

# مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

الباحث : رائد نصري أبو مؤنس

## ملخص

يعد منهج الاجتهاد بالرأي مثار نزاع بين علماء التشريع الإسلامي قديما وحديثا خاصة عند اقترانه بدعوات تجديد التشريع في العصر الحديث، مما أنتج إشكالية في تحديد مجالات إعمال الرأي في الأحكام الشرعية، ومدى اعتبار ذلك تغييرا مرفوضا أو تجديدا معتبرا.

وتعمل هذه الدراسة على تحديد مسارات واضحة المعالم، محددة المعايير لإعمال الاجتهاد بالرأي في تجديد أحكام التشريع الإسلامي، وبما يؤهل أهل الاختصاص الفقهي تجديد الأحكام الشرعية وفق الأصول والقواعد المقررة في المجالات الآتية: الحكم الشرعي ذاته، والمصدر المنتج له، والمكلف، ومتعلقات الحكم، ومقدر الحكم.

وبينت الدراسة أن لكل مجال إعمال الإجهاد بالرأي معايير ضابطة له تميزه عن غيره من دعوات التقلت أو الخروج عن التشريع الإسلامي: أصولا وفروعا بالكلية، وأن ذلك يكون من خلال أدوات ملائمة لطبيعة الاجتهاد بالرأي، وفي مقدمتها: الاجتهاد بالرأي في نطاق النص لاستهلاك طاقاته، والثانية: التعميم المنطقي العام لحكم النص. والثالثة: الاجتهاد القياسي. والرابعة: الاجتهاد بالرأي القائم على تقدير المصالح المتجددة. والخامسة: الاستقراء. والسادسة: منهج الاجتهاد بالرأي القائم على سياسة التشريع أثناء الظروف المستجدة العامة خاصة الاستثنائية منها. والأداة السابعة: اعتبار الكلي بالجزئي طردا وعكسا.

وتوصلت الدراسة إلى أن مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية من السعة ما يرسخ كون الاجتهاد أحد أهم عوامل مرونة التشريع الإسلامي وقدرته على استيعاب مخرجات المدنية في العصر الحديث.

**الكلمات المفتاحية: اجتهاد، رأي، الحكم الشرعي، المصلحة.**

### Abstract

The method of Ijtihad through opinion is considered a controversial method between the different Islamic scholars – both the old scholars' ones and new, especially when it is associated with the recent calls for the modernization of the sharia law. Which lead to a problem both in determining the scope of use for opinion in the Islamic verdicts, and in the consideration of the calls for modernization as rejected change or a respectable renewal.

This study will work to determine a clearly defined paths, with defined Standards In order to implement the Ijtihad through opinion in the renewal of the Islamic verdicts, and in a way that qualifies the Islamic jurisprudential specialists to renew the Islamic verdicts according to the fundamentals and rules determined in the following fields: the Islamic verdict itself, the source which produced it , the on who the verdicts fall upon , the types of the verdicts, and the verdict producer himself.

This study illustrated that every filed of implementation for the Ijtihad through opinion have a set of standards that defines and distinguish the Ijtihad through opinion from the calls against the sharia law – whether it be against the hole principles or the part. This distinguish can be achieved through tools which are appropriate to the nature of Ijtihad through opinion. First of these tools is the Ijtihad through opinion in the Domain of the script in order to consume its power, the second is the logical generalization for the verdict of the script , the third is the Ijtihad based on measuring, the forth is the Ijtihad through opinion based on the determination of the renewing *maslahah*, the fifth is the method of Induction , the sixth is the method of Ijtihad through opinion based on the policy of the legislation during the new circumstances, especially the special ones , the seventh is considirng the whole through the partial and in both the side of existence and in the side absence.

This study concluded that the filed of Ijtihad through opinion in the Islamic verdicts have a broadness that establishes the Ijtihad as one of the main factors for the flexibility of the sharia law and its ability for intaking the civilized outputs of the modern era.

## تمهيد

الحمد لله، حمدا يليق بجلاله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ومن سار على دربه ووالاه، وبعد:-

فإن مما يمتاز به التشريع الإسلامي تنوع مناهجه ومدارسه التشريعية، فمنذ عهد الرسالة يمكن رصد الملامح الأولى لتشكل مدرستي النص، والاجتهاد بين صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام وبحضور النبي عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك مثالا، لا حصرا، ما وقع بينهم بشأن أداء صلاة العصر في الطريق إلى بني قريظة، حيث تمسك فريق منهم بلفظ النص، فيما التفت الفريق الآخر إلى المقصد مجتهدين.

وفي الوقت الذي أقر عليه الصلاة والسلام المنهجين مؤسسا بذلك لفكرة تنوع المناهج التشريعية في داخل المنظومة التشريعية العامة، ودون أن يشكل هذا الانقسام أي خطر على المجتمع المسلم ووحدته لوجود المرجعية العليا: الوحي متمثلة بالرسول عليه الصلاة والسلام؛ إلا أن ذلك الانسجام والتنوع وقبول الفريق الآخر، ما عاد مستمرا في بنية المجتمع المسلم على مختلف مستوياته: الفردية والجماعية، والمعرفية والفقهية...؛ إذ غدت المذهبية، والتقليد الفقهي، والاستكانة للموروث التشريعي... إلى غير ذلك من مسببات ترسخ ظاهرة الإنكفاء على الذات والتزام الموروث فقهيًا بالتزام المذاهب، وتشريعيا بالتزام ظواهر ألفاظ النصوص، وصولا إلى حالة عامة ترفض أي اجتهاد؛ رغم الإعلان العام بأن الاجتهاد قائم وفاعل في بحث مستجدات العصر.

