مجلة الجزيرة للعلوم التربوية والإنسانية
الرقم الدولي: ISSN Linking: 1858-5698
http://journals.uofg.edu.sd/index.php/gjeas/

فقه الواقع والتنزيل في السياسة الشرعية

د. محمد أحمد هلال عبد الله الهاشمي
أستاذ أصول الفقه المساعد– جامعة سنار

المعلومات
تاريخ إرســـال الورقة:
2022/3/31
تاريخ قـــــبول الورقة:
2023/01/2
تاريخ نشـــــــر الورقة:
2023/02/06

الملخص

تناولت الدراسة مسألة الاجتهاد التنزيلي الذي يعتمد على فقه الواقع لتنزيل الحكم الشرعي عليه بما يلبي مقاصد الشريعة. تمثلت مشكلة الدراسة في البحث عن منهج ليحكم الاجتهاد الفقهي حتى يكون مواكباً لتطور المجتمعات الإسلامية دون مخالفة للنصوص الشرعية. تكمن أهمية الدراسة في كونها تتناول مسائل النهوض بالفقه الإسلامي حتى يكون متحركاً ومنسجماً مع واقع المسلمين وملبياً لمقاصد الشريعة. هدفت الدراسة إلى بيان المنهج الذي يقوم عليه الاجتهاد الفقهي ليقدم حلولاً للمشكلات التي يواجهها المسلمون جماعات وأفراداً ودولاً، وكذلك رفد الفكر الإسلامي بمنهج تأصيلي للاجتهاد منبثقاً من قواعد الشريعة ومقاصدها. استُخدم المنهج الاستقرائي التحليلي. أهم النتائج أنه لا يجوز النظر إلى الحكم بمعزل عن المقصد الشرعي ثم تطبيقه على الواقع المعين والنظر إلى مآلاته بما لا يؤدي إلى مفسدة في المستقبل. أوصي بمزيد من البحث في هذا المجال لاستكمال مسائل النهوض بالفقه الإسلامي لتجنب الجمود ى البحث الذي ساد حياة المسلمين الخاصة والعامة والانفتاح نحو التجديد انطلاقاً من هذه الأصول والقواعد.

الكلمات المفتاحية **فقه الواقع، فقه التنزيل، الفقه التطبيقي، السياسة الشرعية**

Abstract

The study dealt with the issue of Al-ijtihad al-tanzili, which relies on the jurisprudence of reality to apply the legal ruling on it to meet the purposes of Sharia. The problem of the study was to search for a method to govern jurisprudence so that it keeps pace with the development of Islamic societies without violating the legal texts. The importance of the study lies in the fact that it deals with issues of promoting Islamic jurisprudence so that it is dynamic and consistent with the reality of Muslims and meets the purposes of Sharia. The study aimed to clarify the approach on which jurisprudence is based to provide solutions to the problems faced by Muslims collectively, individually and states, as well as to provide Islamic thought with a fundamental approach to Al-ijtihad emanating from the rules and purposes of Sharia. The inductive, analytical method was used. The most important results are that it is not permissible to look at the ruling in isolation from the legitimate intention and then apply it to the specific reality and look at its consequences in a way that does not lead to corruption in the future. I recommend further research in this area to complete the issues of the advancement of Islamic jurisprudence in order to avoid the stalemate that prevailed in the private and public lives of Muslims and to open up towards renewal based on these principles and rules.

Key words: Jurisprudence of reality, Al-ijtihad al-tanzili, Applying jurisprudence, Forensic policy.

مقدمة:

يُعد هذا البحث من صميم ما يسميه العلماء بالاجتهاد التنزيلي أو التطبيقي الذي يعتمد على فقه الواقع ودراسته دراسة مستفيضة ثم تنزيل الأحكام الشرعية عليه بما يلبي مقاصد الشريعة، وهذا ما يسميه العلماء بالسياسة الشرعية.

والسياسة الشرعية لا تنفصل عن العمل بقواعد الأصول ومقاصد الشريعة لأنه من أهم مقاصد الشريعة التي هي العدل، فأي طريقة استخرج بها العدل فهي سياسة شرعية معتبرة في نظر الشرع وهي من الدين وليست مخالفة له كما يقول ابن القيم.

مشكلة البحث:

استخراج منهج يبين استلهام علم الأصول والمقاصد في مجال الاجتهاد الفقهي والسياسي لأننا في حاجة إلى اجتهاد جديد بناءً على واقع متغير تكون النظرية الأصولية المقاصدية مرجعية للبحث فيه حتى يكون مواكباً للتطور الذي حدث للأفراد والمجتمعات والدول دون مخالفة للنصوص الشرعية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول مسائل النهوض بالفقه الإسلامي حتى يكون منسجماً مع واقع المسلمين أفراداً وجماعاتٍ وملبياً لمقاصد الشريعة لأن أي فقه مجرد عن المقاصد هو فقه ميت يتعارض مع الواقع.

أهداف البحث

1- بيان المنهج الذي يقوم عليه الاجتهاد الفقهي ليقدم حلولاً للمشكلات التي يواجهها المسلمون أفراداً وجماعاتٍ ودولاً.

2- رفد الفكر الإسلامي بمنهج تأصيلي للاجتهاد السياسي الشرعي منبثقاً من قواعد الشريعة ومقاصدها لأننا في حاجة إلى مصادر تحكم الاجتهاد الفقهي بما يحقق مقاصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد.

منهج البحث

1- استخدم في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

2- اتخذ البحث منهجاً تأصيلياً لأفكاره من خلال ما أبرزه علماء الأصول والمقاصد من أسس لفقه السياسة الشرعية بناءً على فهم النص أولاً من جميع جوانبه وملابساته ثم تطبيقه على واقع معين حتى يكون منسجماً مع المقاصد الشرعية.

هيكل البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: تعريف السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: فقه الواقع.

المبحث الثالث: فقه التنزيل.

أما الخاتمة فهي تلخيص لمضمون البحث وذكر أهم النتائج والتوصيات ثم ذيل البحث بقائمة المصادر والمراجع التي اعتمد عليها في كتابة هذا البحث.

المبحث الأول

تعريف السياسة الشرعية

السياسة كما جاء في لسان العرب هي(القيام على الشيء بما يصلحه)[1].

والشرعية (نسبة إلى الشرع .. والشرعية والشريعة ما سن الله من الدين وأمر به)[2].

فالشريعة هي المرجعية للسياسة حتى تكون شرعية أي بمعنى أن لا تخالف الشريعة الواردة المقدسة من الكتاب والسنة. أما السياسة الشرعية باعتبارها مركباً إضافياً فهي (فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي)[3].

فالسياسة الشرعية على هذا هي العمل بالمصالح المرسلة لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها أو إلغائها.

وينقل ابن القيم عن ابن عقيل في تعريف السياسة الشرعية (السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي)[4].

وهي كما يعرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف (هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية ، وإن لم يتفق وأقوال المجتهدين وبعبارة أخرى هي متابعة السلف الأول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث)[5].

ثم يوضح المراد بالشئون العامة بقوله: (والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياة الناس من نظم سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية أم تنفيذية وسواء كانت من شئونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية..)[6]

ويلخص ابن القيم في تعريفه، السياسة في كلمة واحدة هي العدل حيث يقول: (.. فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه..)

وبناء على ما سبق يمكن للباحث أن يلخص تعريف السياسة الشرعية في التالي:

1- العمل بالمصلحة المرسلة

2- تدبير شئون الأمة الداخلية والخارجية

3- العدل الذي قامت به الأرض والسموات

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة سوس 108/6 دار صادر، ط3، 1414ه.

(2) انظر معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ص 255-256 دار الفكر بيروت ولسان العرب، مصدر سابق مادة شرع.

(3) البحر الرائق، ابن نجيم المصري 11/5، دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت

(4) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، ص12، مكتبة دار البيان، د.ت

(5) السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، ص7 بتصرف. مؤسسة الرسالة، ط5، 1413هـ-1993م.

(6) المرجع نفسه ص7.

وعلى هذا يمكن تقسيم السياسة الشرعية إلى قسمين باعتبار العموم والخصوص:

1. سياسة شرعية خاصة: وهي التي تتعلق بمصلحة الأفراد كالسياسة الافتائية والسياسة القضائية: وهي التي تصدر عن المفتي أو القاضي.
2. سياسة شرعية عامة: وهي التي يصدرها ولي الأمر في الدولة وتهدف إلى تحقيق المصلحة العامة للأمة والدولة بما يحقق العدل لأفرادها.

إن فقه السياسة الشرعية ينبني على أسس ومرتكزات تمثل محور هذا الفقه الذي يقوم على فهم النصوص الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية، فلا يجوز النظر إلى النص واستنباط الحكم منه بمعزل عن المقصد الشرعي الذي يرمي إليه، ثم بعد ذلك لابد من تطبيق هذا النص وتنزيله على الواقع المعين. وقد خصصت هذه الدراسة للحديث عن هاتين المرحلتين اللتين يمر بهما النص وهما: فقه الواقع ثم تنزيل الأحكام على هذا الواقع بما يحقق مقصداً شرعياً.

المبحث الثاني

فقه الواقع

إن فقه السياسة الشرعية كما ذكر ترتكز على فقه النصوص الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية كما ترتكز أيضاً على فقه الواقع المعيش والعلم به علماً يتيح للناظر الحكم عليه حكماً صحيحاً لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. وقبل الدخول في هذا المبحث يجدر بنا أولاً أن نعرف فقه الواقع من خلال أقوال العلماء والباحثين الذين تحدثوا عن هذا الموضوع.

تعريف فقه الواقع:

الواقع في اللغة:

لم يجد الباحث في معاجم اللغة تعريفاً لكلمة الواقع، إلا أن هناك بعض العلماء المعاصرين حاول أن يعطي تعريفاً له. يقول الشيخ صديق حسن خان: (الواقع هو ما عليه الشيء نفسه في ظرفه مع قطع النظر عن إدراك المدركين وتعبير المعبرين والوصول إليه يكون بالعيان أو البرهان)[1].

