يعني غيابه عنهم، ولا نحسب أن الأصوليين كانوا بصدد تعريف الاجتهاد تعريفاً مجرّداً فحسب، بل كان تركيزهم على وقوع الاجتهاد الفعلي وتعريف ما هو واقع، ولا يعقل أن يكون المقصد من الاجتهاد في الأحكام الشرعية التوصّل إلى نتائج نظرية، بل كان الاجتهاد في قضايا حقيقية حدثت، وكان للمجتهدين دور في إعطاء الحكم الشرعي للحوادث التي وقعت.

5. من المعاصرين من ذهب إلى عدم عدّ تعريفات الأصوليين للاجتهاد تعريفات محدّدة بقدر تسميتها بمفهوم الاجتهاد، إدراكاً منه بأن تلك المحاولات نابعة عن مفاهيم معينة تكونت لدى واضعيها حول العملية الاجتهادية.[3]وقد ناقش هذه المفاهيم التي قسّمها إلى ثلاثة مراحل بدءاً بالشافعي، ثم مفهوم الاجتهاد بعد الشافعي إلى نهاية القرن السادس الهجري، ثم مفهوم الاجتهاد من نهاية القرن السادس الهجري إلى يومنا. والمنطلق الذي انطلق منه هو أن وضع تعريف للاجتهاد أمر مُتعذّر إذ يسبقه ممارسة الاجتهاد، إذ كيف يُمارس الشيء قبل معرفة حقيقته؟

المبحث الثاني: أنواع الاجتهاد

عند دراسة كتب الأصوليين نجد نماذج متنوعة لعرض أنواع الاجتهاد، فمن الأصوليين من ركز على أنواع الاجتهاد حسب محله، ومنهم من ذكر أنواع الاجتهاد

---

1 النجار، عبد المجيد: **فصول في الفكر الإسلامي**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1922م)، ص163.

2 مثل كتابه: **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، (أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1993م)، ص124. وكتابه: **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، (قطر: كتاب الأمة، عدد (20)، ط1، 1410هـ).

3 سانو، قطب: **الاجتهاد في فهم النص معالم وضوابط**، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، قدّمت إلى كلية القانون في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 1996م، ص25.

حسب ثمرته، ومنهم من جعل أنواع الاجتهاد حسب طرقه أو وسائله، وسأختار منها ما يقرب الصورة بين أنواع الاجتهاد ومحله.

نموذج الرازي (606ه)

نسب الزركشي (794ه) للرازي أنه جعل للاجتهاد أنواعاً ثلاثة في قوله: "اسم الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معان: أحدها القياس الشرعي...والثاني ما يغلب في الظن من غير علة كالاجتهاد في المياه والوقت والقبلة وتقويم المتلفات...والثالث الاستدلال بالأصول"[1]، فعند الرازي أنواع الاجتهاد ثلاثة أولها القياس المعروف عند الأصوليين والمستعمل كثيراً ومحله المسائل الجديدة لكنه يعتمد على النص (الأصل) فلا قياس بدون نص، والثاني الاجتهاد بدون علة وهو هنا يشير إلى تحقيق المناط ويذكر له أمثلة كثيرة ومحله النص، والثالث هو الاستدلال بالأصول.

نموذج ابن تيمية (728ه):

ذكر ابن تيمية أن للاجتهاد أنواعاً ثلاثة: تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه. وقبل التفصيل أذكر باختصار معنى المناط، فالمناط في اللغة هو ما نيط به الشيء، فيقال نُطت الحبل بالوتد، أنُوطه نَوْطاً إذا علقته، وانتاط تعلق، والأنواط المعاليق.[2]وقد استخدم الأصوليون المناط وعنوا به العلة، قال الغزالي: " اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصّبه علامة عليه."[3] وأوضح الآمدي معنى تحقيق المناط بقوله: " هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[4]، وذكر الطوفي (ت716ه) أن لتحقيق المناط نوعين، الأول: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها أو منصوص عليها هي الأصل، فيتحقق المجتهد من وجودها في

1 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: **البحر المحيط في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتبي، 1994)، ج8، ص228.

2 انظر الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1997م)، ص892.

3 الغزالي: **المستصفى**، ج2، ص230.

4 الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص335.

الفرع، والثاني: أن تعرف علة الحكم بنص أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع وهو القياس[1]، وهذا توسيع لمعنى تحقيق المناط وأنه أكبر من القياس.

ونعود لأنواع الاجتهاد عند ابن تيمية، فنراه قد جعلها ثلاثة :

1. تحقيق المناط : وهو "أن يعمل بالنص والإجماع، فإن الحكم معلّق بوصف يحتاج في الحكم على المعين أن يعلم ذلك الوصف فيه"[2]. ومثاله معرفة العدالة في الشهود، فالله تعالى أمرنا بإشهاد ذوي عدل منا، وممن نرضى من الشهداء، وعلى القاضي أن يعلم تحقق هذه الصفة في كل شاهد؛ لأن الاجتهاد في فهم معنى عدالة الشهود خاضع لتغير الزمان والمكان، فما يطرأ على مواصفات العدالة في الإنسان من الأمور القابلة للتغيّر وعلى المجتهد أن يطبق هذا المعنى على الشهود، فمحل هذا النوع من الاجتهاد هو النص بفهمه وتنزيله على الواقعة الجديدة.

تنقيح المناط: وهو " أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد حكم في معيّن، وقد علم أن الحكم لا يختص به فيريد أن يُنقّح مناط الحكم ليعلم النوع الذي حكم فيه"[3] أي أن ينص على حكم عين أو أعيان معينة يعلم من الشرع عدم اختصاصها بذلك الحكم، مما يحتاج معه إلى تحديد ما لأجله كان الحكم. ومثاله حديث الفأرة إن وقعت في السمن[4]، " فإن الحكم ليس مخصوصاً بتلك الفأرة وذلك السمن، ولا بفأر

1 الطوفي، نجم الدين سليمان: **شرح مختصر روضة الناظر**، تحقيق: عبدالله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987)، ج3، ص233.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995)، ج22، ص329.

3 المرجع السابق، ج19، ص15.

4 عن ميمونة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت في سمن، فقال: «ألقوها وما حولها فاطرحوه، وكلوا سمنكم»، البخاري، محمد بن إسماعيل: **الصحيح**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (دار طوق النجاة، ط1، 1422ه)، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء، حديث (235)، ج1، ص56.

المدينة وسمنها، ولكن السائل سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت في سمن؛ فأجابه؛ لا إن الجواب يختص به ولا بسؤاله[1].

وهذا توسيع لفهم النص وربطه بأصل عام وعدم قصره على المثال المنصوص عليه، وهو أعم من القياس.

2. تخريج المناط:[2] وهو "أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها، إما لانتفاء الفارق؛ أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل"[3]؛ فهذا هو القياس" ومحله النوازل الجديدة لكن يحتاج إلى فهم النص (الأصل).

وهو يرى أن أن الاجتهاد لا يكتمل إلا بوجود الثلاثة مجتمعة دون الاضطرار لتقسيم الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد إما تنقيح مناط حيث توجد العلة ومحله النص، ثم التحقق من هذا المناط في النازلة الجديدة، أو تخريج مناط عند غياب العلة فلا يعتمد بشكل مباشر على النص، ثم التحقّق من انطباق هذا المناط على النازلة الجديدة وهذه الأنواع الثلاثة تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط، هي جماع الاجتهاد[4]، في إشارة إلى أنها مجتمعة قد تكون في اجتهاد واحد، وأن تنوعها لا يقتضي بالضرورة تقسيم الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع، فالاجتهاد يتحقق من الاجتهاد في تنقيح المناط أو تخريجه ثم التحقق منه، لأن العلة إما منصوص عليها فتحتاج إلى تنقيح وتهذيب، وإما غير منصوص عليها فتحتاج إلى تخريج، وفي الحالتين لا بدّ من التحقّق من انطباق العلة على النازلة الجديدة.

وهذا النظر من ابن تيمية قد لا يشركه فيه أغلب الأصوليين، حيث نظروا إلى تحقيق المناط على أنه أهم أنواع الاجتهاد، وأنه الثمرة المرجوة من الاجتهاد، "فإن الشارع غاية ما يُمكنه بيان الأحكام بالأسماء العامة الكلية ثم يُحتاج إلى معرفة دخول

1 انظر ابن تيمية: **الفتاوى**، ج22، ص330.