إن من المعلوم تاريخيا ان مدرسة الرأي تطورت لتصبح مذهب الحنفية الفقهي، ومن ثم؛ فإن مدرسة الرأي، والاجتهاد بالرأي كان ينبغي أن يستمر باستمرار المذهب الحنفي، في حين إن الواقع يشهد إن ذات الظواهر السلبيه التي رافقت مذاهب مدرسة الحديث، لم ينجو منها المذهب الحنفي؛ إذ يمكن تلمس تصاعد التأزم في ظاهرة: الإقرار بالاجتهاد، ونفيه واقعا، عند كافة أتباع المذاهب، وأهل الاختصاص الفقهي في العصر الحديث، متمثلا ذلك بملاحظة كيفية تشكل المواقف من دعوات التجديد في التشريع الإسلامي بمرجعياتها المختلفة؛ العلمانية منها، وحتى الإسلامية، إذ يمكن ملاحظة مدى التوافق عند غالبية أتباع الاتجاهات العلمية في التشريع الإسلامي في العصر الحديث على التوجس من أي تجديد، بل وحتى الاجتهاد.

## مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في محاولة رصد الإشكالية الحقيقية في ظاهرة رفض الاجتهاد واقعا، رغم المناداة به والدعوة إليه تنظيرا، فلا أدل على تشكل هذه الظاهرة من أنه لا أحد من أهل العلم والاختصاص الفقهي في عصرنا؛ بل من عصور عديدة مضت يعلن انتسابه للمدرسة الظاهرية التي أسسها داوود وابن حزم، فأتباع المذاهب المعتمدة جميعا متوافقون على

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

الاحتجاج بالقياس باعتباره مصدرا تشريعيا متفق عليه، وهو القائم بما لا يخفى على أحد على التعليل.

بيد أنه عند دراسة أي مسألة قديمة كانت أم مستجدة، يلحظ الباحث وبشكل حاد : التوقف عند ظاهر ألفاظ النصوص من قبل أهل الاختصاص بكافة مستوياتهم : مفتين وباحثين، وطلبة علم... الخ والجميع يرفع شعارا واحدا : المسألة فيها نص، ولا اجتهاد مع النص.

مما يجعل الميل إلى اعتبار : القول بحجية القياس والتعليل والاجتهاد - في نظر فريق عريض من المعاصرين - مجرد ترف فكري، لا أثر له ملموس في عصرنا، سيما إذا اقترن ذلك بدعوة تجديدية.

وستعمل هذه الدراسة إلى إيجاد الحد الفاصل بين الاجتهاد المعاصر ولو كان دعوة تجديدية، وبين الحدود الواجب التزامها، وذلك من خلال الإجابة على السؤال الآتي :

**أين يمكن الاجتهاد بالرأي في الأحكام التشريعية ؟ وما أدوات ذلك عند علماء التشريع الإسلامي؟**

### أهمية الدراسة وأهدافها

تتبع أهمية الدراسة من كونها تبحث في إحدى الإشكاليات التشريعية التي ينبني على تحليلها وبيان حقيقة المواقف المقررة عند علماء التشريع فيها، أمر حاسم في تطور التشريع الإسلامي بشكل متنسق مع قواعده، وبما يفتح آفاقا واسعة لنهضة التشريع الإسلامي في العصر الحديث؛ وذلك من خلال تحقيق الأهداف الآتية :

ترسيخ حقيقة وقوع الاجتهاد عموما وبالرأي خاصة قديما وحديثا، بما يؤكد قدرة التشريع الإسلامي على الاستجابة لكافة متطلبات الحضارة والمدنية.

تحديد مجالات الاجتهاد بالرأي في الأحكام بشكل مفصل لا مجملا، سبيلا إلى جعل المجتهدين يعلمون ما يجري فيه النظر الاجتهادي، وما ليس كذلك.

بيان المعايير الضابطة للاجتهاد بالرأي في كل مجال تعرضه الدراسة.

استعراض أدوات الاجتهاد بالرأي من وجهة نظر علماء التشريع الإسلامي المعاصرين أساسا لاطلاق منهج تجديدي منضبط ومتسق مع قواعد التشريع الإسلامي وأصوله.

### محددات الدراسة

لمنهج الاجتهاد بالرأي قضاياه وأبعاده المتعددة في التشريع الإسلامي : أصولا وفروعا؛ بحيث تستحق أي قضية منها بحثا متخصصا؛ ولذا يلفت الباحث إلى كون هذه الدراسة متخصصة في إشكالية تحديد مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام وأدواته، دون تناول أية

قضية أخرى من مثل : الاجتهاد بالرأي وعلاقته مع النص؛ بل متجاوزا الطرق التقليدية في اعداد البحوث التي تستغرق جزءاً من الدراسة في تعريف المصطلحات لغة واصطلاحاً؛ فلم التفت إلى تعريف الاجتهاد والرأي، والنص، والحكم إلا عرضاً، انطلاقاً من كون هذه الدراسة موجهة لأهل الاختصاص، والتوسع في مثل هذه الأمور ليست من أهداف هذه الدراسة، والانشغال بها سيكون على حساب القضية الجوهرية للبحث.

ومن جهة أخرى، فإن اهتمام هذه الدراسة أساساً بأدوات الاجتهاد بالرأي ينطلق مما عرضه مجموعة من علماء التشريع الإسلامي المعاصرين؛ ولذا لن نتطرق الدراسة لعدد من مصادر التشريع وأدلته التي لها صلة بالرأي كالاستحسان، وسد الذرائع... بالنظر إلى عدم تعويل أتباع منهج الاجتهاد بالرأي من المعاصرين عليها.

### منهجية البحث

اتبع الباحث في اعداد هذه الدراسة عدة مناهج بحثية، متمثلة بالمنهج الاستقرائي، حيث تتبع الباحث آراء علماء أصول الفقه في مدوناتهم فيما يتعلق بالاجتهاد بالرأي ومكانه في الأحكام، ومن جهة أخرى تتبع الباحث كتابات المعاصرين حول الاجتهاد بالرأي وأدواته، ومن ثم اعتمدت على المنهج الوصفي في بيان الحقائق العلمية المتعلقة بمسائل الدراسة وتقرير آراء العلماء فيها كما أثبتوها في مصادرهم، وصولاً إلى استخدام المنهج التحليلي والذي قامت الدراسة من خلاله باستخلاص الأفكار والمعايير بشكل يوصل الباحث إلى الأهداف المرجوة من اعداد هذه الدراسة.