وهو عند الدكتور عبد المجيد النجار يعني (ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة من أنماط في المعيشة وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف وما يستجد فيها من نوازل وأحداث)[2].

تعريف فقه الواقع في الاصطلاح:

عرّفه ابن قيم الجوزية بقوله: (فهم الواقع والفقه فيه واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً)[1].

---

(1) أبجد العلوم، ص 217، دار ابن حزم، ط1، 1423هـ-2002م.

(2) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً 80/1، كتاب الأمة – العدد 23 (نسخة على الانترنت) د.ت

وإذا رجعنا إلى الباحثين المعاصرين نجد أن الشيخ الألباني عرفه بأنه (هو الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشؤونهم أو كيد أعدائهم لتحذيرهم والنهوض بهم واقعياً لا نظرياً)[2].

وعرفه الأستاذ سعيد بيهي بقوله: (معرفة النفس ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه وكيفية استفادتها وحال المستفيد)[3].

وعرّفه الأستاذ الشاهد البوشيخي بأنه (الفهم الدقيق النافذ إلى أعماق الوضع الذي عليه الأمة بكل مكوناتها في هذا الظرف المعيش داخل المجال الدولي المحيط)[4].

ووسع بعض الباحثين هذا المفهوم، فقد عرفه الأستاذ ماهر حصوة بقوله: (إدراك الأوصاف المؤثرة والأحوال المعيشة المقتضية تطبيق حكم الشرع)[5].

وهو بهذا قد أدخل عنصرين في هذا التعريف أحدهما: فقه واقع النص والثاني: فقه واقع تطبيق النص أي فهم الواقعة المعينة التي يراد إنزال الحكم الشرعي عليها.

والمقصود بفقه واقع النص تنقيح المناط وتخريجه، والمقصود بفقه واقع تطبيق النص تحقيق المناط، أي دراسة الواقع المراد تنزيل الحكم عليه ومدى ملاءمته لهذا الحكم.

وينبغي هنا أن نفرق بين مصطلحين: فقه الواقع والاجتهاد في الواقع فالتعريف الأخير

ينطبق أكثر على الاجتهاد في الواقع (أي فقه التنزيل) لا فقه الواقع كما تقول الأستاذة جميلة حسن تلوت[6].

والفرق بين فقه الواقع والاجتهاد في الواقع هو أن (الاجتهاد في الواقع هو المعرفة الكاملة لفقه النص ولفقه المحل معاً لما في هذه المعرفة من أهمية في تنزيل الحكم على الواقع[7].

ومن هنا ندرك أن الاجتهاد في الواقع يشمل الجانبين: جانب الاجتهاد في النص وجانب الاجتهاد في تنزيل الحكم على الواقع بينما فقه الواقع يشمل جانب تحقيق مناط الحكم لتنزيله على الواقع.

التأصيل لفقه الواقع من أقوال العلماء:

يُعد فقه الواقع من مرتكزات السياسة الشرعية، ذلك أن العلم بالواقع يتيح للناظر الحكم عليه حكماً صحيحاً، لأن فقه الواقع (يقوم على دراسته على الطبيعة – لا على الورق– دراسة علمية موضوعية تستكشف جميع أبعاده وعناصره بإيجابياته وسلبياته والعوامل المؤثرة فيه)[1].

---

(1) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية 69/1 تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ–1991م.

(2) سؤال وجواب حول فقه الواقع، محمد ناصر الدين الألباني، ص 29، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط2، 1422هـ.

(3) التأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع، ص 195، رسالة دكتوراه في أصول الفقه.

(4) نقلاً عن: فقه التنزيل عند الإمام ابن تيمية، جميلة حسن (كتاب الأمة، العدد 146).

(5) فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ص 19،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا. ط1، 2009م،

(6) فقه التنزيل عند ابن تيمية، ص 69.

(7) من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، محمد بن عمر، ص 130، ، دار الكتب العلمية، بيروت.ط1، 2009م.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: (إن دراسة هذا الواقع واجب لابد منه لكل فقيه ولكل فقه في أي باب من أبوابه ولكنه أوجب ما يكون في باب السياسة الشرعية لأنه فقه يتصل بعموم الناس وبقرارات وأنظمة وأوضاع تمس حياة الجماهير الغفيرة ولأنه واقع دائم التجدد والتغير فلابد أن يكافئه فقه متجدد يراعي تغير الزمان والمكان وأحوال الناس)[2].

ومن هنا نعلم أن فقه الواقع يقتضي:

1. تغير الحكم بتغير المصلحة التي بني عليها في السابق خصوصاً في باب السياسة الشرعية.
2. تغير الحكم بتغير العرف الذي بني عليه.

وسنذكر أمثلة على ذلك بعد قليل.

ومن العلماء الذين أشاروا إلى هذه المسألة من ضرورة فقه الواقع الذي تتغير به الأحكام بتغير الزمان والمكان والأعراف، الإمام القرافي المالكي إذ يقول: (إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة...)[3].ويقول أيضاً: (فمهما تجدد من العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك.. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين)[4].

ويقول ابن عابدين في هذا المعنى: (فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ولحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام)[5].

ومن العلماء الذين أكدوا على ضرورة فقه الواقع عند تنزيل الأحكام واعتبروا ذلك شرطاً للاجتهاد في السياسة الشرعية إمام الحرمين الجويني حيث يقول: (لست أعرف خلافاً بين المسلمين أن الشرط أن يكون المستناب لفصل الخصومات والحكومات فطناً متميزاً عن رعاع الناس ومعدوداً من الأكياس ولابد أن يفهم الواقعة المرفوعة إليه على حقيقتها ويتفطن لموقع الإعضال وموضع السؤال ومحل الإشكال منها..)[6].

---

(1) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص 287 مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1426هـ-2005م.

(2) المرجع نفسه، ص 287.

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، ص68 بتعليق محمود عرنوس، مطبعة الأنوار، ط1، 1357هـ-1938م.

(4) الفروق 176/1-177، عالم الكتب، بدون طبعة وتاريخ.

(5) مجموعة رسائل ابن عابدين - رسالة نشر العرف، ج2، ص 125(نسخة على الانترنت) د.ت.

(6) غياث الأمم في التياث الظُلَم، الإمام الجويني 300/1-301. تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

ومن الذين أكدوا على ضرورة فقه الواقع أيضاً الإمام ابن تيمية الذي يقول: (فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح)[1].

ويظهر حرص ابن تيمية الشديد على معرفة الواقع في جعله شرطاً من شروط الفقيه، بل جعل معرفة الواقع نصف الحكم، يقول ابن تيمية: (والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً على ما هو دونه ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده)[2]. ذلك أن من يتصدى لإصدار الحكم لابد له من معرفة الواقع وهو نصف العملية الاجتهادية، وكذلك معرفة الواجب في الواقع، وهو ما عبر عنه ابن تيمية بالواجب في الدين وهو النصف الثاني من العملية.

وكذلك تلميذه ابن القيم الذي أكد على ضرورة فقه الواقع عند شرحه لقول عمر بن الخطاب في رسالته إلى أبي موسى الأشعري (فافهم إذا أدلي إليك) حيث قال: صحة الفهم وحسن المقصد من أعظم نعم الله تعالى التي أنعم بها على عبده.. ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر.. ومن تأمل الشريعة وأقضية الصحابة وجدها طافحة بهذا)[3].

وهذه المعرفة بالوقائع ضرورية للكشف عن مدى تحقق المقصد في أفراد هذه الوقائع أو عدم حصوله[4].

الدليل على العمل بفقه الواقع:

لم ترد في السنة وفي آثار الصحابة كلمة (واقع) التي أشار إليها العلماء الذين ذكرنا أقوالهم في المطلب السابق وذكرها ابن القيم صراحة. ولكن الإشارة إلى كلمة (الواقع) يمكن استنباطها من خلال وقائع وأحداث وردت في السنة وفي آثار الصحابة. فالدليل على العمل بفقه الواقع من السنة يمكن استنباطه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم لأبي دجانة عندما رآه يفعل التبختر بين الصفين (هذه مشية يبغضها الله إلا في هذا الموضع)[5].

---

(1) قاعدة في المحبة، ص 119، بتحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د. ت.

(2) المصدر نفسه، ص 119.

(3) إعلام الموقعين 69/1.

(4) في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش، (كتاب الأمة)، العدد 93. ص94.

(5) المعجم الكبير، الطبراني، 104/7، حديث رقم 6508، بتحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، د.ت.

ومن الأثر: لما قدم عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – الشام وجد معاوية بن أبي سفيان وقد اتخذ الحُجَّاب وأرخى الحِجَاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية وسلك ما يسلكه الملوك، فسأله عن ذلك فقال: إنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا، فقال: لا آمرك ولا أنهاك[1].

قال القرافي: (ومعناه أنت أعلم بحالك. هل أنت محتاج إلى هذا فيكون حسناً أو غير محتاج فيكون قبيحاً، فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً وربما وجبت في بعض الأحوال)[2].

وهذا يدل على أن بعض الأحكام والسياسات تتبع الواقع الجديد وتتكيف معه إذا كان في ذلك مصلحة ومقصد شرعي. ومن هنا نعلم أن فقه الواقع يرتكز على مواقف وأحكام تبنى على مصالح قد تتغير أو أعراف تتبدل.

وهو الذي جعل الخليفة عمر بن عبد العزيز يقول: تحدث للناس أقضية "أحكام" بقدر ما أحدثوا من الفجور.

وقد حكوا أنه عندما كان أميراً على المدينة كان يقضي في بعض الدعاوى المرفوعة إليه بشاهد واحد ويمين المدعي ولا يوجب شهادة شاهدين، فلما ولي الخلافة وكان في دمشق منع ذلك وطلب شاهدين في كل قضية، فلما سئل عن ذلك قال: إنا وجدنا الناس في الشام على غير ما كان عليه الناس في المدينة[3].