2 العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب: **رسالة في أصول الفقه**، تحقيق: موفق بن عبد الله (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1992،1م)، ج1، ص80.

3 ابن تيمية: **الفتاوى**، ج22، ص327. وانظر ج19، ص17.

4 المرجع السابق، ج22، ص329.

ما هو أخص منها تحتها من الأنواع والأعيان"[1]، حيث إن الاجتهاد يبدأ بفهم النص الشرعي بشكل عام، ثم تنزيل النص على كل جزئية جديدة للتأكد من انطباق العلة عليها "وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها بل لا بُدّ فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط"[2]، وهو اجتهاد مطلوب كلما جدّت نازلة. فالاجتهاد في فهم معنى العدالة في الشهود –مثلاً– خاضع لتغيّر الزمان والمكان، وهو اجتهاد دائم متجدّد لإثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، فما يطرأ على مواصفات العدالة في الشهود من الأمور القابلة للتغيّر، وعلى المجتهد أن يطبّق هذا المعنى على الشهود في كل نازلة، وهذا هو الاجتهاد في تحقيق المناط، أو ما اصطلح عليه بعض المعاصرين بالاجتهاد التنزيلي.

نموذج الشاطبي (790هـ)

فصّل الشاطبي أنواع الاجتهاد بطريقة مرتبطة بانقطاع الاجتهاد من عدمه وأنه على قسمين:

القسم الأول: الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع.

والقسم الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع.

وبيّن علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بقوله: "أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا"[3]. وشرح الشاطبي مسألة انقطاع الاجتهاد وجواز خلو العصر من مجتهد، فقرر أنه إذا

---

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: دار الكنوز الأدبية، 1406هـ)، ج7، ص337.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: **منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية**، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ، ط1، 1406هـ)، ج6، ص412.

3 الشاطبي، ابراهيم بن موسى: **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، ط5، 2001م)، ج2، ص 462. وهذا ما ذكره القرافي السابق للشاطبي بقوله: "وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، بخلاف النوع الأول من تحقيق المناط، وبخلاف تخريج المناط وتنقيح المناط فإنها من أفراد الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا" انظر القرافي، أحمد بن إدريس: **الفروق**، (القاهرة، عالم الكتب، د.ت)، ج2، ص133.

كان المقصود الاجتهاد بالوصف الأول (الذي لا ينقطع) فلا يجوز توقف الاجتهاد وبالتالي، لا يجوز خلو العصر من مجتهد، وإذا كان المقصود الاجتهاد بالوصف الثاني (الذي يمكن أن ينقطع) فيجوز أن يتوقف الاجتهاد وبالتالي يجوز أن يخلو العصر من مجتهد[1].

وتفصيل القول في كل قسم على النحو التالي:

القسم الأول: الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع.

بدأ الشاطبي في التفصيل وربط بين نوع الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع، ونص على أنه الاجتهاد في تحقيق المناط، فقال: "فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمّة في قبوله"[2]، وشرحه بقوله: "أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"[3]، فالاجتهاد هنا هو بذل الجهد في تطبيق الحكم (تعيينه) أي إعطاء الحكم لكل نازلة جديدة.

ومثّل بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [سورة الطلاق، آية 2] ، فالنص يوجب أن يكون الشاهد عدلاً فيجب تحديد معنى العدالة التي لها طريقان أعلى وأدنى، ثم تعيين من حصلت فيه صفة العدالة، وهذا هام في إثبات صلاحية النصوص الشرعية لكل زمان ومكان، فالاجتهاد في تحقيق المناط هنا يتوقف على تحديد مواصفات الشاهد حسب العُرف الجديد، أما النص فيوجب الإشهاد عن طريق الشهود وهذا ثابت لا يتغير فالنص قاطع في وجوب الإشهاد، لكن متغير في تحديد مواصفات الشاهد، فالاجتهاد في تحديد مواصفات الشاهد مطلوب.

ومن الأمثلة القابلة للاجتهاد الفقر، والنفقة، وغيرها من أمور فيها حدّ أعلى وحدّ أدنى، فالمجتهد "مفتقر إلى النظر في حال المنفَق عليه والمنفِق، وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها"[4]، ليصل الشاطبي إلى أن التقليد هنا لا يكفي "فلا يمكن أن يستغنى هنا بالتقليد... لأن

1 انظر رحال، **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، ص76-77.

2 الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص464.

3 المرجع السابق.

4 المرجع السابق.

كل صورة من صور النازلة، نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدّم لها نظير، وإن تقدّم لها في نفس الأمر فلم يتقدّم لنا، فلا بدّ من النظر فيها بالاجتهاد"[1]، فالاجتهاد هنا ضروري للتحقّق من انطباق النص على النازلة الجديدة، وهو اجتهاد متكرر ودائم لا يمكن أن ينقطع "لأن هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كُلي في كل زمان، عام في جميع الوقائع، أو أكثرها، فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه، وذلك غير صحيح"[2]. ويضرب مثلاً كذلك لما فيه حكومة من أروش الجنايات، وقيم المتلفات مستدلاً بأن "الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر"[3].

وهذا الاجتهاد هو الذي لا ينقطع أبداً وهو اجتهاد في تحقيق النص على النازلة الجديدة، فيجب الاجتهاد في تحديد معنى العدالة والفقر، والنفقة، والأروش، وغيرها من مصطلحات وقضايا شرعية[4]، بما يحقق المقصد الشرعي المقصود من تطبيق النص بتنزيله على الحوادث الجديدة، وبهذا يبقى النص صالحاً للتطبيق مهما تغيرت الظروف وتباعدت الأزمان وهذا الاجتهاد هو في الحقيقية اجتهاد في النص، أي في توسيع دائرة تطبيقه لتشمل النوازل الجديدة، فمقدار الفقر في القرن الأول قد يختلف عنه في القرون اللاحقة وهكذا، ومقدار النفقة قد يختلف من قرن لآخر، ومن بلد لآخر، وتختلف أنظار المجتهدين في تحديده.

وهذا اجتهاد في تحقيق المناط العام المتعلق بالأنواع، وهو الذي لا يمكن أن ينقطع، إذ الأحداث متجددّة تتطلب اجتهاداً في تحقيق المناط أي تعيين محل الحكم الشرعي، وهذا لا يتوقف النظر فيه على شروط كثيرة بل "الحاصل أنه لا بدّ منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه"[5]، فهو ميسور للمجتهد.

---

1 المرجع السابق

2 القرافي، **الفروق**، ج2، ص133.

3 الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص466.

4 رحال: **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، ص78.

5 الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص466.

ولا يُكتفى بالتقليد هنا، بل التقليد ضار ومناف لمقاصد الشريعة فتحديد الفقهاء سابقاً لمقدار النفقة قد يكون ضاراً لنا إذا اكتفينا بالتقليد، والأَولى أن تقتصر معرفتنا لمقدار النفقة المحدّد عند الفقهاء سابقاً على الإفادة في فهم واقعهم، لا التمسك بقولهم في هذه الجزئية.

والاجتهاد في تحقيق المناط هنا يجب في كل حكم شرعي وإن كان الحكم قد اجتهد فيه من قبل، فالاجتهاد السابق لا يمنع الاجتهاد الحالي، فمقدار النفقة أو الفقر في واقعنا مختلف عن مقدارهما في القرن الأول مثلاً، فللنفقة والفقر حدّ أعلى وحدّ أدنى، وتنزيل النص على المكلف لا بدّ من الاجتهاد فيه، ونلحظ أن الاجتهاد في تحقيق المناط هو اجتهاد لا محالة في النص فهماً وتنزيلاً على الواقعة الجديدة، فتحقيق المناط نوع من الاجتهاد ومحله النص الظني أو القطعي.

القسم الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع، وهذا الاجتهاد له ثلاثة أنواع[1]:

أ. تنقيح المناط.

ب. تخريج المناط.

ج. هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر، لأنه ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيّن نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك.

ثانيهما: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقّق مناط حكمه (تحقيق المناط الخاص).

فكأّن تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وتحقيق خاص من ذلك العام[2].