### الدراسات السابقة

على الرغم من كون الاجتهاد بالرأي منهج تشريعي أصيل عبر مراحل تطور الفكر التشريعي الإسلامي؛ إلا أن أكثر الباحثين المعاصرين اهتموا بتناول علاقة هذا المنهج بالنص الشرعي، ومن ذلك :

الدواليبي، معروف،(1952).النصوص وتغيير الأحكام بتغير الأزمان.المسلمون ، (6).

الزرقا، مصطفى،(1954).تغير الأحكام بتغير الأزمان.المسلمون،(6).

الدواليبي، معروف،(1955).كيف استعمل الصحابة عقولهم في فهم القرآن.المسلمون،(7).

حسام الدين، محمد.(1984).لا اجتهاد مع النص.مجلة الأزهر،(8).

بدران بن الحسن،(1997).الاجتهاد في فهم النص-معالم وضوابط.التجديد،(2).

بوهراوة، سعيد،(1999).

البعد الزمني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي.(ط1)، عمان:دار النفائس.

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

ولم يتناول هذا المنهج في سياق تحديد قواعده في سياق الحكم الشرعي سوى دراسات قليلة ومقتصرة على ابراز معيار معين من مثل دراسة : الدسوقي، محمد، (1988). سريان الأحكام من حيث الزمان والمكان في الفقه الإسلامي. حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (6).

في حين تأتي هذه الدراسة متخصصة في بيان مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية من خلال التخصص في استخراج المعايير والضوابط التي وضعها علماء أصول الفقه السابقين والمعاصرين، سبيلا لبيان حقيقة هذا المنهج.

### خطة البحث

وتأتي هذه الدراسة مكونة من مقدمة ومحورين : الأول : مجالات الاجتهاد بالرأي في الأحكام في التشريع الإسلامي؛ وذلك من خلال المسارات الأتية : الأول : المعايير المتعلقة بالحكم. والثاني : المعايير المتعلقة بالمصادر المنتجة للحكم. والثالث : المعايير المتعلقة بالمكلف. والرابع : المعايير المتعلقة بمتعلقات الحكم. والخامس : المعايير العائدة لمقدر الحكم

وأما المحور الثاني : أدوات الاجتهاد بالرأي متمثلة بـ : الاجتهاد بالرأي في نطاق النص لاستهلاك طاقاته، والثانية : التعميم المنطقي العام لحكم النص. والثالثة : الاجتهاد القياسي. والرابعة : الاجتهاد بالرأي القائم على تقدير المصالح المتجددة. والخامسة : الاستقراء. و السادسة : منهج الاجتهاد بالرأي القائم على سياسة التشريع أثناء الظروف المستجدة العامة خاصة الاستثنائية منها. والأداة السابعة: اعتبار الكلي بالجزئي طردا وعكسا.

### المحور الأول : مجالات الاجتهاد بالرأي في الأحكام في التشريع الإسلامي

يعد الحكم في التشريع الإسلامي " خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير وضعا كما هو عند الأصوليين، أو أثر الخطاب كما هو عند الفقهاء" (الرازي، 1980، 107/1؛ صدر الشريعة، 1998، ج1، ص37-38؛ التفازاني، 1998، ج1، ص37-38) أحد أهم أركان نظرية التكليف، وفي الوقت الذي اهتم فيه الأصوليون والفقهاء في تحديد ماهيته، وأقسامه وأنوعه؛ فإن تحديد ما يقبل منه للتجدد والاجتهاد لم تحظ بدراسة معيارية شمولية، فقد توزعت أراؤهم في مواطن شتى من أبواب علم أصول الفقه، وبصورة ألقّت بظلال من عدم الوضوح على ما يقبل التجديد من الأحكام الشرعية من خلال منهج الاجتهاد بالرأي.

والرأي في اللغة مصدر رأي رأيا وله معان عدة منها، البصيرة ومنها الإدراك بنظر النفس، والإدراك بطريق الوهم والتخيل والإدراك بالفكر. وأما في الاصطلاح فأطلقه الأصوليون بإزاء معانٍ عدة أهمها القياس والمصلحة، وربما استعمل بموازاة الاجتهاد (الحسن، 1997، ص79-80 وص100-110، عباسي، 1991، ص40).

ومن جهة أخرى؛ فإنه يمكن للباحث تحديد ماهية منهج الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي بأنه ذلك الاتجاه الهادف إلى إنتاج أحكام وعلل ومقاصد فقهية للمستجدات

العصرية، علاوة على إعادة تقدير مثلها لما كان من الوقائع في التراث التشريعي، كل ذلك انطلاقاً من التشريع الإسلامي: أصولاً وفروعاً، متخذين من الرأي المعتمد أداة لتحقيق إرادة الشارع ومقاصده.

ومسترشدين بما سطره الأستاذ الدريني في بيان حقيقة الرأي بقوله: "بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصاً وروحاً، والتبصر بما عسى أن يسفر تطبيقه عن نتائج على ضوء من مناهج أصولية منبثقة من خصائص الفقه وقواعد الشرع أو روحه العامة في التشريع" (الدريني، 1994 ص 39).

والباحث في الحكم في التشريع الإسلامي يدرك بجلاء تنوع مداخل الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ومدى ادراك علماء أصول الفقه لهذه الحقيقة؛ بل تقديمهم معايير ضابطة للتمييز بين حدود ما يقبل الاجتهاد، وما ليس كذلك، وفي الوقت ذات يلحظ الباحث مدى التخبط وعدم وضوح الرؤية التشريعية عند كثير من المعاصرين سواء الداعين للاجتهاد بالرأي، أم المانعين منه، وصولاً إلى إقرار عدم وحدة موضوعية بين الفريقين؛ إذ يتشبث كل فريق بموضوع غير ما عند الآخر.