أهمية فقه الواقع:

إذا رتبنا أحكامنا الشرعية وحياتنا السياسية بناءً على فقه الواقع فإننا نكون بذلك قد حققنا مجموعة من الأهداف تبرز أهمية الاعتماد على هذا الفقه حينما يتنزل الحكم الشرعي بناءً على دراسة الواقع، ومن جملة هذه الأهداف نذكر:

1. إثراء الفقه الإسلامي بمزيد من الأحكام الشرعية والسياسية، يقول الدكتور حسن الترابي: (فأيما قطيعة بين الفقه والواقع لا تكون إلا على حساب ثراء الفقه وجدواه لاسيما بالنظر إلى فقه ديني لا ينفصل عن الواقع النفسي لأطرافه البشرية والواقع الاجتماعي بحيثياته وآثاره...)[4].
2. مواكبة التطور والابتعاد عن التخلف وخاصة ما يتعلق بالأمور المستجدة خصوصاً في مجال السياسة الشرعية العامة والاجتهاد فيها، وهذا فريضة وضرورة (فريضة يوجبها الدين وضرورة يحتمها العصر والواقع). وإلا كنا مقصرين في حق ديننا وأمتنا.
3. سهولة تطبيق الأحكام. وهذه الأحكام كلها مآلها إلى فقه الواقع، فالأزمة الفكرية عند المسلمين اليوم هي في الخلط بين النص الإلهي الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان وبين الاجتهاد البشري النسبي المظنون

(1) الفروق للقرافي، مصدر سابق، 203/4.

(2) المصدر نفسه، 203/4–204.

(3) السياسة الشرعية، القرضاوي، ص 287–288.

(4) قضايا التجديد، حسن الترابي، ص 255، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ط1، 1411هـ–1990م.

المحكوم بحدود الزمان والمكان والأحوال[1]. فالاجتهاد ينطلق من حدود الزمان والمكان والأحوال ليؤسس أحكاماً جديدة بناءً على هذا الواقع الجديد.

4. الإحاطة بفقه الدين، ويكون ذلك بتكامل علم الشرع المنقول بعلم الواقع على كافة الأصعدة محلياً أو دولياً وغير ذلك[2]. وقد سبق أن ذكرنا قول ابن تيمية: (فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده).
5. العصمة من الخطأ في الاجتهاد والفتوى: بمعنى أن الاجتهاد الذي يعتمد على فقه الواقع يكون أقرب إلى الصواب عند تنزيل الأحكام الشرعية عليه، يقول ابن القيم: (لا يجوز للمفتي أن يفتي في المسائل الدائرة على اللفظ فيما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ بل عليه أن يعرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه ولو كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، ومتى لم يفعل ذلك يكون قد ضل وأضل)[3]. ويقول القرافي في هذا الصدد: (ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفياً فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء)[4].

الإشكالات التي وقعت عند تجاوز فقه الواقع:

كما تكمن أهمية فقه الواقع أيضاً في إننا إذا لم نراعيه ونعتمد عليه عند تشريع الأحكام فإنه ستكون هناك إشكالات عظيمة وقد وقعت بالفعل في عالم المسلمين اليوم.

ومن هذه الإشكالات نذكر على سبيل المثال:

- **اختلاف المسلمين في إثبات رؤية الهلال:**

وهذا يرجع إلى عدم الاهتمام بفقه الواقع، والواقع يقضي بتقديم العلم في الإثبات بخلاف ما كان عليه في السابق، ومن هنا عمت الفوضى بين المسلمين في ثبوت شهر رمضان أو عيد الفطر وصار الأمر ألعوبة بيد السياسيين من الحكام فبعضهم يريد أن يستقل في إثبات بداية الشهر.

---

(1) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد، ص 175 بتصرف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.

(2) المرجع نفسه، ص 176.

(3) إعلام الموقعين 175/4 بتصرف.

(4) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 73.

ومحور الخلاف في هذه المسألة، هل يجوز إثباته بغير الرؤية كالحساب؟ فالمانعون استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تصوموا حتى تروا الهلال.. فإن غم عليكم فاقدروا له)[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب)[2].

أما المثبتون فقد اعتبروا الحساب دليلاً قطعياً لإثبات بداية الشهر، وهذا هو الصحيح الذي يجب الاعتماد عليه لأن الأحاديث التي تدل على إثبات الشهر بالرؤية، فهذا كان في زمن لم يعرف فيه المسلمون في ذلك الوقت الحساب بصريح قوله صلى الله عليه وسلم: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) فهذا حكم الواقع في ذلك الوقت، فإذا عرف المسلمون الحساب وتطور العلم في هذا الزمان فما المانع من الأخذ بالحساب وإلا اتهمنا الإسلام بأنه يتنافى مع العلم ويدعو إلى الجهل. وهذا لا يستقيم من دعوة الإسلام إلى العلم والانفتاح وأخذ الحكمة أنا وجدها. قال الشاطبي مبيناً الواقع في ذلك الزمان: (لم يطالبنا بحساب سير الشمس مع القمر في المنازل لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها ولدقة الأمر فيه وصعوبة الطريق إليه)[3].

- **ومنها كذلك الغفلة عن روح العصر في بعض الأمور المستجدة.**

يقول الدكتور القرضاوي (.. إن الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه والعزلة عما يدور فيه ينتهي بالمجتهد في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل. وهو ينتهي غالباً بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسر الله عليهم)[4]. ثم ضرب أمثلة على ذلك منها:

الذين حرموا ذبح (المجزر الآلي) وأوجبوا أن يكون الذبح باليد والسكين المعتادة. يقول: (قد يليق هذا بمجتمع بسيط قليل العدد قليل الاستهلاك للإنتاج الحيواني أما في المجتمعات الكبيرة وحيثما يكون الإنتاج الحيواني بمئات ألوف الرؤوس ويراد ذبحها للاستهلاك المحلي أو التصدير الخارجي فالأمر يحتاج إلى هذه المذابح الآلية التي تقوم فيها (الماكينة) مقام الإنسان فتوفر جهده ووقته..)[5]، ويقول أيضاً: (إن المجتهد الحقيقي هو الذي يمثل الأصالة ويمثل المعاصرة معاً فلا ينقطع عن أمسه ولا ينعزل عن يومه ولا يغفل عن غده)[6] فينبغي على كل مجتهد أن يراعي العصر والواقع الذي يعيش فيه حتى لا يأتي بأحكام تعسر على الناس ما يسره الله لهم.

- **ومنها كذلك عدم التدرج في التطبيق،** ذلك أن التدرج في تطبيق أحكام الشريعة ليس أمراً خارجاً عن الدين كما يتوهم البعض، لأن التكليف منوط بالاستطاعة:قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ

(1) صحيح البخاري 27/3، حديث رقم 1906، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ كما رواه النسائي في سننه وأحمد في مسند عبد الله بن عمر.

(2) صحيح البخاري27/3، حديث رقم 1913 كما رواه مسلم في صحيحه 761/2، حديث رقم 1080، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(3) الموافقات، 144/2، تحقيق أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.

(4) الاجتهاد المعاصر، ص 64، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1414هـ-1994م.

(5) الاجتهاد المعاصر، ص 64.

(6) المرجع نفسه، ص 66.

خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[1]، لذلك ليس من فقه الواقع مطالبة المكلف بالحد الأقصى للتكليف وهو لا يطبق الحد الأدنى[2].

ففي مجتمع السفور ليس من فقه الواقع أن نطالب النساء بارتداء النقاب وإنما نطالبهن بالستر أو الحجاب. كما أنه ليس من فقه الواقع أن نطالب الناس بتحريم ما عمت به البلوى وفيه بين العلماء خلاف كالذين حرموا الموسيقى والغناء على الرغم من الاختلاف في هذه المسألة وهو مما عمت به البلوى.

المبحث الثالث

فقه التنزيل

وهو المكمل لفقه الواقع إذ أنه لابد من تشريع أحكام وإحداث سياسات للوقائع المستجدة بناء على الواقع الجديد في عالم المسلمين اليوم وعدم الجمود على أقوال الأقدمين إذا كانت لا تؤدي إلى المصلحة وتحقيق مقاصد الشارع في هذا العصر، ذلك أن الجمود هو ضلال في الدين كما قال الإمام القرافي.

وإحداث الأحكام والتشريعات للوقائع المستجدة هو ما تناوله (فقه التنزيل) أو (الاجتهاد التنزيلي)، أو(الاجتهاد التطبيقي) وهي كلها مترادفات لمسمى واحد هو: تشريع الأحكام وإنزالها إلى أرض الواقع بعد دراسة هذا الواقع دراسة مستفيضة، فإذا رأينا أن حكماً شرعياً معيناً هو الملائم لهذا الواقع الجديد وذلك بتحقيقه للمصلحة ومقاصد الشريعة فإن هذا الحكم يكون هو الحكم الشرعي الصحيح لهذا الواقع الجديد. ففقه التنزيل أو الاجتهاد التطبيقي هو المرحلة الأخيرة بعد دراسة النص الشرعي إذا كان هناك نص هو مظنة الحكم، وبعد دراسة الواقع الجديد.

وفقه التنزيل أو الاجتهاد التطبيقي هو ما سيتناوله الباحث في هذا المطلب.

تعريف فقه التنزيل:

النزول في اللغة: الحلول وهو في الأصل انحطاط من علو[3]، والتنزيل: الترتيب[4]. والتنزيل ترتيب الشيء ووضعه في منزله[5]، وفرق جماعة من أهل التحقيق فقالوا: التنزيل تدريجي والإنزال دفعي[6].

ومن خلال هذه المعاني اللغوية نرى أن التنزيل يدل على:

1/ الترتيب 2/ وضع الشيء في منزله 3/ التدرج

تقول الأستاذة جميلة حسن: (فكأن تعريف التنزيل معجمياً على المستوى التركيبي هو العلم بالشيء وفهمه حتى نضعه بتدرج في مرتبته التي يستحقها)[1].

---

(1) التغابن: 16.

(2) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص 173.

(3) تاج العروس للزبيدي، مادة نزل 478/30، دار الهداية ، دون طبعة وتاريخ.

(4) الصحاح للجوهري، مادة نزل 1829/5 بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م.