نموذج معاصر (الدواليبي 2004 م)

ذهب بعض المُحْدثين في بيانهم لأقسام الاجتهاد بالنظر إلى طرقه- أي الطرق التي يسلكها المجتهد- إلى أنها ثلاثة تتمثل في:

1. الاجتهاد البياني: وذلك ببيان النصوص الشرعية وتحديد نطاقها، بعد معرفة دلالات الألفاظ وفهم القواعد اللغوية. وهذا اجتهاد محله النص.

1 المرجع السابق، ج4، ص469-470.

2 المرجع السابق..

2. الاجتهاد القياسي: باستخراج علل الأحكام والتحقق من وجودها في الفروع لتعدية الأحكام لها، أي إضافة غير المنصوص عليه من الوقائع إلى نطاق النصوص بطريق القياس على ما في النصوص، فهو في غير المنصوص عليه لكنه يعتمد على النص (الأصل) للوصول إلى حكم النازلة الجديدة (الفرع).

3. الاجتهاد الاستصلاحي: بالاعتماد على بذل الجهد لتحديد مقاصد الشريعة ليتخذ منها أصل من أصول التشريع في كل نازلة عن طريق الاستصلاح[1]. وهذا إضافة إلى ما أراد الشارع إدخاله من الوقائع في نطاق النصوص عن طريق الاستصلاح.[2] محله النوازل الجديدة بعد استخراج مقاصد النصوص.

والملاحظ على هذه التقسيمات أنها ليست على إطلاقها، فغالباً ما تتداخل وقد يحتاج المجتهد في مسألة ما إلى تطبيق هذه الأقسام الثلاثة مجتمعة للوصول إلى الحكم الاجتهادي، بل ويغلب عليها أنها تقسيمات ذات منحى تعليمي، الغرض منها تسهيل فهم الاجتهاد، فتخريج المناط يشبه الاجتهاد القياسي وتحقيق المناط يكون في النصوص وغيرها فيشمل الاجتهاد البياني والاستصلاحي.

نموذج معاصر (الدريني ت 2013م)

ذكر الدريني ثلاثة أنواع للاجتهاد هي[3]:

1. الاجتهاد في النصوص، وتعليلها استشرافاً إلى مقصد الشارع منها، فمحل الاجتهاد هنا هو النص.

2. اجتهاد في تطبيق النصوص برعاية الظروف القائمة أثناء التطبيق، والنظر فيما عسى أن يسفر عنه هذا التطبيق. بتأثير الظروف القائمة. من مآل متوقع، إذ يكيّف

---

1 الدواليبي، محمد معروف: **المدخل إلى علم أصول الفقه**، (دمشق: جامعة دمشق، 1963م)، ص407. وانظر الزحيلي، وهبة: **أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1986)، ج2، ص1040. 1041.

2 انظر: **التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**، ص694.

3 الدريني، فتحي: **الجمود الفقهي والتعصب المذهبي**، بحث ضمن كتاب "إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر"، (مالطا: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي T.W.S.C، ط1، 1991م)، ص110. 111.

الفعل. ولو كان في أصله مشروعاً بالمشروعية وعدمها في ضوء ذلك المآل؛ لأن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً.

ونرى أن الفصل بين النوع الأول "الاجتهاد في النصوص"، والنوع الثاني "الاجتهاد في تطبيق النصوص"، واعتبار الأول اجتهاداً في فهم النصوص، واعتبار الثاني اجتهاداً في التنزيل. أي تنزيل النص على الواقع بتطبيقه تطبيقاً يحقق المقصد منه ،، تقسيم إن صح من الناحية التعليمية فإنه لا يصح من الناحية التطبيقية الفعلية، فلم يكن الاجتهاد الذي مارسه المجتهدون والذي يُطالب به المحدثون. بغض النظر عن طريقة الكتابة والتأليف. اجتهاداً في استنباط الأحكام الشرعية فحسب، وإن كانت النظرة الأولى للمنهجية المتبعة في كتب الأصول قد توهم هذا، فالاجتهاد ما كان ولا يمكن أن يكون مجرد تمرينات ذهنية على مسائل تجريدية، مفصولة عن التطبيق أو منعزلة عن التنزيل للواقع، فقيمة الاجتهاد في إمكانية تحققه، فالاجتهاد يتطلب عمق نظر لاستنباط الحكم الشرعي للقضية الجديدة المطروحة استنباطاً مقترناً بإمكانية التطبيق، بل لا يكون الاجتهاد اجتهاداً إذا لم يراعِ المجتهد أثناء محاولة فهمه واستنباطه للحكم الشرعي مدى إمكانية تنزيل هذا الحكم على الواقع الفقهي بناء على ما تجري به أفعال الناس من الأعراف والعادات، أي أن لأحداث الواقع أثر بالغ في الاستنباط ومن ثم صياغة الحكم الاجتهادي.

3. الاجتهاد فيما لا نص فيه.

ويظهر هنا أن الدريني قد قرّب كثيراً أنواع الاجتهاد لمحل الاجتهاد، وإن كان تقسيمه عند التدقيق ينقسم إلى نوعين هما:

أ- الاجتهاد في النصوص (وهذا يشتمل على الاجتهاد في التطبيق حتماً).

ب- الاجتهاد فيما لا نص فيه.

وبذلك يؤكد الدريني على أن الاجتهاد كما يكون عند عدم النص، يكون كذلك عند وجوده ، فالقاعدة التي مفادها أن لا اجتهاد في مورد النص ليست على إطلاقها"،

لأن ما وقع من اجتهاد بالرأي في الصدر الأول لم يكن منحصراً فيما لا نص فيه، بل كان ميدانه من أول الأمر النصوص تفهماً وتطبيقاً[1].

نموذج معاصر (عبد الله بن بيّه)

يرى ابن بيه أن أنواع الاجتهاد ثلاثة[2]:

1. اجتهاد جديد لإحداث قول في قضية جديدة قياساً على المنصوص في الأصلين الكتاب والسنة. وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي يعتمد على فهم علة النص (الأصل) لمعرفة حكم النازلة الجديدة (الفرع).
2. اجتهاد في تحقيق المناط، وهو اجتهاد لا ينقطع أبداً، ومحله النص فهماً وتنزيله على الوقائع الجديدة.
3. اجتهاد ترجيحي وهو اختيار قول قد يكون مرجوحاً في وقت من الأوقات.

وخلاصة أنواع الاجتهاد أن الاجتهاد البياني والتعليلي والتنزيلي وتحقيق المناط مجالها النصوص فهماً واستنباطاً لمقاصدها واجتهاداً في تطبيقها على النوازل، بينما الاجتهاد القياسي والاستصلاحي والاستحساني مجالها حيث لا يوجد نص للنازلة الجديدة.

المبحث الثالث: محل الاجتهاد

لقد اهتم الأصوليون بتحديد محل الاجتهاد (المجتَهد فيه) لما له من أهمية خاصة في تقويم عملية الاجتهاد "الصحيح" القائم على الأصول المعتبرة، ودفعاً للإيهام الحاصل من "دمج" أو "خلط" محل الاجتهاد بأنواعه، حيث قد وُجِد من بعض المعاصرين أنهم لم يفرقوا بين أنواع الاجتهاد وبين محله مما أوقع في بعض الإشكاليات. فتحديد محل الاجتهاد أمر له من الأهمية مكان، إذ الاجتهاد المعتبر شرعاً هو المقيد بكونه واقعاً في محل الاجتهاد المسموح به لا غير، أي ما يجري فيه الاجتهاد.

---

1 الدريني: **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ص7.

2 انظر ابن بيّه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، (جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط2، 2012)، ص170.

ولقد حاول بعض المُحْدثين تحديد محل الاجتهاد بالرجوع إلى كتب الأصوليين القدماء، وتحديداً في قاعدة "لا اجتهاد مع النص" لتقييد الاجتهاد، والقاعدة تحتمل أكثر من معنى، فقد استخدمها بعضهم على إطلاقها فحدّد محل الاجتهاد فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة، فإذا وجد النص فلا يجوز الاجتهاد، والواجب إتباع النصوص. وبعضهم تجاوز المعنى العام مستدلاً ببعض الأمثلة التي ظاهرها يدل على مخالفة نصوص من الكتاب أو السنة كاجتهاد كبار الصحابة رضي الله عنهم، فجعل الاجتهاد في النصوص وعند عدمها، ولتوضيح الإشكالية لابد من فهم أمور ثلاثة:

أ. الاجتهاد فيما لا نص فيه.