وفي سبيل تقديم رؤية تشريعية واضحة المعالم؛ فإن الباحث سيعمل على تصنيف مجالات الاجتهاد بالرأي في الأحكام إلى عدة مسارات:

المسار الأول: المعايير المتعلقة بالحكم

المسار الثاني: المعايير المتعلقة بالمصادر المنتجة للحكم

المسار الثالث: المعايير المتعلقة بالمكلف

المسار الرابع: المعايير المتعلقة بمتعلقات الحكم

المسار الخامس: المعايير العائدة لمقدر الحكم

المسار الأول: المعايير المتعلقة بالحكم

لا شك في أن الحكم الشرعي يتصف فيما يتصف به بخاصية الثبات والاستقرار، خاصة لظالما اكتسبها من طبيعة بعض مصادره كالقرآن الكريم والسنة المطهرة، إلا أن هذين المصدرين ليسا هما الأوحدين لإنتاج الأحكام الشرعية، فهناك غيرها كالإجماع والقياس والاستحسان... علاوة على أن النص الشرعي ليس على درجة سواء في مدى الثبات التشريعي متمثلاً بالقطعية؛ كل ذلك جعل علماء التشريع الإسلامي يدركون أن خاصية الثبات ليست مطلقة؛ بل إن من الأحكام ما يتصف بها، ومنها ما يخلو عنها.

وفي سبيل ترسيخ ذلك، يلحظ الباحث اهتمام علماء أصول الفقه ببيان قابلية تجدد الحكم بالاجتهاد بالرأي، وهو ما يمكن رصده عندهم على النحو الآتي:



**المعيار الأول :** كل ما كان الحسن والقبح فيه وصفا لا ذاتيا؛ فالأحكام المتعلقة به، مما يجوز الاجتهاد فيها؛ فكل ما لا يقبيح لنفسه، جائز أن يكون قبيحا في حال، وحسنا في حال أخرى، فمتى أدى إلى قبيح كان قبيحا، لا يتعبد الله تعالى به. ومتى لم يؤد إلى قبيح، صار حسنا، يجوز ورود العبادة به. وهذا القسم مما يجوز فيه النسخ والتبديل، ويجوز اختلاف الحكم منه باختلاف الأحوال والأزمان. ويجوز أن يتعبد بعض المكلفين فيه بشيء، ويتعبد آخر منهم بخلافه، على حسب ما يعلم الله تعالى فيه من المصلحة. ويجوز ورود العبادة بحظره، لعلمه أنه يؤدي إلى قبيح. ويجوز إيجابه في حال أخرى، لعلمه بالمصلحة فيه. ويجوز إباحته في أخرى من غير إيجاب، إذا علم أن ذلك أصلح. وهذه في العبادات التي يعبد الله تعالى بها من طريق الشرع (الجصاص، 1994، 301/4).

وهذا النوع من المسائل على وجهين :

أحدهما : الله تعالى عليه دليل منصوب في أحكام الحوادث التي ينظر إلى العلم فيها بمدلوله، فليس هذا من باب الاجتهاد.

والوجه الآخر : ليس حكم الله تعالى فيه شيئا بعينه، وإنما حكمه على كل مجتهد من الفقهاء ما يؤديه إليه اجتهاده، فيكون كل منهم متعبدا بما استقر عليه رأيه، وغالب ظنه بعد الاجتهاد، على السبيل الذي كان يجوز ورود النص به، وذلك لأنه لم ينصب له دليلا بعينه على الأشبه الذي يتحرى المجتهد موافقته، ويطلبه باجتهاده، وإنما جعل للحادثة أشباها وأمثالا من الأصول، وأخفى علم الأشبه الذي هو المطلوب عنهم، توسعة منه تعالى على عباده، ورحمة منه لهم، ونظرا منه وتخفيفا، لئلا يضيق عليهم أحكام الحوادث بأن لا يكون لها إلا طريق،... إذ لم ينصب لهم دليلا دون غيره، وجعل الحكم الذي تعبد به هو ما كان في اجتهادهم أنه الأشبه، دون ما يعلم الله تعالى أنه هو الأشبه (الجصاص، 1994، 301/4).

**المعيار الثاني :** حق الله وحق العبد؛ إذ قسم الأصوليون الأحكام الشرعية من حيث قابليتها للاجتهاد بالنظر إلى نوع الحق الغالب فيها؛ فما كان حق الله تعالى فيها غالب، كالعبادات والمقدرات كنصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات، فإنها تخصيصات وتحكمات وهي تعبدات مشتملة على خواص غير معقولة. بخلاف ما كان حق العبد فيه غالب؛ فهو معقول المعنى فإن الأمر إذا ما آل إلى حقوق الخلق في الإتلافات والضمانات وغيرها. فعاتد الشرع فيها إتباع الأسباب المصلحية دون التحكمات التعبدية (الغزالي، 1993، 58؛ الشاطبي، 1997، 539/2، 541). مع تنبيه ابن السمعاني إلى عدم التوسع في الاجتهاد بما يؤول إلى تبديل هذا النوع من الأحكام كليا؛ ذلك أن عقود المعاملات معقولة المعنى إلا أن الشرع أثبت فيها أنواعاً من التعبدات تلزم اتباعها، ولا يجوز تجاوزها وتعديها، ولا تسقط بإسقاط العباد، وإن كانت هذه المعاملات من حقوق العباد لكن يلزمهم اتباع الأوامر فيها لأن الله تعالى أعلم بمصالحهم (ابن السمعاني، 1997، 115/2).

**المعيار الثالث :** كل حكم يمكن أن يستنبط منه معنى مخيل من كتاب أو نص سنة أو إجماع فإنه يُعَلَّل وما لا يصح فيه مثل هذا، فإنه لا يُعَلَّل؛ سواء كان من الحدود والكفارات أو المقادير أو الرخص (ابن السمعاني، 1997، 114/2-115).

**المعيار الرابع :** القواعد العامة المعللة بملاحظة جنسها الغالب؛ ومثالها القواعد التي تقوم عليها المعاملات والمناكحات... الخ؛ فإنها مدركة المعاني، يراعى في تطبيقها تحقيق مصالح المكلفين، ولا يُعد ذلك تغييرا للشرع ( الغزالي، 1997، 340/2).