(5) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة نزل 417/5، بتحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر 1399هـ-1979م.

(6) تاج العروس، مادة نزل، 479/30.

تعريف فقه التنزيل في الاصطلاح:

يعرّفه ابن القيم بأنه (فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله تعالى الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر)[2]، أي تنزيل الحكم الشرعي على واقع معين بناءً على فهم هذا الواقع الجديد. ويذكر ابن القيم هذا حينما قسم الفقه إلى ثلاثة مستويات: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس. ثم فقه التنزيل وإن لم يذكره بهذا الاسم ويقول عنه: (ثم يطابق – أي الفقيه أو الحاكم– بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع)[3].

وإذا رجعنا إلى الباحثين المعاصرين نجد أن الدكتور فريد شكري يعرف فقه التنزيل بأنه العلم بإيقاع الحكم الشرعي في موضعه اللائق به بما يقتضيه في ترتيب وتدرج[4].

ويعرّفه الأستاذ رشيد بنكيران بقوله: (ضرب من الاجتهاد في تحقيق مقاصد الشريعة باعتبار مآل الأحكام وفق ما يقتضيه فقه الواقع)[5].

وفقه التنزيل هو الذي يعبر عنه بالاجتهاد التطبيقي، وهو أحد أنواع الاجتهاد عند الشاطبي حيث جعل الاجتهاد ضربين:

1- الاجتهاد التطبيقي: وعبر عنه بالاجتهاد في تحقيق المناط ومعناه: (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)[6]. ويعبر عن هذا أيضاً بإيقاع الأحكام الشرعية على مناطاتها، وهو إجراؤها على أفعال الناس فردية وجماعية حتى تقع وفقاً لإرادة الله لتحقيق مصالح الخلق التي رعتها الشريعة(7).

2- الاجتهاد الاستنباطي: وقد عبر الشاطبي عنه بأنه (استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم)[8].

وهذا يعني أن الاجتهاد يمر بمرحلتين: 1- استنباط الحكم 2- وتنزيله على أرض الواقع في حوادث بعينها. يقول الدكتور بشير جحيش: (ومن هنا خلص الدكتور عبد الله دراز إلى تعريف الاجتهاد بأنه (استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها)[9]، وهو ما ذهب إليه الشيخ أبو زهرة في أصوله[10])[11].

---

(1) فقه التنزيل عند ابن تيمية، ص 41.

(2)إعلام الموقعين 69/1.

(3) الطرق الحكمية، ص 4.

(4) فقه التنزيل، فريد شكري، ص 15 نقلاً عن: فقه التنزيل عند ابن تيمية، ص 45.

(5) فقه التنزيل عند المالكية، ص 30، نقلاً عن: فقه التنزيل عند ابن تيمية، ص 45.

(6) الموافقات 12/5.

(7) في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش، ص 34، (كتاب الأمة) العدد93.

(8) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي 51/5.

(9) وذلك في الطبعة التي علق عليها الدكتور عبد الله دراز من الموافقات.

(10) وقد نقل الشيخ أبو زهرة هذا التعريف عن بعض علماء الأصول، انظر: أصول الفقه له، ص 379.

(11) في الاجتهاد التنزيلي، ص 35.

ومن هنا نجد أن الدكتور فتحي الدريني يعرف الاجتهاد بما يشمل النوعين في تعريف جامع فيعرفه بأنه (بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصاً وروحاً والتبصر بما عسى أن يسفر تطبيقه من نتائج على ضوء قواعد أصولية مشتقة من خصائص اللغة وقواعد الشرع أو روحه العامة في التشريع)[1].

وعلى هذا فإن الاجتهاد في الاستنباط لا يغني عن الاجتهاد في التطبيق، فالاجتهادان يكملان بعضهما، يقول الدريني: (وليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق إن لم نقل إن قيمة الاجتهاد عملياً إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه لتحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة)[2].

ويبين الدكتور الدريني أهمية الاجتهاد التطبيقي بأنه هو الثمرة المرجوة من عملية الاجتهاد فيقول: (.. وإذا كان من المقرر بداهة أن طبيعة الاجتهاد عقل متفهم ذو ملكة مقتدرة متخصصة ونص تشريعي مقدس يتضمن حكماً ومعنى يستوجبه أو مقصداً ليستشرف إليه وتطبيق على موضوع النص أو متعلق الحكم ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق، فإن كل ذلك يكون نظرياً ما لم تكن الواقعة أو الحالة المعروضة قد درست درساً وافياً بتحليل دقيق لعناصرها وظروفها وملابساتها إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم .. وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله)[3]. ويقول أيضاً: (.. فإذا كان الاستحسان ضرباً من الاجتهاد بالرأي يعالج غلو القياس أي يعالج ما يفضي إليه تطبيق القواعد العامة على ما يندرج تحت حكمها من وقائع من نتائج غير مقصودة للشارع.. فإنه من الواضح أن الاجتهاد التطبيقي أضحى لا يقل خطراً لأنه يتعلق بالثمرات الواقعية والآثار العملية في حياة الأمة وهي الغاية القصوى من التشريع كله)[4].

وبناءً على ما سبق من معنى الاجتهاد في بعديه الاستنباطي والتطبيقي نجد أن الدكتور بشير جحيش قد عرف الاجتهاد التنزيلي أو (فقه التنزيل) بأنه: إعمال العقل من ذي ملكة راسخة متخصصة في إجراء حكم الشرع الثابت بمدركه الشرعي على الوقائع الفردية والجماعية تحقيقاً لمقاصد الشارع وتبصراً بمآلات التنزيل)[5].

وميزة هذا التعريف أنه جعل أسس عملية الاجتهاد التطبيقي أو فقه التنزيل تتمثل في: تحقيق مقاصد الشارع والنظر إلى المآل عند تنزيل الحكم على الواقع وهو قريب من تعريف الأستاذ رشيد بنكيران الذي ذكرناه سابقاً.

أهمية فقه التنزيل:

(1) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، ص 23، مؤسسة الرسالة، ط3، 1334هـ-2013م.

(2) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 12.

(3) المرجع نفسه، ص 13.

(4) المرجع نفسه، ص 13.

(5) في الاجتهاد التنزيلي، ص 36.

تكمن أهمية هذا الفقه نسبة لما يؤديه من دور كبير في حياتنا الفقهية والسياسية ومن أهم الأهداف التي يحققها[1]:

1- استيعاب كل المستجدات والنوازل التي لم تكن معروفة من قبل، وذلك لما فيه من القواعد والمرونة. ولكن ليس معنى ذلك أن ننحني أمام بعض القضايا، فعالمية الإسلام بأحكامه وطروحاته هي المرجع والمآل. فالديمقراطية على سبيل المثال تطبيق معاصر لمبدأ الشورى ولكن ليس معنى ذلك أن نأخذها بفلسفتها العلمانية.

2- حل الأزمة والتقليل من الخلاف بين العلماء والمفكرين حول بعض النوازل التي لم تحطها النصوص والاجتهادات السابقة؛ وخاصة أن هذه الأمة اليوم تعيش مفاصلة هامة، وهي بأمس الحاجة إلى فقه التطبيق لتنزيل المستجدات منازلها من الشرع تكفل لها الحياة نحو الهدف المنشود. وهذا كله يستلزم جهود حركة علمية عميقة كي يعطي حكماً منهجياً للواقع حتى لا نجد هناك مردوداً سلبياً لا يحقق مصلحة أو يدرأ مفسدة.

وقد أنكر ابن القيم على من نفى هذا النوع من الاجتهاد أو رده فقال عنهم: (... فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع.. والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر)[2].

يقول الأستاذ ناجي السويد: (فالجهل بشروط التنزيل للعلم على الوقائع المستجدة والغفلة عن مقاصد الشرع جعل متزمتي الفقهاء أن يقفوا عند حدود ظاهر النص ولا يتعدوه ويستشكل مع ذلك عجز الشريعة عن متابعة تطور الواقع ومواكبة مستجدات مشاكله ونقيض هذا نجده عند ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فيما يسمياه (بالسياسة الشرعية) التي تتسع عندهما لتشمل كل سياسة عادلة ممكنة)[3]. يقول ابن القيم: (فإن ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه)[4].

ونستنتج من ذلك أن كل ما يحقق العدل من أنظمة سياسية حتى وإن لم يضعها الرسول ولم تكن في الزمان السابق فهي من شرع الله ودينه بناءً على الواقع الجديد حيث لا مجال لتحقيق العدل إلا من خلال هذه الأنظمة المستجدة التي أفرزها تطور الزمان كآليات الديمقراطية وثمراتها مثل إنشاء مجلس منتخب للشورى ومبدأ الفصل بين

(1) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق ص 181، ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ-2002م بتصرف.

(2) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 13.

(3) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص 178.

(4) الطرق الحكمية، ص 13.

السلطات ودرجات التقاضي (من محكمة ابتدائية ومحكمة استئناف ومحكمة عليا) لضمان عدالة الأحكام القضائية ومساءلة الأمير ومراقبته وحجب الثقة عن حكومته...إلخ.

كيفية الاجتهاد التطبيقي (تنزيل الحكم على الواقع)

إن تنزيل الحكم الشرعي على الواقع يتم عبر عملية الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي. هذه العملية يمكن أن أحصرها في عدة خطوات على النحو التالي:

1. النظر في الواقعة المعروضة.
2. تحقيق مناطات الأحكام.
3. التحقيق في مآلات التطبيق.
4. تنزيل الحكم على الواقعة بما يحقق مقصداً شرعياً.

1/ النظر في الواقعة المعروضة:

وهي التي يراد معرفة حكم الشارع فيها بما يحقق مقاصده. وينبغي دراسة الواقعة من جميع وجوهها وملابساتها وظروفها. ثم نطبق حكم النص فيها إذا كان ذلك يؤدي إلى مصلحة ومقصد شرعي. وإلا ينبغي إعمال الاجتهاد فيها بما يحقق مقاصد الشارع. وهذا لا يكون إلا في النصوص الظنية وليست القطعية الثابتة.