ب. معنى النص في قاعدة لا "اجتهاد مع النص".

ج. تعدّد محل الاجتهاد كما حدّده الأصوليون.

أ. الاجتهاد فيما لا نص فيه

إن الاجتهاد فيما ليس فيه نص من الكتاب أو السنة هو القدر المشترك المتفق عليه عند الأصوليين، إذ الاجتهاد جائز بل واجب في بعض القضايا إذا لم تتوفر النصوص، ولا خلاف حول المبدأ، أي جواز الاجتهاد فيما لا نص فيه، ولكن الاختلاف في كيفية الاجتهاد، وهل يجب اقترانه بأصل ثابت مقرر في الشريعة أم لا؟ وخلاصة القول جواز الاجتهاد شريطة أن يكون المُجتهِد من أهل الاجتهاد، ومراعياً لشروطه، متفهماً للقواعد والمقاصد الشرعية[1].

ب. معنى النص في قاعدة "لا اجتهاد مع النص"

يجب ابتداء تحرير المراد بالنص في هذه القاعدة، فللنص معنى لغوي ومعنى اصطلاحي، فاللغوي يدور حول الكشف والظهور[2]،-وإن احتمل غيرها من معانٍ

1 انظر الغزالي: **المستصفى**، ج4، ص18-20. وانظر مزيفة، أمينة: **المنهج الاجتهادي عند حجة الإسلام أبي حامد الغزالي**، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص23.

2 انظر ابن منظور: **لسان العرب**، ج6، ص4441. والرازي: **مختار الصحاح**، ص662.

كـالتوقيف والتعيـين أو الرفـع- وهـو غـير مقصـود هنـا في القاعـدة. . أمـا المعنـى الاصطلاحي فيقصد به أكثر من معنى، جمعت غالباً في:

1. كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواءً كان ظاهراً أم نصاً، أم مفسراً حقيقةً أم مجازاً، عاماً أم خاصاً.

2. ما ذكره الشافعي، فإنه سمى الظاهر نصاً، والنص في اللغة بمعنى الظهور.

3. مالا يتطرق إليه احتمال أصلاً (وهو الأشهر)، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكلما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصاً.

4. مالا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرجه عن كونه نصاً.

5. الكتاب والسنة، أي ما يقابل الإجماع والقياس[1].

وما يهمنا من هذه المعاني المتعددة للنص هو المعنى العام أي الكتاب والسنة (جميع نصوصهما) أي ما يقابل الأدلة الأخرى كالقياس وغيره، أو المعنى الأدق وهو ما دلّ على معناه بغير احتمال. ونظراً لتوفر طريقتين أو مدرستين للأصول وكلتا المدرستين تستخدمان لفظ "النص" كان لا بد من توضيح المقصود بالنص عند كل مدرسة، فالنص عند الأصوليين المتكلمين هو اللفظ الذي ظهرت دلالته بنفسه على معناه ظهوراً قوياً، بحيث لا يحتمل التأويل ولا يقبل النسخ ومعنى هذا أن دلالته دلالة قطعية غير محتملة للتأويل، وبهذا لم يَعُد قابلاً للاجتهاد[2].

1انظر التهانوي، محمد بن علي: **كشاف اصطلاحات الفنون،** (بيروت: دار صادر، 1961م)، ج3، ص1305. وهذه المعاني هي الأكثر تداولاً، وإن كان بعض الأصوليين -كالزركشي- قد أعطى للنص معاني أخرى مثل: ما يذكر في باب القياس وهو أول الطرق الدالة على العلية وهو مقابل الإيماء، وما نص عليه الشافعي فيقال لألفاظه نصوص باصطلاح أصحابه قاطبة، وحكاية اللفظ على صورته، وما يقابل الظاهر، انظر : الزركشي، **البحر المحيط**، ج1، ص462.

2 الغزالي، **المستصفى**، ص196، الباجي، أبو الوليد: **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995)، ص195. مع التأكيد أن اللفظ قد يكون محتملاً للتأويل -الاجتهاد- من جهة وغير محتمله من جهة أخرى.

والنص عند المدرسة الثانية (الحنفية) كما قال السرخسي-(490ه) "ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً دون تلك القرينة"[1] أي ما دون المحكم والمفسر في القوة.

وبالعودة إلى قاعدة "لا اجتهاد مع النص" فإن المقصود من النص هنا ما كان قطعياً في ثبوته ودلالته، أي ما دل على معناه بغير احتمال فلا اجتهاد فيه وإلا جاز الاجتهاد إن كان ظنياً من هذين الوجهين أو أحدهما[2]. فقاعدة لا اجتهاد مع النص تحصر في منع الاجتهاد مع نصوص القرآن أو السنة الدالة على معناها من غير احتمال، ولا تمنع الاجتهاد مع نصوص القرآن والسنة إذا كانت ظنية محتملة، بل ولا تمنع القاعدة أيضاً _وهو الأهم_ من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة الجديدة بتحقيق مناط النص في الواقعة الجديدة، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً ونوع الاجتهاد هو تحقيق المناط بالتحقق من أن مناط الحكم المنصوص عليه متوفر في النازلة الجديدة.

ج. **تعدّد محال الاجتهاد**

لم يحصر الأصوليون الاجتهاد فيما لا نص فيه فحسب، بل حصل الاجتهاد في النصوص من أيام الصحابة رضوان الله عليهم، وهو اجتهاد في فهم النص وتطبيقه، والمتفق عليه عندهم عدم جواز الاجتهاد فيما فيه نص قاطع في مسألته (واقعته)، كتطبيق حد السرقة على السارق، وهذا بخلاف النوازل الجديدة كالنباش، أو كالسرقة الالكترونية، أو سرقة المعلومات، مما تستوجب النظر والاجتهاد في تحقق وجود شروط حد السرقة، وهو اجتهاد في محل النص القطعي لكن من نوع تحقيق المناط الذي يجب ألا ينقطع، وعبارة الغزالي تبين هذا، إذ تحت عنوان المُجتهَد فيه يقول: "والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"[3]، والاحتراز الأول كون المُجتهَد فيه حكماً شرعياً أي ألا يكون من العقليات والعقائد، والاحتراز الثاني عدم

1 السرخسي، محمد بن أحمد: **أصول السرخسي**، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج1، ص164.

2 انظر مجموعة من الباحثين: **التجديد الأصولي**، ص694.

3 الغزالي: **المستصفى**، ص345.

وجود الدليل القاطع في هذا الحكم الشرعي حتى يجوز الاجتهاد، فأي مسألة تستند إلى دليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة فيصح الاجتهاد فيها، ويقول أيضاً: "وإنما نعني بالمُجتهَد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثماً كوجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد"[1].فالاجتهاد لا يكون في القطعيات[2]، وقد ذكر الأصوليون القدماء هذا المعنى إذ لا "يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين"[3]. كذلك يقول الرازي: "المُجتهَد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترازنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام، وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع"[4].

وقد غلط بعض المعاصرين حين قسم النصوص إلى قطعية وظنية، وزعم أن النصوص القطعية هي تلك التي لا يختلف الناس في فهمها ولا يَشكّون في صحة مصدرها، وأنها صريحة واضحة لا تقبل التأويل، وغالباً ما يُمَثَّل لها بأركان الإسلام، كالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، وبالمحرمات اليقينية كالسحر وقتل النفس والربا وغير ذلك، أو ما يتعلق بفضائل الأعمال والأخلاق[5]، وأدى هذا التقسيم إلى التوهم بأن الاجتهاد لا يقع في النصوص القطعية.

وموضوع القطع والظن من المواضيع المشتركة المتداخلة بين أصول الفقه وأصول الدين، فمن الفقهاء من لم يقبل التفريق بين أصول الفقه وأصول الدين على أساس القطع والظن، كابن تيمية الذي لم يقبل فكرة القسمة التي افترضها علماء

---

1 المرجع السابق.

2 انظر الدريني: **المناهج الأصولية**، ص19.

3 التفتازاني، سعد الدين مسعود: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج2، ص118.

4 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: **المحصول**، تحقيق: طه جار العلواني، (بيروت: مسسة الرسالة، ط3، 1997)، ج6، ص27.