فالأصل في العادات والمعاملات التعليل؛ وهو اختيار ابن برهان وابن قدامة وابن تيمية وابن القيم والطوفي والشاطبي (ابن برهان، 1983، ص234-237؛ ابن قدامة، 1997، ص872/3، الطوفي، 1993، ص25 و47؛ ابن تيمية، ص398؛ ابن القيم، 1973، ص292/1، الشاطبي: الموافقات 513/2 و520).

**المعيار الخامس :** الأحكام المعللة في محل الضرورة؛ فكل أمر يؤول إلى أمر ضروري لا بد منه فهو معقول المعنى (الجويني، 1979، ص923/2)، ويقصد بالضروريات ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم (الشاطبي، 1997، 17/2-18)، وهذه الضرورات تتفاوت في مدى تأثيرها على الأحكام الشرعية وقابليتها للاجتهاد تبعا لماهية الضرورة المؤثرة (الجويني، 1979، 942/2).

**المعيار السادس :** الأحكام في محل الحاجيات (الجويني، 1979، 924/2)، والحاجات ما لا تصل إلى حد الضرورة، وإنما يفتقر إليها من حيث التوسعة ودفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة بفوت المطلوب (الشاطبي، 1997، 21/2).

فالاجتهاد والتعليل في مثل هذه المواضع لا يُعده الأصوليون تغييرا للشرع، وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعاني، وإنما تظهر المعاني في الضرورات والحاجات (الجويني، 1979، 956/2).

**المعيار السابع :** الأحكام المتعلقة بطبع الإنسان وجبلته؛ ويندرج تحت هذا المعيار الأحكام التي لا تستند إلى ضرورة قطعية، ولا إلى حاجة عامة، لكنها جارية على وفق القياس، وغايتها الحث على مكارم الأخلاق، ولاستصلاح حال المكلفين جاء إيجاب الشارع لهذه الأصول والأحكام على كافة المسلمين في عموم الأوقات؛ وذلك لعسر الوفاء بهذه المهمة من المسلمين أنفسهم لاختلاف آرائهم. فتولى الشارع بيان القدر الذي يقتضيه الاستصلاح، والذي لا ينضبط بقدر أفهام المكلفين، فإذا عسر الضبط وتعذر الإيجاب العام، فيثبت الشارع نصوصا وأحكاما ووظائف تدعو إلى مبلغ المقصود الواقع في علم الغيب، وإن كان لا ينضبط هو في عينه لنا، ومما يمكن ملاحظته في هذا النوع من النصوص والأحكام أن الشارع جعلها متأيدة في غالب الأمر بأمور جبلية، والغاية من ذلك إيجاد دافع ذاتي لدى المكلف نحو الالتزام بهذه النصوص والأحكام وما تدعو إليه من وظائف اجتماعية، حتى كأن

الشريعة تتأيد بموجب الجبلة والطبيعة، فيكل إليها قدراً، ويثبت للوظائف قدراً (الجويني، 1979، 937/2، 938). وبموجب القدر الثابت للمكلف يكون مجال التغيير المشروط بعدم مخالفة ومناقضة القدر الثابت بالشرع، بعبارة أخرى، إن النصوص والأحكام في هذا النوع أوجبت قيماً ومبادئ أخلاقية، صدق، أمانة، تعاون، رحمة،... الخ؛ هذا القدر الذي أوجبه الشرع، وترك للمكلفين قدراً من الحرية في تحديد مفاهيم هذه القيم والمبادئ والتي إن حصل فيها تغيير استجابة لمقتضيات التغيير البشري؛ فإن ذلك لا يُعد من تغيير الشرع..

**المعيار الثامن : الأحكام التفصيلية الواردة نصاً في القرآن الكريم؛** وهي وإن كانت محدودة، لكنها تتعلق بمصالح إنسانية تفصيلية ثابتة، فكان إيرادها على خلاف النهج القرآني العام، استبعاداً لها عن أن تكون مجالاً للاجتهاد بالرأي، واختلاف النظر فيها، فكانت أركاناً جزئية ثابتة، كالأركان التشريعية العامة، تشكل بمجموعها " الأسس العامة الموحدة " التي تستند إليها " وحدة الأمة " بوحدة تصورهما للنظام الشرعي العام، لعدم تناقضها مع الكليات (الدريني، م 1994، ص 160). فمنهج القرآن الكريم، في تقريره للأحكام جاء على نحو كلي غالباً، لا جزئي، ولا تفصيلي، أي يقرر "القواعد العامة" والأصول الكلية، في معظم أحكامه، ولا ينزل إلى التفصيلات الجزئية – إلا ما كان منها متعلقاً بالمصالح الكلية للأمة – كيلا يقيد الأجيال القادمة بأحكام فرعية، إذ من الثابت أن الحكم الفرعي العملي الظني المتعلق بالمعاملات، والمبني على "مصلحة متغيرة" إن كان صالحاً في زمن، أو ظرف معين، قد لا يكون وافياً بحاجة الناس، إذا تغير الظرف، لتطور الحياة بالناس، فتتجدد مطالبهم وحاجاتهم – نتيجة لذلك – بالنظر إلى اختلاف ظروف معاشهم، وهذا أمر ليس في الوسع إنكاره، أو تجاهله، بل قد يغدو ذلك الحكم الفرعي المجتهد فيه، منافياً لما تقتضيه مصلحة الناس في عصر، أو بيئة معينة (الدريني، م 1994، ص 166-167).

**المعيار التاسع : ما كان من الأحكام كلياً؛** ويقصد بالكلية ما لا يختص بشخص، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون زمان هذا فضلاً عن أن " الكلي " يشمل " المجمل " الذي لا يمكن تبيين أركانه وشروطه وموانعه، إلا من قبل الشارع نفسه، لا في العبادات وحدها بل في المعاملات أيضاً، مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج ومن مثل " العقد " و " الربا " فإن السنة – وإن كانت قد بينت ذلك، فيما يتعلق بالمعاملات – لكنها لم تبينه بيانا كاملاً، وكما في " الشروط المقترنة بالعقد " مثلاً وغير ذلك مما فتح مجال الاجتهاد بالرأي واسعاً، ومن هنا تبدو " حاجة القرآن الكريم الماسة إلى بيان السنة " فضلاً عن الاجتهاد بالرأي فيما تركته السنة دون بيان (الدريني، م 1994، ص 171؛).