وهذا الحكم الثابت من مدركه الشرعي الظني يتسم بالتجريد والعموم سواء ثبت بالنص أم بالاجتهاد الاستنباطي عبر أقسامه المختلفة بياناً أو قياساً أو استصلاحاً مما شهدت له بالاعتبار أصول الشريعة الكلية ومقاصدها وقيمها العليا التي تجمعها قاعدة (درء المفاسد وجلب المصالح)[1]، فإذا كان هذا الحكم يتناسب مع الواقعة الجديدة التي يراد تنزيل الحكم عليها أمضيناه وإلا اتخذنا خطوات أخرى لتنزيل الحكم المناسب لتلك الواقعة.

ومن هنا نعلم أن الاجتهاد في النصوص فقط مجردة عن الواقع لا يكفي وربما يؤدي إلى نقيض مقاصد الشارع، لذلك ورد عن علماء الأصول أنه لابد من دراسة الواقعة الجديدة لتنزيل الحكم الشرعي المناسب عليها. وهذا هو الذي أطلقوا عليه اسم الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي.

والاجتهاد التنزيلي يتضمن استنباط الحكم من النص أولاً بطريق من طرق الاستنباط ثم تنزيله على الوقائع المعنية بما يحقق مقصداً شرعياً أو مصلحة، يقول الشاطبي: (... الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره.. فإذاً لابد من اجتهاد في كل زمان لأن الوقائع المعروضة لا تختص بزمان دون زمان)[2].

(1) في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش، ص 42.

(2) الموافقات 39/5.

والاجتهاد التنزيلي يتطلب ملكة اجتهادية تشرف على مدارك الأحكام واستنباطها، كما يتطلب خبرة بالوقائع وملابساتها والقدرة على تكييف طوارئها لهدي الشريعة بما يحقق مقاصدها المبتغاة من التشريع بعيداً عن المآلات والتداعيات الخطيرة التي تخرم ما من أجله الشرع نزل[1].

وهذا يقتضي تحقيق مناطات الأحكام في وقائع بعينها. ويعتبر تحقيق المناط أهم سبل الوصل بين أحكام الشريعة وأفعال المكلفين وأبرز خطواته المنهجية. وهو الخطوة الثانية في الاجتهاد التنزيلي بعد دراسة الواقعة وملابساتها.

2/ تحقيق مناطات الأحكام:

يُعد تحقيق المناط من أهم الوسائل التي ينبغي أن يعول عليها المجتهد لتطبيق أحكام الشريعة على أرض الواقع ولإنزالها من حيز التنظير والتجريد الذهني المحض إلى ميدان العمل والمشاهدة حتى تصير مجسدة في حياة المكلفين. ذلك أن الحكم الشرعي المتصور في الذهن لا يكون مؤهلاً للتفعيل بصفة تلقائية مباشرة لأنه يكون كلياً عاماً، والوقائع المراد التنزيل عليها تكون جزئية مشخصة. وتحقيق المناط هو الخطوة الوسيطة الضامنة لحسن التطبيق فهو الذي يربط بين النص والواقع.

وتحقيق المناط هو أول خطوة يسلكها المجتهد لتنزيل الحكم على الواقع، فهو إعمال العقل في سبيل الربط بين الحكم المناسب والواقعة المعينة، وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية: (وإنما فضيلة الفقيه إذا حدثت حادثة أن يتفطن لاندراج هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يعلمه هو وغيره أو يمكنهم معرفته بأدلته العامة نصاً واستنباطاً)[2].

مفهوم تحقيق المناط:

عّرف مصطلح تحقيق المناط تطوراً ملحوظاً في الفكر الأصولي فكان يطلق ويراد به الكشف عن العلة؛ يقول القرافي: (.. وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع)[3]، وهو عند الآمدي (النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء أكانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط)[4].

وهذا يعني أن تحقيق المناط يراد به عند الأصوليين البحث عن العلة والكشف عنها ثم تعديتها من الأصل إلى الفرع. إلا أنّه قد طرأ تطور لهذا المصطلح فأصبح يراد به الحكم الكلي أو المعنى الكلي الذي تضمنه المأمور به أو المنهي عنه ثم تعديته إلى آحاد الصور. يقول ابن تيمية (وهو– أي تحقيق المناط– أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلي فينظر في ثبوته في آحاد الصور)[5].

---

(1) في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش، ص 42.

(2) بيان الدليل، ص 196، بتحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، ط1، 1998م.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص 389، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393ه– 1973م.

(4) الإحكام في أصول الأحكام 302/3 بتحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت. د.ت

(5) منهاج السنة النبوية 474/2 بتحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ–1986م.

وهو ما ذهب إليه الشاطبي إذ يقول معرفاً تحقيق المناط: (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)[1].

وقرر هؤلاء الأصوليون أن تحقيق المناط بمعنى الحكم الكلي أو المعنى الكلي الذي يراد تعديته إلى آحاد الصور متفق عليه بين الأمة بخلاف النوع الأول وهو العلة التي يراد تعديتها فإن الأنظار تختلف فيها. وفي هذا الصدد يقول الإمام الغزالي (أما الاجتهاد في تحقيق المناط فلا نعرف خلافاً بين الأمة في جوازه)[2].

مما سبق يتبين لنا أن مصطلح (تحقيق المناط) عند الأصوليين يطلق على قسمين ذكرهما ابن قدامة المقدسي وهما:

1- ما تُعرف به القاعدة الكلية:

وهذا القسم هو المتفق عليه ويوضحه ابن قدامة بقوله: (أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع)[3].

ويضرب أمثلة لذلك كوجوب المثلية في الهدي في الحج ووجوب استقبال القبلة، فالمثلية والاستقبال كلاهما واجب معلوم بالنص، أما كون هذا مثل ذاك وأن هذه جهة القبلة فسبيل معرفتها الاجتهاد، وذاك بتحقيق المناط وهو (المثلية) أو (استقبال القبلة) في الواقع اعتماداً على الأمارات الدالة على ذلك[4].

ومن أمثلته أيضاً: أمر الله بإشهاد ذوي عدل منا وممن نرضى من الشهداء، ولكن لا يمكن تعيين كل شاهد فيحتاج أن يعلم في الشهود المعينين هل هم من ذوي العدل المرضيين أم لا؟[5].

وكما حرم الله الخمر يبقى الكلام في الشراب المعين هل هو خمر أم لا؟[6].

2- ما تعرف به علة الحكم:

وهي (أي العلة) ما عرفت بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده[7].

وقد عد الطوفي هذا النوع الثاني قياساً دون الذي قبله إذ هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع بينما النوع الأول بيان القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع[8].

---

(1) الموافقات 12/5.

(2) المستصفي، الإمام أبو حامد الغزالي 281/1، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ-1993م.

(3) روضة الناظر وجنة المناظر 145/2، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ-2002م.

(4) في الاجتهاد التنزيلي، ص 46، روضة الناظر 145/2-146.

(5) مجموع الفتاوى لابن تيمية 329/22، تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة 1416هـ-1995م.

(6) المصدر نفسه 330/22.

(7)روضة الناظر 146/2.

(8) نفسه، 146/2.

يقول الطوفي: (.. فالنوع الأول والثاني متغايران والثاني قياس والأول ليس بقياس .. وكل واحد منهما يسمى تحقيق المناط لأن تحقيق المناط هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى وهو موجود في النوعين وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر فتحقيق المناط أعم من القياس)[1].

وهذا التوسع في معنى تحقيق المناط وإعطاؤه معنى أبعد من القياس هو ما ذهب إليه الشاطبي مخالفاً غيره من الأصوليين قبله فقد أولاه اهتماماً كبيراً بجعله أصلاً كلياً في تطبيق الأحكام الشرعية لضبط صواب تنزيل الحكم على الواقع وتسديده[2]، بل جعله من أنواع الاجتهاد المستمر إلى قيام الساعة حيث جعل (الاجتهاد على ضربين، أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فالأول هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط)[3].

وهذا الاجتهاد الدائم جعله الشاطبي منهجاً في تطبيق الأحكام الشرعية على الإطلاق فالحكم الشرعي يحصل في الذهن كلياً والمطلوب أن يطبق على أفراد الأفعال والصور وهي جزئية مشخصة ومتشابهة ومتداخلة، يقول الشاطبي: (ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره..) [4].

وهذا يتطلب تحقيقها في الوقائع المشخصة ليتبين أهي داخلة في أفراد الحكم الكلي فتجري على سننه أم لا فتستبعد[5].

وبهذا يشير الشاطبي إلى أن الحكم المجرد لا يكفي في معالجة وقائع بعينها إذ لابد من الاجتهاد في الواقع – بناءً على تحقيق مناطات الأحكام – لتنزيل الحكم الشرعي عليه بما يحقق المصلحة ويتماشى مع مقاصد الشارع.

تعريف تحقيق المناط:

انطلاقاً مما سبق وبما أن إطلاق المناط وارد على مضمون القاعدة التشريعية أو الفقهية أو على معنى الأصل الكلي، كما يطلق أيضاً على علة حكم النص التشريعي الجزئي أو المتعلق بمسألة خاصة معينة سواء أكانت ثابتة بالنص أو الإجماع أو الاستنباط والتي هي أساس القياس الأصولي الخاص نجد أن الدكتور بشير جحيش يعرف تحقيق المناط – وهو التعريف الذي أراه جامعاً – بأنه: (إثبات مضمون الحكم الشرعي التكليفي المستفاد من نص

(1) شرح مختصر الروضة 3/235–236 بتحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ–1987م

(2) في الاجتهاد التنزيلي، ص 48.

(3) الموافقات 5/12.

(4) المصدر نفسه 5/14.

(5) في الاجتهاد التنزيلي، ص 48.

أو إجماع أو اجتهاد في الوقائع الجزئية أثناء التطبيق، والتحقق من مدى اشتراك الأصل والفرع في العلة عند القياس)[1].