5 انظر الميلي، محسن: **ظاهرة اليسار الإسلامي**، (الرياض، دار النشر الدولي، ط1، 1993)، ص120 وما بعدها. وانظر الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقاصدي**، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998)، ج2، ص34 وما بعدها.

الكلام في أن الفرق بين الأصول (أصول الدين) والفروع (الفقه) هو أن الأصول أدلتها قطعية والفروع أدلتها ظنية "وقد تكلموا في الفرق بين الأصول والفروع، فقيل: الأصل ما فيه دليل قطعي، والفرع بخلافه...، قلت: كثير من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف"[1]، وقد أكّد على هذا المعنى أيضاً بقوله: "والذين فرّقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطاً يُميز بين النوعين، بل تارة يقولون: هذا قطعي وهذا ظني، وكثير من مسائل الأحكام قطعي وكثير من مسائل الأصول ظني"[2]، فقبل أن يذكر ابن تيمية محل الاجتهاد أراد أن يُحرّر محل النزاع في القسمة إلى قطعي وظني وأن يُدخِل بعض الفروع الفقهية في القطعيات، أو على الأقل أن يُبين خطأ الاعتقاد بأن فروع الفقه ظنية بإطلاق. إنه اعترض على عدّ المسائل المُجتَهد فيها ظنية بإطلاق، مؤكداً على أن المسائل القطعية قد يحصل فيها الاجتهاد أيضاً، فقد علق على ما ذكره الجويني من أن المسائل قسمان قطعية ومُجْتَهد فيها "والمجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به، قلت: تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط، وليس الأمر كذلك، فربّ دليلٍ خفي قطعي"[3].

فابن تيمية يرفض التقسيم الأصولي الكلامي للقطع والظن مُؤكداً على أن بعض ما يُقال عنه فروع هو من القطع الذي لا يجوز مخالفته، وأن فروع الفقه ليست من الظنيات بإطلاق بل منها ما هو قطعي الدلالة والثبوت، كما أراد أن يصحح الخطأ في حصر القطعيات في أصول الدين أي أصول الاعتقاد فحسب، وهو بهذا يضبط الاجتهاد، فلا يُقال إن الاجتهاد في الفروع الفقهية سائغ بإطلاق لأنها من الظنيات، وقد يجتهد في النص القطعي أي في التحقق من انطباقه في النازلة الجديدة.

كما نصَّ الشاطبي على أن محل الاجتهاد لا يكون في القطعيات "فأما القطعي لا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو

1 آل تيمية، مجد الدين وعبد الحليم وأحمد: **المسوّدة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت) ، ص497.

2 ابن تيمية: **الفتاوى**، ج13، ص126.

3 آل تيمية: **المسودة**، ص496.

قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً"[1]. فكل نص قاطع في الدلالة على معناه، لا يجوز الاجتهاد فيه، وليس المقصود منع الاجتهاد في فهمه وتحقيق مناطه لتطبيقه بل منع الاجتهاد في مقابلته أي ضدّه.

ويمثل الدريني لهذا بالنصوص المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات من الكفارات والحدود وفرائض الإرث والنصوص المتعلقة بأمهات الفضائل، والقواعد العامة، أو أساسيات الشريعة وكل ما ثبت من الدين بالضرورة.[2]

ونلحظ أن البعض من المعاصرين[3] قد حصروا محل الاجتهاد في اثنين:

1. النصوص الظنية الثبوت أو الدلالة، أو الظني في أحدهما؛ لأن تطرق الظن إلى الثبوت أو الدلالة يجوِّز الاجتهاد، والقطع مشترط في كليهما لامتناع الاجتهاد، فإذا كان النص ظني الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده وطريق وصوله إلينا، ودرجة رواته من العدالة والضبط، وإذا كان ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه البحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على المعنى.

2. الاجتهاد عند عدم النصوص، فإذا كانت الحادثة لا نص فيها فمجال الاجتهاد فيها هو البحث عن حكمها بأدلة عقلية كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب ونحوها من الأدلة المختلف فيها، فمقولة "لا اجتهاد مع النص" مشروطة بألا يدل النص على معناه دلالة قاطعة.

إلا أن الاجتهاد في النص -أي في تطبيقه على النوازل الجديدة -دون مخالفة المنصوص عليه لا يقل أهمية، فلا مانع من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة

1الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص113.

2 انظر الدريني: **إشكاليات الفكر الإسلامي**، ص19. 20.

3 انظر: الأيوبي، محمد هشام: **الاجتهاد ومقتضيات العصر**، (دار الفكر الإسلامي الحديث، 1986م)، ص45. 48. وأبو زهرة، محمد: **محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية**، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت)، ، ص5 و6. والنمر، عبد المنعم: **الاجتهاد**، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، ص31.

الجديدة بتحقيق مناط النص فيها، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً[1]، ونوع الاجتهاد هو تحقيق المناط بالتحقّق من أن مناط الحكم المنصوص عليه متوفر في النازلة الجديدة، وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة[2].

إذن، فاتفاق العلماء على تحقيق المناط أمر محسوم، "والاجتهاد في تحقيق المناط ممّا اتفق عليه المسلمون، ولا بُدّ منه، كحكم ذوي عدل بالمثل في جزاء الصيد، وكالاستدلال على الكعبة عند الاشتباه ونحو ذلك"[3]، فإن الله إذا أمر أن يستشهد ذوا عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل باجتهاد خاص، وهذا اجتهاد ضروري لا بدّ منه للاستمرار في إعطاء الأحكام الشرعية لما يستجد من نوازل فقهية، وهو ما نسبه الشوكاني للغزالي رابطاً بينه وبين القياس بقوله: "وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياساً"[4]، فالاتفاق على تحقيق المناط أكثر من الاتفاق على القياس.

وبهذا يظهر أن مجالات الاجتهاد هي:

1. فيما فيه نص إن كان ظني الثبوت أو الدلالة.

---

1 وهو ما يظهر من صنيع الروياني الشافعي حين جعل "أنواع الاجتهاد" ثمانية وهي : 1-ما كان الاجتهاد مُستخرجاً من معنى النص 2-ما استخرج من شبه النص 3-ما كان مستخرجاً من عموم النص 4-ما كان مستخرجاً من إجمال النص5- ما كان مستخرجاً من أحوال النص 6- ما كان مستخرجاً من دلائل النص 7-ما كان مستخرجاً من أمارات النص 8-ما كان مستخرجاً من غير نص ولا أصل. وهي كما ترى محال للاجتهاد وليس أنواعاً له، كما أنها عند التحقيق قسمان، الأول: الاجتهاد في النصوص وتشمل الأقسام السبعة كلها، والثاني: الاجتهاد فيما لا نص فيه وهو القسم الثامن. انظر: الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل: **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج11، ص139-140.

2 انظر الغزالي: **المستصفى**، ج1، ص282. وانظر الزركشي: **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج7، ص384.

3 ابن تيمية: **الفتاوى**،ج13، ص111.

4 الشوكاني، محمد بن علي: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، (بيروت: ، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م)،ج2، ص142.

2. في فهم النص ومن ثم تحقيقه على النازلة الجديدة "تحقيق المناط"، وهو ما اصطلح عليه بعض المعاصرين بالاجتهاد التحقيقي، والذي هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط، وهذا في النص القطعي والظني..

3. فيما لا نص فيه ويكون هذا بالقياس والاستحسان والمصلحة وغيرها من أدلة.

المبحث الرابع: الأمثلة التطبيقية

لاحظنا أن الروياني[1] جعل للاجتهاد في النصوص سبعة أقسام[2]، لأنه لا يقل أهمية عن الاجتهاد عند عدم توفر النصوص بل هو الأهم، وتوضيح طريقة الاجتهاد في النصوص على غاية من الأهمية، إذ أن الأمثلة التي تساق للتدليل على جواز الاجتهاد مع وجود النص بمخالفة حكمه، في غالبها منشؤها الخلط في فهم كيفية الاجتهاد في فهم النصوص، فسوء فهم التحقيق في مناطات الأحكام، والذي برز بشكل جلي في فهم كثير من سياسات كبار الصحابة رضي الله عنهم في التعامل مع النصوص أوقع بعض الفقهاء في القول بإمكانية معارضة النصوص القطعية بالمصالح الحقيقية أو الموهومة.