**المعيار العاشر : ما كان من الأحكام تطبيقاً لأصول وقواعد كلية يقينية؛** فإن هذه الأحكام القرآنية الجزئية القاطعة التي تعتبر تطبيقاً لأصوله الكلية المحكمة، لا يطبق عليها، مبدأ " تغيير الأحكام بتغير الأزمان " إذ ليس لعامل الزمن مدخل في تغيير المصالح الإنسانية الثابتة

التي ترمي إليها، وإذا أدركنا أن هذه الأحكام تتعلق بنظام الأسرة، وقواعد الإرث، والعقوبات النصية على الجرائم الكبرى في المجتمع الإنساني، كما تتعلق بأمهات الفضائل، أمكن أن نتصور ما يلحق هذه " النظم الأساسية " والقيم الإنسانية من الاختلال، وتضييع ما يتعلق بها من المصالح الحقيقية، من جراء تطبيق مبدأ " تغير الأحكام بتغير الأزمان "، من أنه مبدأ يتعلق بالأحكام التفصيلية الفروعية الاجتهادية التي تستند إلى مصالح متغيرة (الدريني، م 1994، ص170).

### المسار الثاني : المعايير المتعلقة بالمصادر المنتجة للحكم

وفي هذا المسار يمكن للباحث ملاحظة مجموعة متنوعة من المعايير التي تساعد المجتهد في تحديد الأحكام التي تقبل الاجتهاد بالرأي انطلاقاً من طبيعة المصدر التشريعي المنتج للحكم، وذلك على النحو الآتي :

**المعيار الأول : المسائل التي ليس فيها للشارع حكم معين؛** ويندرج في هذا المعيار سائر المجتهادات، وهذا إنما يتحقق وفق رأي المصوبة، وفي مقدمتهم الباقلاني والغزالي وابن العربي؛ ومن ذلك:

**المسائل والوقائع التي يلحق فيه المسكوت بالمنطوق قياساً واجتهاداً،** فليس فيها حكم معين أصلاً، إذ الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع، وهذا النوع من المسائل ليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلاً إلا ما غلب على ظن المجتهد(الغزالي، 1997، 415/2).

**المسائل التي لا نص فيها؛** فالمسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها؛ لأن حكم الله تعالى خطابه، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه الصلاة والسلام – كقوله : " خذوا عني مناسككم " ثم حج أمام المسلمين -، أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة، فإذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه؛ فكيف يكون فيه حكم ؟ (الغزالي، 1997، 432-431/2).

**ما لا يتعرض له الشرع لا بلفظ يخصه، ولا يخص غيره ويسري إليه،** ولكن للخلق فيه أن حكم الله فيه هو الأصل للعباد فعليهم طلبه. فكل ما علم الله أنه أصلح للعباد فالمصيب من أمر به، ومن تعدها فهو مخطئ، لأن الأصلح قد تعين عند الله وصار مطلوباً، وكل من طلب شيئاً معيناً فإما أنه يصيب، وإما أن يخطئ فيتصور فيه الخطأ والصواب، وكل ما تصور فيه ذلك فيميز المخطئ لا محالة في علم الله من المصيب(الزركشي، 1988، 258/6).

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

**المعيار الثاني :** المسائل التي تدور بين نصين متعارضين، وهذا النوع من المسائل يأخذ أحد احتماليين :

إن كان معقول المعنى؛ فحكم الله فيه الأصلح (الزركشي، 1988، 259/6).

إذا لم يكن معقول المعنى؛ فحكم الله فيه الأخذ بالأشبه، وذلك دال على نفي القطعية في هذه المسائل :

فقد يكون أحدهما عند الله أشبه، وقد تكون نسبته في الشبه إلى الجانبين على التساوي في علم الله. فهذا ممكن، وإذا أمكن فكل واحد من القولين صواب ولا مخطئ فيه. إذ الخطأ والصواب يستدعي شيئاً معيناً يعسر الوقوف عليه بالصواب، وعن الغفلة عنه بالخطأ، وفي هذا القسم، يتعين أحد الجانبين على الآخر.

وإن كان التساوي في الصلاح أو الشبه ممكناً في علم الله؛ فقد صح أن لا حكم لله معين فيها؛ فإن المباحات كلها إنما سوى الشرع بين فعلها وتركها لتساويها عنده في صلاح الخلق.

وكذلك سائر أحكام السياسات، وجميع مسائل تقابل الأصلين يكاد يكون من هذا الجنس، إذ قلما يكون فيها ترجيح، فإذا قضى قاض باليمين على أحد الخصمين، وقضى آخر بيمين الآخر؛ فقد أصابا، بل لو استوى عند قاض واحد المصلحة والمضرة في أمرين، أو استوى عنده الشبه بالأصلين أو الاستصحاب في مقابل الأصلين، وامتنع الترجيح صار مخيراً كما في سائر المباحات (الزركشي، 1988، 259/6).