أهمية تحقيق المناط:

إن عملية تحقيق المناط لتنزيل الحكم على واقع معين تقي من مزالق التطبيق الآلي للنصوص وتكشف عن ما يحقق مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام، وأننا نحتاج إلى هذا النمط الاجتهادي كلما كثرت الوقائع وتشعبت سبل الحياة، فينبغي أن نضع لكل واقعة مستجدة ما يناسبها من حكم يحقق مصلحة أو يدرأ مفسدة، أي ما يحقق مقصداً شرعياً، وفي هذا الصدد يقول الدكتور بشير جحيش: (تبرز أهمية هذا النمط الاجتهادي التطبيقي كلما توسعت خطة الإسلام وكثرت الوقائع المفتقرة إلى اجتهاد يحقق مقاصد الشريعة ويكون مبنياً على أصول منضبطة تقي القائمين عليه مآلات التطبيق وتعصمهم من دواعي الإفراط والتفريط، ولا جرم أن ذلك لا يتم عبر التطبيق الآلي للنصوص بل هو تطبيق قائم على تحقيق مناطات الأحكام في أنواع وأفراد الوقائع مما يتيح تنزيلاً صائباً للحكم)[2].

وهذا التنزيل الصائب للحكم هو الذي يوفق بين النص في تجريديته والواقع بملابساته وظروفه بهدف تحقيق المقاصد الشرعية في التطبيق. تلك المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام بما يحفظ نظام الأمة في شتى المجالات.

فإذا أعملنا اجتهادنا في تحقيق المناط بعد دراسة الواقعة وفهم النص في ضوئها وأصدرنا الحكم الشرعي الذي يتناسب مع الواقعة فإن هذا لا يكفي حتى نستكشف ما يحققه هذا الحكم من مقصد شرعي في الحال والمستقبل أي لابد من استكشاف ما سيؤول إليه هذا الحكم. لذلك تأتي الخطوة التالية في الاجتهاد التنزيلي وهي: التحقيق في مآلات التطبيق وهذا ما سنتناوله في المطلب التالي.

3- اعتبار المآلات:

إن تحقيق المناط وبناءً الحكم عليه لا يعني التنزيل الآلي للأحكام دون اعتبار لما يؤول إليه ذلك التنزيل وما يسببه من تداعيات قد تعود على المقاصد الشرعية بالنقض، لذلك كان لابد من التحقيق في مآلات الأحكام والذي بمقتضاه تصرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى تحقق المصلحة وتناسب مقاصد الشارع.

وقبل الخوض في ثنايا هذا المطلب ينبغي أولاً أن نعرف بهذا المفهوم.

تعريف المآل:

(1) نفسه، ص 50.

(2) المرجع نفسه، ص 20.

لم يهتم علماء الأصول المتقدمون بوضع تعريف للمآل وإنما اهتموا بإعمال هذا الأصل في اجتهاداتهم الفقهية[1]. وإذا رجعنا إلى بعض الباحثين المعاصرين نجد أن عباراتهم تفاوتت في تعريف المآل.

عرفه الأستاذ فريد الأنصاري بأنه (أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً)[2]. وعرفه الدكتور عمر جدية بأنه: (اعتبار ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها سواء أكان ذلك خيراً أم شراً وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده)[3].وعرفه الأستاذ وليد بن علي الحسين بأنه: هو الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقصود الشارع[4].

ويلاحظ أن كل هذه التعريفات تتفق على مراعاة ما يفضي إليه الحكم من نتائج عند التطبيق.

أهمية اعتبار النظر في المآلات:

لقد وضح مما تقدم أن عملية الاجتهاد التنزيلي تتطلب ثلاثة عناصر:

1. إصدار الحكم الشرعي سواء أكان اجتهاداً في النص أو استنباطاً منه.
2. دراسة الواقعة لتنزيل هذا الحكم عليها (هل يحقق تنزيل الحكم الشرعي المستفاد من النص مقاصد الشارع؟).
3. اعتبار مآل تنزيل هذا الحكم الشرعي بما يحقق مقاصد الشارع.

يقول الأستاذ عمر عبيد حسنة: وتعد دراسة محل التنزيل واختيار مدى توافر الشروط في المحل من الأهمية بمكان فهي لا تقل عن فقه الحكم، ذلك أن فقه الحكم دون فقه المحل المراد تنزيله عليه ومدى استطاعته قد يكون نوعاً من العبث والإساءة للحكم نفسه[5]، وذلك لأنّه قد يؤدي إلى نقيض مقاصد الشارع، ثم يقول: ولا يقل أهمية من ذلك الاجتهاد والنظر والتبصر في العواقب والتداعيات التي يمكن أن تترتب على تنزيل الحكم، أي النظر في الأبعاد الزمانية والمكانية إلى جانب توفر الاستطاعة مناط التنزيل، ذلك أن النظر في العواقب والمآلات التي يفضي إليها التطبيق يعتبر قسيم الفقه في الدين.. [6].

ومن هنا نعلم أن فقه المقصد والمآل يكملان بعضهما عند تشريع الأحكام بما يحقق مقاصد الشريعة وحتى لا يؤدي اعتبار المقصد دون النظر في المآل إلى نقيض مقصود الشارع.

يقول الدكتور عمر جدية (عندما تحيط بالإنسان ظروف وملابسات سواء في ذاته أو في الزمن الذي يعيشه قد لا يتحقق المقصد الشرعي. ويحصل من تنزيل الحكم على محله ضرر من حيث أريد تحقيق النفع، وتبعاً لهذا لابد من اعتبار المآل إلى جانب المقصد الشرعي حتى يستطيع المجتهد التمييز بين ما إذا كان يغلب على ظنه أن الحكم

---

(1) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ص 36، دار ابن حزم، ط1، 1430هـ-2010م.

(2) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص416، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1424هـ - 2004م.

(3) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص 36، وهو نفس تعريف الدكتور/ محمود حامد عثمان في كتابه (قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي) ص 211، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م.

(4) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي 37/1، دار التدمرية، الرياض، ط2، 1430هـ-2009م.

(5) مقدمة كتاب (في الاجتهاد التنزيلي)، ص 12 بتصرف.

(6) نفسه، ص 12 بتصرف.

سيحقق مقصده فيتم تنزيله أو ما إذا كان من المحتمل أن يفضي إلى عكس مقصده فيتم تعطيله أو تأجيله أو استبداله بحكم آخر)[1]. وفي هذا الصدد يقول الدكتور عبد المجيد النجار: (وإذا كان مقصد المصلحة يتحقق بالفعل في أغلب أفراد الأفعال والأحداث حينما يجري عليها الحكم المتعلق بجنسها أو نوعها فإن أفراداً أخرى من تلك الأفعال والأحداث قد تحيط بها ظروف وملابسات في ذات فاعليها أو أزمانها أو علاقاتها بأفعال وأحداث غيرها تجعلها حينما يجري عليها الحكم الشرعي لنوعها لا يتحقق لها المقصد الشرعي بل قد يحصل من تطبيقه الضرر من حيث أريدت المصلحة..)[2].

يتضح من كل ذلك أن كلاً من المقصد والمآل تجمعهما علاقة وطيدة نظراً لارتباطهما الوثيق بجوهر التشريع الإسلامي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد وعلى ضوء ذلك يمكنني أن أقول إن أهمية اعتبار النظر في المآلات تتجلى في التالي:

- العصمة من الخطأ في الاجتهاد إذا لم ينضبط بما تؤول إليه الأحكام عند التطبيق، وحصول نقيض مقاصد الشارع.
- استشراف المستقبل والتخطيط له في مجال السياسة العامة بما يعرف بعلم المستقبليات، يقول الدكتور عمر عبيد حسنة: (إن فقه المقاصد والاجتهاد في اختيار الأحكام الملائمة للواقع المحققة للمقاصد المبصرة بالعواقب والمآلات يعتبر من أرقى أنواع استشراف المستقبل والتخطيط له، أو علم المستقبليات بالمصطلحات الحديثة أو من فقه المستقبل)[3].

إضافة إلى ما سبق يلخص الدكتور عمر جدية أهمية اعتبار المآل ومكانته العلمية في التالي:

- كونه من الأصول الأساسية التي ينبني عليها الاجتهاد التطبيقي، والتي لا يمكن الاستغناء عنها أثناء إصدار الفتاوى.
- كونه الكفيل بتحقيق مقاصد الشارع سبحانه من خلال تنزيل الأحكام الشرعية على وقائعها.
- إنه الجامع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الحكم الشرعي على محله، الأمر الذي أكسبه خاصيتي التطور ورصد الحركة المتغيرة.. [4].

التأصيل لاعتبار المآلات

1- من أقوال العلماء:

قبل ذكر الأمثلة التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والتي تؤكد هذا الأصل من أصول الاجتهاد عند تنزيل الحكم على الواقع أود أن أذكر بعض أقوال العلماء في هذا الأصل.

---

(1) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص 40.

(2) في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، عبد المجيد النجار، ص27 مطبوعات جامعة الإمارات، كلية الشريعة والقانون.

(3) مقدمة كتاب (في الاجتهاد التنزيلي)، ص 13.

(4) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص 49.

يقول الإمام الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه)[1].

وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد فتحي الدريني: (فإذا تحقق للمجتهد أو غلب على ظنه أن تطبيقه أي حكم في الشريعة يفضي في ظرف من الظروف إلى مآل يناقض المقاصد التي استهدفها التشريع فإنه لا يجوز المصير إليه بأي حال من الأحوال)[2].

واعتبر الدكتور أحمد الريسوني هذا الأصل (اعتبار المآلات) مسلكاً من مسالك الاجتهاد المقاصدي، يقول الريسوني: (إن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في (إعطاء الحكم الشرعي) بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره فإذا لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها)[3].

2- من القرآن والسنة:

هناك آيات كثيرة وردت في القرآن الكريم تؤكد اعتبار المآلات نذكر من ذلك:

أ. قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام:(قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ [4]. حيث نهى سيدنا يعقوب ابنه يوسف من إخبار إخوته بهذه الرؤيا التي هي نعمة من ربه سبحانه يمكنه من التحدث بها اعتباراً للمآل المتمثل في الخوف من أن يؤدي إطلاع إخوته عليها إلى نصب حبائل الكيد له بسبب الغيرة والحسد[5].