فالاجتهاد في النص تفهماً وتعقلاً بتحليله ومعرفة أسراره والتعرف على مقاصد الشارع منه هو السبيل الصحيح لتطبيق النص الشرعي تطبيقاً يحقق مقصد الشارع منه، فما من نص من النصوص -وإن كان قطعياً - إلا ويرتبط بشروط يجب تحققها وموانع يجب انتفاؤها، فإذا قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة، آية 38] فإننا نحتاج في تطبيق هذا النص إلى الرجوع إلى لسنة النبوية لمعرفة السرقة الموجبة للحد، والفرق بينها وبين الصور التي قد تلتبس بها ولا توجب الحد، كالخيانة والانتهاب، والاختلاس، أو سرقة المعلومات ونحوها، ثم معرفة شروط إقامة هذا الحد ومعرفة موانعه وهكذا، في منظومة فقهية متكاملة تتناسق فيها

1 نقل الشوكاني هذا التقسيم أيضاً عن الماوردي، انظر الشوكاني: **إرشاد الفحول**، ج1، ص1057-1059.

2 وواحد فيما لا نص فيه.

بقية النصوص المتعلقة بهذه القضية، حتى يتم فهم هذا الحكم ومعرفة مناطه وتحويله إلى واقع عملي، وليس هذا اجتهاداً مع النص بل هو اجتهاد في فهم النص وتحقيق مناطه وتحرير شروطه[1].

إذا تبيَّن هذا، فُهِم أن الاجتهاد في فهم النص لا بُد منه للوصول إلى تطبيق النص بطريقة صحيحة، وفي تنزيل النصوص على الوقائع الجديدة لتطبيقها، وهذا اجتهاد محله النص ونوعه تحقيق مناط، وهو مهم مطلوب ولا ينقطع، وسنحاول فهم الأمثلة الفقهية التي سيقت للتدليل على جواز الاجتهاد وإن كان هناك نص قطعي الدلالة والثبوت.

المثال الأول: إيقاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد السرقة في عام الرمادة (المجاعة).

اجتهاد عمر رضي الله عنه لم يكن اجتهاداً مع النص أي في مقابلة النص، وإنما اجتهاد في فهم النص وتطبيقه على الحالة المعروضة، لأن الفهم الصحيح للنص لا يمكن أن يكون بمعزل عن بقية النصوص، فالنصوص هنا مجتمعة تشكّل المنظومة الفقهية المتكاملة بإقامة حد السرقة، ومن خلال فهمها يتم التطبيق الصحيح لحد السرقة، فلِحد السرقة شروط يجب أن تتحقّق، وموانع يجب أن تنتفي، ومن هذه الموانع وجود الشبه المعتبرة بنص "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم"[2].

فقد رأى عمر كثرة المحتاجين عام المجاعة مما يعني اختلاط من يسرق اضطراراً لسد رمقِه وجوعِه بمن يسرق عدواناً، فكان هذا الاختلاط شبهة تدفع الحد مؤقتاً إلى أن تُسد هذه الخلة فتعود الأمور سيرتها الأولى، ويطبق حد السرقة، وهو ما حصل

1 انظر الصاوي، صلاح: **المحاورة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة**، (إسلام أباد: مركز بحوث تطبيق الشريعة الإسلامية، د.ت)، ص29.

2 الترمذي، محمد بن عيسى: **السنن**، تحقيق : بشار معروف، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998)، كتاب الحدود، باب ما جاء في رد الحدود، حديث رقم (1424). وفي سنده يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف الحديث،انظر: الألباني، محمد ناصر الدين: **ضعيف سنن الترمذي**، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1991م)، ص163.

بالفعل، فعمر لم يطبق الحد لعدم توفر شروط إقامة الحدالتي أرشدت إليها الشريعة ذاتها[1]، إضافة إلى أن عمر لم يعلن رفع حد القطع كسياسة عامة، إنما رُفع الأمر له ليحكم فيه، فحكم في القضية بناءً على ملابساتها، إذ اقتنع عمر أن السارق سرق مضطراً فاعتبرها شبهة تدرأ الحد فأوقف تطبيق الحد وعزّر بعقوبة تعزيرية، وعندما زال سبب السرقة وهو الاضطرار بقي الحكم كما هو.

وفي هذا ينقل ابن القيم (751ه) موافقة أحمد بن حنبل (241ه) للأوزاعي (ت157ه) سقوط القطع في المجاعة، بقوله: "فإن السَّنة إذا كانت مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعو إلى ما يسد به رمقه... وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"[2].

وأصل الرواية هي "أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: "أراك تجيعهم"، ثم قال عمر ": "والله» لأغرمنك غرماً يشق عليك"، ثم قال للمزني: "كم ثمن ناقتك؟" فقال المزني: "قد كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم"، فقال عمر: "أعطه ثمانمائة درهم" "[3].

فالقضية إذن واقعة حقيقية، وهي أن غلماناً (عبيداً) لا يملكون شيئاَ وأن سيدهم يجوّعهم ولا يطعمهم، فاضطروا لسرقة ناقة ذبحوها وأكلوها، فجاء صاحب الناقة شاكياً لأمير المؤمنين (القاضي)، وخلاصة الحكم كان تغريم سيد الغلمان ضعف ثمن

---

1 انظر الصاوي: **المحاورة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة**، ص29.

2 ابن القيم: محمد بن أبي بكر: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، **(بيروت: دار الكتب العلمية**، ط1، 1991م) ج3، ص23. وانظر البوطي، محمد سعيد: **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1402هـ-1982م)، ص145.

3 الإمام مالك، مالك بن أنس: **الموطأ**، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985م)، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، حديث رقم (38)، ج2، ص748).

الناقة لصاحبها، وتخيير السيد بين إطعام غلمانه أو إعتاقهم، وتعزير الغلمان دون إقامة حد السرقة لثبوت الشبهة القوية.

المثال الثاني: إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة.

فالنص القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيم﴾ [سورة التوبة، آية 60] يوجب إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة، أي أن لهم سهماً محدداً بنص قاطع، إلا أن عمر اجتهد فمنع إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم[1].

ولفهم هذا المثال لابد من الرجوع إلى أساسيّات فهم النصوص الشرعية وكيفية التعامل معها، ومعرفة الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع .بتعبير الشاطبي.، فاجتهاد عمر هنا اجتهاد في تحقيق مناط الحكم كنوع من الاجتهاد ومحله النص، فتأليف القلوب صفة إن وجدت الحاجة إليها استحق أصحابها من الزكاة، وإن لم توجد لم يستحقوا، شأنها شأن الرقاب وابن السبيل بل والفقر والمسكنة كذلك، فالآية أناطت صفات معينة لاستحقاق الزكاة، وشرط إعطائهم هو شرط وجودهم، فإذا لم يوجد في وقت معين مؤلفة قلوبهم أو أرقّاء فإن سهمهم من الزكاة يسقط مؤقتاً، ويعود إن عادت الصفة فيما بعد، كالفقير المستحق للزكاة في هذه السنة لصفة الفقر فيه المنوطة باستحقاق الزكاة لا لذاته، لا يستحق الزكاة في السنة القادمة إذا زالت عنه صفة الفقر.

واحتجاج عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان في أن الحاجة في عهده لتأليف القلوب منتفية، بسبب عزة الإسلام وقوته فتخلفت الصفة التي كان يُعطى من أجلها هؤلاء، فلم يستحقوا الزكاة أي أنهم لم يوجدوا حتى يستحقوا، مع التسليم في أنه إذا تجدّدت هذه الصفة في عصر لاحق تجدد عطاؤهم وهكذا، فسهم المؤلفة قلوبهم باق حال وجود المؤلفة قلوبهم المستحقين للسهم.

---

1 البيهقي، أحمد بن الحسين: **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القاد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م) كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، حديث رقم (13189).

فما شرع مُعلَّقا بسبب فيكون موجوداً بوجود السبب، وأصل مشروعيته ثابت بالكتاب وبالسنة ومن ظن أن عمر قد نسخها فقد أخطأ، ذلك أنه لمّا أغنى الله عن التأليف في زمنه ترك ذلك كما لو عُدم في بعض الأوقات وجود ابن السبيل أو الغارم أو نحوه[1].