**المعيار الثالث :** تعدد الأحكام في نص واحد بازاء قضية واحدة لاختلاف المصالح؛ فإن ذلك مظنة قصد الشارع اتباع المعنى لا التوقف عند ظاهر لفظ النص، ومن ذلك ما رواه البخاري أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال: "اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ثم استمتع بها، فإن جاء ربها فأدها إليه" قال: فضالة الإبل؟ فقال: "ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى الشجر فذرهما حتى يلقاها ربها" قال: فضالة الغنم؟ قال: "لك أو لأخيك أو للذئب" (البخاري، 1987، 855/2، برقم 2295) فهذه أحكام متعددة بشأن مسائل متقاربة اختلف حكمها باختلاف مصالحها، وقد مضى الأمر في حكم التقاط ضالة الإبل إلى عهد عثمان فأمر بتعريفها وبيعها حتى إذا جاء ربها أعطي ثمنها، فرسول الله لم يأذن بأخذها وابن عفان أمر بأخذها وتعريفها وبيعها، ولا سبب لموقفه هذا إلا غلبة الظن بتحقيق المصلحة، وقد وافقه عليها الصحابة وذلك حفظاً لأموال الناس وقد استمر ذلك إلى عهد علي رضي الله عنه حيث بنى للضوال مَرَبِدَ تحفظ فيه حتى يأتي صاحبها(شليبي، 1981، ص41)، فانظر كيف بدل صحابة رسول الله الحكم تبعاً للحكمة المقصودة إذ أنهم فهموا عن رسول الله أن المقصود ليس التزام لفظ النص بقدر ما أن المقصود تحقيق حكمة النص ولو خالفوا في ذلك ظاهر النص لأنهم بذلك قد حققوا إرادة الشارع.

**المعيار الرابع :** أن لا يكون من الأحكام المخصوصة بأسبابها؛ إذا ورد خطاب الشارع على سبب مخصوص، وسؤال واقع عن واقعة معينة (الجويني، 1979، 372/1-375)؛ فإن كان جواب الشارع لا يفرض مستقلاً بنفسه، لولا تقدم السؤال، مثل أن يسأله رجل عن شيء معين قائلًا: أيحل هذا؟ فيقول: نعم أو لا، فلا سبيل في ادعاء العموم؛ فإن العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الإبتداء به من غير تقدم سؤال؛ فإذا ذاك يستمسك المستمسكون باللفظ. ويتعلق آخرون بالسبب. وأما إذا كان الكلام لا يثبت له الإستقلال دون تقدم السؤال، والسؤال خاص والجواب تنمة له، وفي حكم الجزء منه فليس بموضع خلاف. وأما إذا كان كلام الشارع مستقلاً بحيث لو قدر نطقه به ابتداء لكان ذلك شرعاً منه، وافتتاح تأسيس، فهذا موضع الكلام.

والذي يراه إمام الحرمين القطع به التعلق بمقتضى الصيغة في أصل اللسان؛ ذلك :

إننا إن نظرنا إلى معناها فهو عام، وإن نظرنا إلى السبب، فليس بدعا أن يسأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن شيء فيذكر في مقابلته تأسيس شرع يأخذ منه السائل حظه، ويسترسل مقتضى اللفظ على غيره.

أن قصد التخصيص بالسبب الخاص يعارضه قصد ابتداء تمهيد الشرع. فإن لم يظهر قصد تأسيس الشرع لم يترجح قصد التخصيص بالسبب، فإذا تعارضا لم يحكم أحدهما على الثاني، وتعين التمسك باللفظ ومقتضاه العموم.

ولهذا اعتقد الصحابة عدم اختصاص ألفاظه بالمكان، والزمان، والمخاطبين، وسبقوا إلى أن الناس الذين لم يخاطبوا مع المخاطبين [ سواء ] في الشرع.

### المسار الثالث : المعايير المتعلقة بالمكلف

إن العلاقة بين المكلف والحكم الشرعي من الأهمية بمكان في بيان مدى قابلية الحكم للاجتهد، ما يمكن ملاحظته عند الأصوليين حيث يمكن استخلاص المعايير الأتية :

**المعيار : انتفاء التكليف؛** فكل مسألة لا تكليف فيها، لا إثم فيها، فهي اجتهادية :

لا إثم في الظنيات؛ إذ لا خطأ فيها، وإنما الإثم في المخطأ في القطعيات (الغزالي، 1997، 399/2-400).

إن المسائل الاجتهادية ليس فيها دليل قاطع، ولا فيها حكم معين، والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة؛ فتكليف الإصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع، تكليف ما لا يطاق، وإذا بطل الإيجاب بطل التأثيم، فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف، ونفي التكليف ينتج نفي الإثم، ولذلك يستدل تارة بنفي الإثم على نفي التكليف (الغزالي، 1997، 406/2).

**المعيار الثاني :** تحقق الأهلية وعوارضها؛ فإن الفقه الإسلامي كله يقوم على فكرة تعدد أحوال المكلف، ومن ثم؛ الأحكام المتعلقة به نظرا لاختلاف أحوال أهليته، وهو ما جعل ذلك مساحة واسعة للاجتهاد بالرأي بين الفقهاء في كل العصور.

**المعيار الثالث : قبول النيابة؛** فكل حكم شرعي تعلق بفعل يقبل النيابة والوكالة فيه شرعاً، حكم معطل؛ إذ يجوز أن ينوب الإنسان مقام غيره في استجلاب المصالح له ودرء المفسد عنه بالإعانة والوكالة ومن هو في معناه؛ لأن الحكمة التي يطلب لها المكلف في ذلك كله صالحة أن يأتي بها سواء كالبيع والشراء وغير ذلك ما لم يكن مشروعاً لحكمة لا تتعدى المكلف عادةً أو شرعاً، كالأكل والشرب، والأحكام التابعة للنكاح كالاستمتاع، ووجوه العقوبات والانزجار. وكل حكم لا يقبل النيابة ولا يقوم به أحد عن أحد، ولا يفي به عن المكلف غيره؛ فإنه من التعبدات الشرعية (الشاطبي، 1997، 381-380/2).