ب. وقوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ [6]، فهذه الآية تتحدث عن أن القتال رغم ما فيه من من مشقة فإن مآله يفضي إلى النصر والظفر على الأعداء وهذا أمر مطلوب، كما أن القعود عن القتال قد يحبه المرء وليس له فيه خير ومصلحة لأن عاقبته استيلاء العدو على بلاد المسلمين.

---

(1) الموافقات 177/5.

(2) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 193.

(3) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص 381، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض ط2، 1412ه- 1992م.

(4) يوسف: 5.

(5) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص 78.

(6) البقرة: 216.

وبناء على اعتبار المآل فإنه ليس من المضطرد أن يكون كل مكروه ضاراً ولا كل محبوب نافعاً. يقول ابن عاشور: (والمقصود من هذا الإرشاد إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة ولا بميل الشهوات..)[1].

وكذلك حفلت السنة بكثير من الوقائع التي تدل على اعتبار النظر في المآلات عند تشريع الأحكام، نذكر من ذلك:

1. امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع علمه بهم ومع علمه باستحقاقهم القتل وقال لعمر بعد أن هم بقتل عبد الله بن أبي: (دعه حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[2].
2. تخلي النبي صلى الله عليه وسلم عن إعادة بناء البيت الحرام حتى لا يثير بلبلة بين العرب وكثير منهم حديث عهد بالإسلام وقال مخاطباً عائشة: (ألم تر أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم قالت: فقلت يا رسول الله أفلا تردها على قواعد إبراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت)[3].
3. عندما بال إعرابي في المسجد وقام الصحابة لزجره ومنعه قال عليه الصلاة والسلام: (لا تزرموه)[4]، ثم دعا دعا بدلو من ماء فصُب عليه[5].

يقول الدكتور أحمد الريسوني معلقاً على هذه الوقائع الثلاث: (فلولا مراعاة المآلات والنتائج لوجب قتل المنافقين وإعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم ومنع الأعرابي من إتمام عمله المنكر الشنيع ولكن الأول كان سيفضي إلى نفور الناس من الإسلام خشية أن يقتلوا بتهمة النفاق، والثاني يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبي صلى الله عليه وسلم يهدم المقدسات ويغير معالمها، والثالث ليس فيه إلا أن ينجس البائل جسمه وثوبه وربما نجس مواضع أخرى من المسجد وربما كان ضرر صحي عليه)[6].

3- الإجماع: إجماع الصحابة على عدم قسمة سواد العراق:

وهذا من باب السياسة الشرعية العامة، فقد أثبتت الروايات عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ومن وافقه من الصحابة على عدم قسمة الأراضي المفتوحة عنوة على الفاتحين كما كانت تقسم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك نظراً لما سيؤول إليه الأمر من ترتب مفاسد كثيرة تأباها الشريعة التي جاءت لإقامة العدل والتكافل بين المسلمين في كل زمان ومكان.

يقول الدكتور عمر جدية:

---

(1) التحرير والتنوير 287/4، الدار التونسية للنشر، سنة 1984م.

(2) متفق عليه. انظر صحيح البخاري 154/6، حديث رقم 4905.

(3) الموطأ، باب ما جاء في بناء الكعبة، حديث رقم 813، ص 169. برواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1426هـ-2005م.

(4) أي لا تقطعوا عليه بوله.

(5) متفق عليه، انظر صحيح البخاري 12/8، حديث رقم 6025.

(6) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 382.

ومن المآلات التي يمكن أن تترتب على تقسيم أراضي العراق نذكر ما يلي:

أولاً: عجز مالي في موارد الدولة، لأن البلاد التي ستفتح مستقبلاً فقيرة وليس فيها موارد أرض العراق وستكون بلا شك عبئاً على بيت المال.

ثانياً: عجز في الجند، وهذا يرجع إلى سببين:

السبب الأول: أن الفاتحين لو اقتسموا الأرض ربما رغبوا بها عن الجهاد وتقاعسوا عن الفتوح.

والسبب الثاني: أن اتساع البلاد يحتاج إلى أعداد وفيرة من الجنود لحماية أمنها في الداخل وحدودها وثغورها في الخارج وهذا يحتاج إلى بيت مال غني يمدها بالعطاء المستمر.

ثالثاً: ضعف عام في قوة الدفاع الإسلامية تتعرض بسببه البلاد إلى خطر النكسة وعودة الكفار من جديد إلى أراضيهم وبلادهم.

رابعاً: حرمان بقية المسلمين والأبناء والذرية من نعمة أحاط بها الفاتحون الأولون وحدهم[1].

هذا ما كان سيؤول إليه الأمر إذا قسمت الأراضي بين الفاتحين، ودرءً لهذه المفاسد المتوقعة اتفق الصحابة مع عمر بترك الأراضي بأيدي أصحابها وفرض خراج سنوي عليها وجزية على رؤوس أصحابها لكي يتفرغ المجاهدون للجهاد ويفيض بيت المال بما يعود على المسلمين في حاضرهم ومستقبلهم بالخير.

هذا، وقد ورد اعتبار المآلات في وقائع كثيرة – يضيق المقام عن ذكرها – في زمن الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب[2]. وما ذكرته فيه كفاية للاستدلال على اعتبار النظر إلى المآلات وأنه أصل من أصول الاجتهاد التنزيلي.

أقسام الأفعال بحسب قوة مآلاتها المناقضة لمقاصد الشارع:

تكمن أهمية معرفة أقسام الأفعال بحسب قوة مآلاتها المناقضة لمقاصد الشارع في عملية الاجتهاد التنزيلي عند تشريع الحكم فإذا كانت المفسدة قطعية منع تشريع الحكم الذي يفضي إليها، وأحياناً يشرع الحكم أو يمنع بناء على قوة المفسدة أو ضعفها عند تنزيل الحكم على الواقع. وهنا يأتي دور المجتهدين لترجيح جانب قوة المفسدة أو ضعفها فيمنع الفعل إذا كانت مفسدته قطعية أو راجحة ويجاز إذا كانت مرجوحة.

وهذه المآلات المناقضة للمقاصد تنقسم إلى أربعة أقسام من حيث قوة النتيجة المفضية إلى المفاسد[3]:

القسم الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، كحفر البئر خلف باب الدار في طريق مظلم بحيث يقع فيه الداخل بلا شك، وذلك أيضاً مثل من حفر بئراً في الطريق العام، فهذا ممنوع بإجماع فقهاء المسلمين لأن ذلك غير مأذون به. أما إن كان أصل الفعل مأذوناً به كمن حفر بالوعة في بيته وترتب على ذلك هدم جدار جاره، فهذا فيه نفع

---

(1) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص 104–105.

(2) ذكرها الدكتور عمر جدية في المرجع السابق من ص 95 إلى ص 119.

(3) في الاجتهاد التنزيلي، ص 113–114 بتصرف. وهذه الأقسام الأربعة أوردها الإمام الشاطبي مع شرحها في كتابه الموافقات 3/54–55.

للشخص المأذون له، ولكن في نفس الوقت فيه ضرر لجاره. وهنا يرجح جانب الضرر على جانب النفع لأن دفع المضار مقدم على جلب المنافع، فيمنع الشخص من هذا الفعل.

القسم الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر في مكان لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه وبيع الأغذية التي غالباً لا تضر، فهذا لا اعتبار فيه للمآلات لأن الشرع أناط الأحكام بغلبة المصلحة ولا عبرة بالمفسدة النادرة المظنونة واعتبرت المصلحة الغالبة.

القسم الثالث: ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة غالباً: كبيع السلاح إلى أهل الحرب وبيع العنب إلى الخمار ونحوهما. ويرجح هنا اعتبار الظن فيمنع الفعل الذي تكون غالباً عاقبته المفسدة سداً لذريعة الفساد.

القسم الرابع: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً كبيوع الآجال فإنها تؤدي إلى الربا كثيراً لا غالباً، وهذا موضع نظر والتباس. فإما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع فيجوز، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة حيث نظرا إلى جانب الإذن فلم يحرما الفعل ولم يفسدا التصرف، وذلك لأن الفساد ليس غالباً فلا يرجح جانبه.

وإما أن ينظر إلى كثرة المفسدة وإن لم تكن غالبة فيحكم بالتحريم احتياطاً وهو مذهب مالك وأحمد لأسباب منها:

1- أنه يراعى كثرة وقوع القصد إلى الربا في هذه البيوع، وكثرة وقوع المفاسد مع قابليتها إلى التخلف يجعلها قريبة الوقوع ويجب الاحتياط لها في العمل لكون دفع المضار مقدم على جلب المصالح.

2- ورود نصوص كثيرة بتحريم أمور مأذون فيها أصلاً لما تؤدي إليه من مآلات فاسدة وإن لم تكن مقطوعاً بها ولا غالبة منها: تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية وأن تسافر مع غير ذي محرم والنهي عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة إليها.

أمثلة لفقه الواقع والتنزيل

وفي ختام هذا البحث يود الباحث أن يذكر بعض الأمثلة لفقه الواقع والتنزيل مما ورد في الفقه الإسلامي وكلها ترجع إلى تحقيق المصالح والمقاصد الشرعية:

1- اجتهاد الصحابة بناء على ما يرونه من تحقيق المصلحة العامة والعدل.

ومثال ذلك: منع عمر رضي الله عنه التزوج بالأجنبيات من الكتابيات إبان فتح فارس:

يقول الدكتور فتحي الدريني: (وعلل ذلك بأنّه يخشى الفتنة بين المسلمات أي في الجزيرة العربية لإعراض المسلمين عن التزوج منهن فكان حكماً يتصل تطبيقه بالمصلحة العامة في ظرف من الظروف في حين أن حل التزوج بالكتابيات منصوص عليه في القرآن الكريم الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ

فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ [1])، وينزل الدريني هذا الحكم على الواقع الراهن فيقول: (يمكن القول بأن التزوج بالأجنبيات الكتابيات يجب أن يوقف ويمنع في عصرنا الحاضر بالنسبة لرجال السلك السياسي والعسكري على الخصوص خشية تسرب أسرار الدولة إلى ما ينتمين إليه من دول قد تكون معادية أو دول مناصرة لدول معادية لنا أو خشية التأثير على أزواجهن باتخاذ سياسة معينة لا تتفق ومصلحة الدولة في حين أنها تتلاءم مع مصلحة بلادهن، وما شرع التزوج بالأجنبيات في الشريعة الإسلامية ليفضي إلى هذا المآل المحرم قطعاً)[2].