وإلى قريب من هذا ذهب الشيخ محمد المدني (1968م) في رده على من فهم جواز معارضة النصوص القطعية بفعل عمر بقوله: "إن الله تعالى لما قال: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، أثبت لفريق من الناس نصيباً من الزكاة بوصف معين، هو مناط الاستحقاق ووجوب الاعطاء، ذلك هو كونهم مؤلفة قلوبهم، ولما كان التأليف ليس وصفاً طبيعياً... بل هو شئ يقصد إليه ولي الأمر، إن وجد الأمّة في حاجة إليه، ويتركه إن وجدها غير محتاجة إليه، فإذا اقتضت المصلحة أن يُؤلف أناساً وقد ألفهم فعلاً، أصبح الصنف موجوداً فيستحق، وإذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف أحداً فإن الصنف حينئذ يكون معدوماً... وبذلك يتبين أن النص لم يعطل، وإنما المحل هو الذي عُدم، فلو أن ظرفاً من الظروف على عهد عمر أو غيره من بعده قضى بأن يتألف الإمام قوماً فتألفهم، لأصبح موجوداً ولا بدّ من إعطائه"[2].

ونرى أن تعبير بعض المعاصرين عن سبب إعطاء المؤلفة قلوبهم بأنه "تأليف" وأنه علة الإعطاء، -أي أن المصلحة هي التي تحدّد وجود هذه الصفة من عدمها؛ وأنه إذا كان للدولة مصلحة في تأليف قلوب البعض، فإنهم مؤلفة ويستحقون سهماً من الزكاة- قد أوقع في إشكاليات لعل أهمها ما ينادي به البعض من جواز ترك النصوص القطعية إذا تعارضت مع المصالح المعتبرة (الاجتهاد المصلحي)، إلى غيرها من تداعيات قد تؤدي إلى غير المقصود، والأَولى فيما نحسب أن نرجع إلى الاجتهاد الذي محله النص ونوعه تحقيق المناط، فنقول إن مناط الاستحقاق إذا لم يتحقق يسقط

1 انظر ابن تيمية: **الفتاوى**، ج33، ص94. وانظر الجصاص، أبو بكر أحمد: **أحكام القرآن**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج4، ص325.

2 انظر المدني، محمد: **السلطة التشريعية في الإسلام**، ص24-25 (بحث منشور على الشبكة العنكبوتية: http://www.almadany.info/upload/uploads/files/almadany-f08fc24085.pdf). تاريخ الاسترداد: 2020/6/21.

السهم، كسهم الرقاب الذي سقط لعدم وجود من يستحقه، وأن سهم المؤلفة قلوبهم سقط لعدم وجود مؤلفة، وهذا اجتهاد في النص بتحقيق المناط الذي اتفق عليه أغلب الأصوليين وهو ما نقله الزركشي عن الغزالي بقوله: "قال الغزالي: وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة"[1].

فهو إذن اجتهاد متفق عليه، وضروري للاستمرار في إعطاء الأحكام الشرعية لما يستجد من نوازل فقهية ودليل يثبت صلاحية النصوص الشرعية للتطبيق والتنزيل مهما تباعد الزمان، وبهذا نخرج من الخلاف الذي بدأ من إشكالية تقديم العقل على النص، ثم تقديم المصلحة على النص، ثم تقديم المقصد على النص.

المثال الثالث: اجتهاد الصحابة فيما لا نص فيه

إن الأمثلة الفقهية للاجتهاد عند عدم وجود النص كثيرة، ويصعب حصر الأمر في مثال أو مثالين، فالصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا لم يجدوا نصاً في المسألة اجتهدوا وكان الحكم بالرأي الأغلب الأرجح، كما جاء عن أبي بكر الصديق في الكلالة "أقول في الكلالة برأيي"[2]، واجتهاده في جمع المصحف[3]، واجتهاد عمر بن الخطاب في وضع الخراج[4]، واجتهاد عثمان بن عفان في إحداث الأذان الأول في يوم الجمعة[5]، واجتهاد علي بن أبي طالب في تضمين الصناع وقوله: "لا يصلح الناس إلا ذاك"[6]، وغيرها الكثير. كما أنهم اختلفوا في بعض المسائل على أكثر من رأي، ولم يعب بعضهم على بعض، وبعض القضايا كانت ترجع إلى القياس المستند على العلة، أو تقدير المصلحة، أو من باب السياسة الشرعية.

---

1 الزركشي: **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج7، ص384. وانظر الغزالي: **المستصفى**، ج1، ص282.

2 البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الفرائض، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن، حديث رقم (12263).

3 البخاري، **الصحيح**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (4968).

4 البيهقي، **السنن الكبرى**، كتب السير، باب سواد العراق، حديث رقم (18367)

5 المرجع السابق، كتاب الجمعة، باب الإمام يجلس على المنبر حتى يفرغ المؤذن حديث رقم (5744).

6 المرجع السابق، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، حديث رقم (11664).

وكذلك الحال عند التابعين، فقد استمر الاجتهاد في المسائل غير المنصوص عليها بينهم، وبين أئمة المذاهب الفقهية من بعدهم ، واستعمل الحنفية دليل الاستحسان، واستعمل المالكية دليل المصلحة المرسلة في الأمثلة نفسها أحياناً. وتستعمل الأدلة التبعية كالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وغيرها من أدلة لمعرفة الحكم الشرعي للمسائل الفقهية التي لم يرد فيها نص، وهذا ما اصطلح عليه بعض المعاصرين بالاجتهاد القياسي أو الاجتهاد الاستحساني أو الاجتهاد المصلحي، وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه إن صدر من المجتهد، لكن قد تتفاوت آراء المجتهدين في التفصيلات.

المثال الرابع: أثر الجوائح على الالتزام بالعقود.

الأصل في العقود الإلزام والوفاء، لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [سورة المائدة، آية 1]، وكما يقول القرافي: "الأصل في العقود اللزوم"[1] فهل يجب الالتزام بالعقد مهما كانت الظروف؟ وإذا لم نلتزم بتنفيذ العقد نكون قد خالفنا النص؟ وهل هذا اجتهاد في تعطيل النص القطعي؟

فقد يحدث ظرف طارئ[2] يحول دون الالتزام بشروط العقد، ويتسبب في أمور لم تكن معتبرة وقت انعقاده، وهذه الظروف قد تتكرر، فبعد إعلان الطوارئ في الأمم المتحدة واعتبار فيروس كورونا وباءً عالمياً وتأثر أغلب الدول بهذه الجائحة، وتأثر معظم القطاعات ومنها الالتزامات التعاقدية، اضطرت بعض المؤسسات لتعديل الالتزامات التعاقدية سواء كبائع أم كمشتري، فهل الظروف الطارئة تطبق على كل

1 القرافي: **الفروق**، ج4، ص36.

2 كتب بعض الباحثين عن نظرية الظروف الطارئة التي تهدف إلى تعديل الالتزامات العقدية على نحو يحقق العدالة بين المتعاقدين لإزالة الضرر الناتج من تنفيذ العقد على مقتضاه نتيجة ظرف لم يكن متوقعا ولم يتسبب به أحد المتعاقدين. انظر محمد رشيد قباني: **نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي**. وانظر محمد بو كماش: **نظرية الظروف الطارئة وعلاقتها بالجوائح**. وانظر أحمد الصويعي شليبك: **نظرية الظروف الطارئة أركانها وشروطها**. وانظر إحسان ستار خضير: **نظرية الظروف الطارئة وأثر اختلال التوازن الاقتصادي في تنفيذ العقود**.

العقود أم على عقود معينة قابلة لتطبيق الظروف الطارئة وهذا اجتهاد في النص وفهم مناط تحقيقه.

يمكن أن نقول إن النص عام ويمكن تخصيصه، ويمكن الرجوع إلى نصوص أخرى وردت في القرآن تبين أن الشريعة الإسلامية تقوم على أساس العدالة والرفق بالناس ورفع الحرج عنهم كقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [سورة البقرة، آية 185]، وكما يقول ابن القيم: "والأصل في العقود كلها إنما هو العدل"[1]، ونفضل في مثل هذه المسائل أن تعرض على المجامع الفقهية وتناقش بمنهج علمي رصين وتوضع لها ضوابط ومعايير وتصدر بشكل جماعي[2].