2- ومن أمثلة فقه الواقع المستند إلى مصلحة قد تغيرت:

ما نصت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم في الزي عن المسلمين اتباعاً لما روي في ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبدالعزيز قالوا: (لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام فلابد من تمييزهم عنا كيلا يعاملوا معاملة المسلم وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يعرف فيصلى عليه ويدفن خطأ في مقابر المسلمين[3]. وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: (وربما كان هذا التمييز مطلوباً في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة في عصرنا – مصلحة التمييز بين أرباب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة التي تقوم على أساس من الدين وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً كما نجد من السهل تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التمييز في الزي وهو بطاقة الهوية أو البطاقة الشخصية التي تتضمن – فيما تتضمنه – بيان ديانة حاملها وبيان اسمه ولقبه وموطنه ... إلخ. وفي هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض دون إحراج لغير المسلمين أو إيذاء لمشاعرهم)[4].

3- ومن أمثلة الأحكام التي تغيرت بتغير الأعراف بناء على الواقع الجديد:

- وأرى أن من أمثلة ذلك: إسقاط كلمة (الجزية) واستبدالها بكلمة (الضريبة) أو أي مسمى آخر إذا كان غير المسلمين يأنفون من هذا الاسم تبعاً للواقع الجديد من كونهم مواطنين وجدوا معنا في أوطاننا فكيف نحكِّم عليهم أحكام الغلبة. وهذا ما فعله عمر بن الخطاب حيث أسقط كلمة جزية عن نصارى بني تغلب حيث قالوا له: نحن قوم عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض – يعنون الصدقة

(1) المائدة: 5.

(2) المرجع نفسه، ص 17.

(3) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين الحنفي 206/4، (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت ط2، 1412ه- 1992م.
وانظر: السياسة الشرعية للقرضاوي، ص 288.

(4) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 288.

والزكاة – فقال عمر: لا، هذا فرض على المسلمين فقالوا: فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن ضعف عليهم الصدقة[1].

- وكذلك ما كان من إسقاط شهادة من يمشي في الطريق مكشوف الرأس أو من يأكل في الشارع أو حليق اللحية أو من يسمع الغناء ونحو ذلك مما تغير به العرف وعمت به البلوى في عصرنا.

قال القرضاوي: (فهل نجمد على ما نص عليه الأولون ونسقط شهادة هؤلاء جميعاً ونعطل مصالح الخلق، أو نعتبر هذه الأحكام خاصة بزمنها وبيئتها؟ لا شك أن الثاني هو الصحيح)[2].

- ما روي عن ابن أبي زيد القيرواني صاحب (الرسالة) في الفقه المالكي أنه كان يقتني كلباً للحراسة في داره (التي كانت في أطراف البلد) فقيل له: كيف تقتني كلباً وأنت تعلم أن مالكاً كان يكره ذلك، فقال: لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسداً ضارياً[3].

4- ومن أمثلة الأحكام التي تأخذ في الاعتبار الموازنة بين المصالح والمفاسد:

- ما نقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية أنه مرّ مع بعض أصحابه على قوم من التتار في دمشق يشربون الخمر ويسكرون فأنكر عليهم بعض أصحابه أن يتناولوا أم الخبائث، فقال له ابن تيمية: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء ونهب الأموال وسبي الذرية فدعهم[4].

فأقرهم ابن تيمية على هذا المنكر مخافة منكر أكبر منه، وهذا النوع من الاجتهاد يأخذ في الاعتبار الموازنة بين المصالح والمفاسد بناء على واقع معين.

الخاتمة

بناء على ما سبق يمكن للباحث أن يخلص إلى النتائج التالية:

1- إن فقه السياسة الشرعية ينبني على أسس ومرتكزات تمثل محور هذا الفقه الذي يقوم على فهم النصوص الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية، فلا يجوز النظر إلى النص واستنباط الحكم منه بمعزل عن المقصد الشرعي الذي يرمي إليه، ثم بعد ذلك لابد من تطبيق هذا النص وتنزيله على الواقع المعين.

2- ثم تأتي بعد ذلك مرحلة الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تطبيق النص على الواقع فنقدم ما حقه التقديم ونؤخر ما حقه التأخير حتى لا تختل الأولويات عندنا فتتضارب الأحكام الشرعية وتتناقض مع الواقع وهذا ما يسمى بفقه التنزيل.

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي 363/9، حديث رقم 1897 تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.

(2) السياسة الشرعية، ص 289.

(3) المرجع نفسه، ص 291.

(4) إعلام الموقعين 13/3.

3- إن فقه التنزيل لا يعني التنزيل الآلي للأحكام دون اعتبار لما يؤول إليه ذلك التنزيل وما يسببه من تداعيات، ففقه التنزيل لا يكفي عند تشريع الأحكام لأن هذا الحكم ربما تكون له تداعيات تتناقض مع مقاصد الشارع في المستقبل، لذلك لابد من التحقيق في مآلات الأحكام والذي بمقتضاه تصرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى تحقق المصلحة فتتناسب مع مقاصد الشارع.

4- إن فقه الواقع والتنزيل يدخل في إطار السياسة الشرعية التي تبنى أحكامها على تحقيق المصالح ودرء المفاسد بما يحقق مقصداً شرعياً، لذلك لابد في فقه السياسة الشرعية أن يمر الاجتهاد فيها عبر هذه المراحل الثلاثة – فقه النص ثم فقه الواقع، ثم النظر في المآلات بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الناس.

وهذه المراحل الثلاث هي ضرورية لكل تشريع فقهي سواء أكان خاصاً يتعلق بمصالح الأفراد أو عاماً يتعلق بمصالح الأمة.

التوصيات:

في الختام يوصي الباحث بالتالي:

1- دعوة العلماء والباحثين إلى مزيد من البحث في هذا المجال لاستكمال النهوض بالفقه الإسلامي حتى ينتفي هذا الجمود الذي ساد هذا الفقه وحتى يكون فقهاً حياً متحركاً وملبياً لمقاصد الشريعة ودون مخالفة للنصوص الشرعية.

2- دعوة العلماء إلى تجنب قراءة الفقه الإسلامي قراءة تنزيهيه تغفل المشكلات التاريخية التي ارتبط بها وذلك من خلال دراسته دراسة واقعية لتحقيق المصالح سواء كانت تتعلق بالأشخاص أو جماعية تتعلق بالأمة.

المصادر والمراجع[1]

- **القرآن الكريم**

1. أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان القنوجي، (ت1307هـ)، دار ابن حزم، ط1، 1423هـ-2000م.
2. الاجتهاد المعاصر، يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1414هـ-1994م.
3. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت 631هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، بتحقيق عبد الرزاق عفيفي.
4. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، بتعليق محمود عرنوس، مطبعة الأنوار، ط1، 1357هـ-1938م.
5. أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، دار ابن حزم، ط 1 ، 1430هـ-2010م.
6. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

(1)عند عدم ذكر الطبعة أو تاريخها أو دار النشر يكون الكتاب خالياً من هذه المعلومات.

7. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، دار التدمرية الرياض، ط21، 1430هـ-2009م.
8. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله شمس الدين أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.
9. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري (ت 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط2.
10. بيان الدليل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني (ت 728هـ) تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، ط1، 1998م.
11. تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الزبيدي (ت 1205هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
12. التأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع، سعيد بيهي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه (نوقشت بالمملكة المغربية).
13. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1971م وطبعة 1984م.
14. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين الحنفي (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت ط2، 1412ه-1992م.
15. روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (ت 620هـ)، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ-2002م.
16. السنن الكبرى، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.
17. سؤال وجواب حول فقه الواقع، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط2، 1422هـ.
18. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1426هـ-2005م.
19. السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، ط5، 1413هـ-1993م.
20. شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393ه- 1973م.
21. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393ه) بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت ط4، 1407ه- 1987م.
22. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
23. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

24. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت360ه) بتحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ط2.
25. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان.
26. غياث الأمم في التياث الظُلَم (الغياثي) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.
27. الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، دار إحياء الكتب العربية طبعة 1344هـ، وطبعة عالم الكتب.
28. فقه التنزيل عند الإمام ابن تيمية، جميلة حسن تِلوت، كتاب الأمة، العدد 146، ذو القعدة 1432هـ.
29. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.
30. فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد السوسوة، دار القلم، دبي، ط1، 1425هـ-2004م.
31. فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حصوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط1، 2009م.
32. في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش (كتاب الأمة) العدد93.
33. في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلاً على الواقع الراهن، عبد المجيد النجار، مطبوعات جامعة الإمارات، كلية الشريعة والقانون.
34. في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، عبد المجيد النجار، كتاب الأمة، العدد 23.
35. قاعدة في المحبة، ابن تيمية، بتحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
36. قضايا التجديد، حسن الترابي، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ط1، 1411هـ-1990م.
37. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت711ه)، دار صادر، ط3، 1414هـ.
38. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة 1416هـ-1995م.
39. مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي (ت 1252هـ)، (المكتبة الوقفية، نسخة مصورة على الانترنت).
40. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ-1993م.
41. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1424ه- 2004م.
42. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، دار الفكر 1399هـ-1979م.
43. من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، محمد بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
44. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1334هـ-2013م.
45. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ-1986م.

46. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ، تحقيق أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.
47. الموطأ، الإمام مالك بن أنس (ت179هـ)، برواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي (ت 243هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1426هـ-2005م.
48. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض ط2، 1412ه- 1992م.