الخاتمة

وختاماً، يمكن إجمال أهم ترتاح إليه النفس من نتائج بالآتي:

1. عدم إشارة الأصوليون إلى الجانب التطبيقي في تعريفاتهم للاجتهاد لا يعني غيابه عنهم، لأن تركيزهم كان على وقوع الاجتهاد الفعلي وتعريف ما هو واقع.

2. عند دراسة كتب الأصوليين وجدنا نماذج متنوعة لأنواع الاجتهاد، فمن الأصوليين من ركز على أنواع الاجتهاد حسب محله، ومنهم من ذكر أنواع الاجتهاد حسب ثمرته، أو حسب طرقه وسائله.

3. الاجتهاد في الأحكام القطعية تعني الاجتهاد في اكتشاف القطعية لا الاجتهاد في القطعية ذاتها، أو الاجتهاد في تنزيل حكم النص القطعي على النازلة الجديدة.

4. إن الاجتهاد البياني والتعليلي والتنزيلي وتحقيق المناط مجالها النصوص فهماً واستنباطاً لمقاصدها واجتهاداً في تطبيقها على النوازل، وأن الاجتهاد القياسي والاستصلاحي والاستحساني مجالها حيث لا يوجد نص للنازلة الجديدة.

---

1 ابن القيم: **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، (بيروت: دار الكتب العلمية) ج1، ص301.

2 ومن الأمثلة المعاصرة القريبة: هل تجوز صلاة التراويح خلف التلفاز؟ وهل تصح صلاة العيد في البيت؟ أو في السيارة خلف الإمام؟ وهل هي من الاجتهاد في النص أم خارج النص؟ ومن أي نوع هي؟

5. الاجتهاد في النص القطعي يعني توسيع دائرة تطبيقه لتشمل النوازل الجديدة، ويجب ألا يتوقف في كل حكم شرعي وإن كان الحكم قد اجتهد فيه من قبل ولا يُكتفى بالتقليد، فالاجتهاد السابق لا يمنع الاجتهاد الحالي، فيجب الاجتهاد في تحديد معنى العدالة والفقر، والنفقة، وغيرها من مصطلحات وقضايا شرعية، بما يحقق المقصد الشرعي للنص بتنزيله على النوازل الجديدة، وبهذا يبقى النص صالحاً للتطبيق.

6. قاعدة لا اجتهاد مع النص تحصر في منع الاجتهاد مع نصوص القرآن أو السنة الدالة على معناها من غير احتمال، ولا تمنع الاجتهاد مع نصوص القرآن والسنة إذا كانت ظنية محتملة، ولا تمنع القاعدة أيضاً من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة الجديدة، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً ونوعه تحقيق مناط.

7. غالب الأمثلة التي يستند عليها في جواز الاجتهاد مع وجود النص بمخالفة حكمه، منشؤها الخلط في فهم كيفية الاجتهاد في فهم النصوص، فسوء فهم التحقيق في مناطات الأحكام أوقع بعض الفقهاء في القول بإمكانية معارضة النصوص القطعية بالمصالح الحقيقية أو الموهومة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ثبت بالمراجع

- ابن الحاجب، عثمان بن عمر: **مختصر المنتهى الأصولي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983م).
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، **(بيروت: دار الكتب العلمية**، ط1، 1991م).
- ابن أمير الحاج، محمد: **التقرير والتحبير**، (بيروت: دار الكتب العلمية،ط2، 1983ه).
- ابن بيّه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، (جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط2، 2012).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: **مجموع الفتاوى**، تحقيق:عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: دار الكنوز الأدبية، 1406ه).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: **منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية**، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ، ط1، 1406ه).
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، 1955م).
- أبو إسحاق، الشيرازي: **اللمع في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405ه-1985م).
- أبو زهرة، محمد: **محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية**، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت).
- إسماعيل، شعبان: **تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول**، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت).
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن: **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (السعودية: دار المدني، ط1، 1986).
- آل تيمية، مجد الدين وعبد الحليم وأحمد: **المسوّدة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت).

- الألباني، محمد ناصر الدين: **ضعيف سنن الترمذي**، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1991م).
- الإمام مالك، مالك بن أنس: **الموطأ**، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985م).
- الآمدي، علي بن أبي محمد: **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1404ه).
- أمير بادشاه، محمد أمين: **تيسير التحرير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م).
- الأيوبي، محمد هشام: **الاجتهاد ومقتضيات العصر**، (دار الفكر الإسلامي الحديث، 1986م).
- الباجي، أبو الوليد: **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995).
- البخاري، محمد بن إسماعيل: **الجامع المسند**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (دار طوق النجاة، ط1، 1422ه).
- البوطي، محمد سعيد: **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1402ه-1982م).
- البيهقي، أحمد بن الحسين: **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القاد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م).
- الترمذي، محمد بن عيسى: **السنن**، تحقيق : بشار معروف، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998).
- التفتازاني، سعد الدين مسعود: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- التهانوي، محمد بن علي: **كشاف اصطلاحات الفنون**، (بيروت: دار صادر، 1961م).
- الجصاص، أبو بكر أحمد، **أحكام القرآن**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

- الجويني: أبو المعالي عبد الملك: **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997).
- الحموي، أحمد بن محمد: **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985).
- الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقاصدي**، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998).
- دراز، عبد الله، **تعليقاته على الموافقات**، (بيروت دار المعرفة، ط3، 1417هـ-1997م).
- الدريني، فتحي: **الجمود الفقهي والتعصب المذهبي**، بحث ضمن كتاب "إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر"، (مالطا: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي T.W.S.C، ط1، 1991م).
- الدريني، فتحي: **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط2، 1985م).
- الدواليبي، محمد معروف: **المدخل إلى علم أصول الفقه**، (دمشق: جامعة دمشق، 1963م).
- الرازي، محمد بن أبي بكر: **مختار الصحاح**، (بيروت: دار الفكر، 1985م).
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: **المحصول**، تحقيق: طه جار العلواني، (بيروت: مسسة الرسالة، ط3، 1997).
- رحال، علاء الدين: **الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (65)، ج2، ربيع الثاني، 1436ه.
- الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل: **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- الزحيلي، وهبة: **أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1986).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: **البحر المحيط في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتبي، 1994).

- السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب: **الإبهاج في شرح المنهاج**، (بيروت: دار الكتب العلمية ، 1995).
- السرخسي، محمد بن أحمد: **أصول السرخسي**، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن أحمد: **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد الشافعي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999).
- الشاطبي، ابراهيم بن موسى: **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، ط5، 2001م).
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940)
- الشوكاني، محمد بن علي: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، (بيروت: ، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م).
- الصاوي، صلاح: **المحاورة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة**، (إسلام أباد: مركز بحوث تطبيق الشريعة الإسلامية، د.ت).
- الصنعاني، محمد إسماعيل: **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، وضح حواشيه أحمد المزيدي، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- الطوفي، نجم الدين سليمان: **شرح مختصر روضة الناظر**، تحقيق: عبدالله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987).
- العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب: **رسالة في أصول الفقه**، تحقيق: موفق بن عبد الله (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1992،1م).
- العمري، نادية: **الاجتهاد في الإسلام**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1984).
- الغزالي، محمد: **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413ه).
- الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1997م).
- الفيومي، أحمد بن محمد: **المصباح المنير**، (بيروت: مكتبة لبنان، 1987ه)
- القرافي، أحمد بن إدريس: **الفروق**، (القاهرة، عالم الكتب، د.ت).

- قطب، سانو: **الاجتهاد في فهم النص معالم وضوابط**، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، قدّمت إلى كلية القانون في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 1996م.
- مجموعة من الباحثين: **التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**، (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، -2014م).
- المدني، محمد: **السلطة التشريعية في الإسلام**، ص24 . 25. (بحث منشور على الشبكة العنكبوتية : http://www.almadany.info/upload/uploads/files/almadany-f08fc24085.pdf).
- **المعجم الوسيط**، قام بإخراج الطبعة: إبراهيم أنيس، وعبد الحليم منتصر، وعطية، ومحمد خلف.
- الميلي، محسن: **ظاهرة اليسار الإسلامي**، (الرياض، دار النشر الدولي، ط1، 1993.
- النجار، عبد المجيد: **فصول في الفكر الإسلامي**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1922م).
- النمر، عبد المنعم: **الاجتهاد**، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987).