### المسار الرابع : المعايير المتعلقة بمتعلقات الحكم

ليس الحكم مجرد صورة ذهنية منعزلة عن معطيات مؤثرة فيه، وفي قابليته للاجتهاد بالرأي، بل إن لمتعلقات الحكم تأثيراً هاماً في مدى قبول الحكم للاجتهاد بالرأي، وفي هذا السياق سنعرض لمعايير تساعد في تحديد ذلك، مع التنبيه إلى ضرورة التفرقة بين : متعلقات الحكم، وبين مدخلاته وعناصره من مثل : الزمان والمكان، والواقع والبيئة... فهذه عناصر تدخل في تكوين وانتاج الحكم الشرعي، وليس هذا مقام بحث مدى تأثيرها في قابلية الحكم للاجتهاد؛ وإنما البحث في الحكم بعد توافره هل تؤثر متعلقاته في قابليته للاجتهاد بالرأي، وهو ما يمكن تمييزه من خلال الآتي :

**المعيار الأول : تبدل الأحكام بتبدل الوسائل؛** وهو ما يتعلق بتفصيل الأحكام في شؤون الحياة المختلفة، وخصوصاً ما يتصل بالكيفيات والإجراءات ونحوها، وهذه قلما تأتي فيها نصوص قطعية، بل إما أن يكون فيها نصوص محتملة، أو تكون متروكة للاجتهاد، رحمة من الله تعالى غير نسيان (الصاوي، 1994، ص43).

**المعيار الثاني : ما كان من الأحكام مبنياً على مصلحة متغيرة؛** فمنهج القرآن الكريم، في تقريره للأحكام جاء على نحو كلي غالباً، يقرر "القواعد العامة" والأصول الكلية، في معظم أحكامه، ولا ينزل إلى التفصيلات الجزئية، كيلا يقيد الأجيال القادمة بأحكام فرعية، إذ من الثابت أن الحكم الفرعي العملي الظني المتعلق بالمعاملات، والمبني على "مصلحة متغيرة" إن كان صالحاً في زمن، أو ظرف معين، قد لا يكون وافياً بحاجة الناس، إذا تغير الظرف، لتطور الحياة بالناس، فتتجدد مطالبهم وحاجاتهم - نتيجة لذلك - بالنظر إلى اختلاف ظروف معاشهم، بل قد يغدو ذلك الحكم الفرعي المجتهد فيه، منافياً لما تقتضيه مصلحة الناس في عصر، أو بيئة معينة (الدريني، م 1994، ص166-167).



**المعيار الثالث :** أن لا يكون اللفظ أو الحكم محددا بالزمان أو المكان أو العدد؛ إذا كان النص الشرعي، أو الحكم الشرعي مما ظهر في الكلام فيه مقترنا بالزمان أو المكان أو العدد ظهورا قاطعا لم يجز تأويله؛ لأن الحدود تتضمن حصر المحدودات ولذلك تساق ولهذا الغرض تصاغ، فإذا كان الحكم وراء المحدود كالحكم فيما يحويه الحد فلا غرض في الحد وهذا لا خلاف فيه (الجويني، 1979، 466/1).

**المعيار الرابع :** أن لا يكون من قضايا الأعيان؛ إذا خص رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته بخطاب؛ فالنظر في هذا الخطاب من حيث التعميم، واحتمال التأويل من وجوه : إن وقع النظر في مقتضى اللفظ، فلا شك أنه للتخصيص.

وإن وقع النظر فيما استمر الشرع عليه، فلا شك أن خطاب رسول الله، وإن كان مختصا بأحد الأمة، فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب.

وكذلك القول فيما خص به أهل عصره، وكون الناس شرعا [ أي سواء ] في الشرع، واستبانة ذلك من عهد الصحابة ومن بعدهم لا شك فيه. وكون مقتضى اللفظ مختصا بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه (الجويني، 1979، 370/1-371).

#### **المسار الخامس : المعايير العائدة لمقدر الحكم**

ومن المسارات الهامة التي تساعد في تحديد ما يجري فيه الاجتهاد بالرأي من الأحكام، ما يتعلق بمقدر الحكم : مجتهدا كان، أم مفتيا، أم مقلدا، وبمصطلح العصر، باحثا أكاديميا... الخ؛ ذلك إن الاجتهاد بالرأي في التطبيق قسيم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط؛ فالقرآن الكريم إذ اتخذ في بيانه للأحكام المنهج الكلي لا التفصيلي- إلا في بعض الأحكام التي فصلها لأهميتها -، لزم أن يكون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد الذي لا مناص منه، للاضطلاع بمهمة التطبيق الواقعي لتلك الكليات على الوقائع الجزئية التي ينتاب المجتمع في كل عصر وبيئة، بما يحتمل بها من ظروف وملابسات متجددة ومتغيرة (الدريني، م 1994، ص 35). فمن المعلوم منطقيا وأصوليا- في إطار منهج الاجتهاد بالرأي - أن هذه المفاهيم الكلية ذهنية مجردة، لا تحقق لها في الواقع الوجودي، من حيث هي وإنما يتم ذلك من خلال تنزيلها من أفقها المنطقي المجرد على الوقائع الجزئية الماثلة التي تتحقق فيها مناسبات تلك المفاهيم، ولا سبيل إلى ذلك بداهة إلا بالاجتهاد بالرأي من أهله من ناحيتين :

أولاهما : استظهار تلك المفاهيم الكلية وتعقلها، وتحديد حقائقها من النصوص.

الثانية : تطبيق ذلك فعلا في مجال الحياة العملية، بحيث تصبح أوضاعا قائمة فيه، وذلك يقتضي بذل الجهد العلمي المتخصص بأقصى طاقاته، وقد يفتقر المجتهد في مثل هذه الحال إلى الخبرة المتخصصة العلمية التي تخرج عن دائرة العلوم الإسلامية. وإن كان الحكم الشرعي يتوقف على ما تمده تلك الخبرة من معلومات هي ضرورية في قيام الحكم الشرعي



## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

الاجتهادي، ولا سيما في معالجته القضايا العامة ذات الأثر الحتمي في مصير الأمة (الدريني، م 1994، ص35-36).

**المعيار الأول : النظر إلى وجود الخلاف أو تحقق الإتيافق عند أهل الاختصاص الفقهي؛** فالأحكام التي هي من المعلوم من الدين بالضرورة مما هو مجمع عليه؛ فالعلماء إنما يطلقون الثابت مرة على (الإجماع) ومرة أخرى على (المعلوم من الدين بالضرورة)؛ لأنه يلزم حالة واحدة وصورة واحدة لدى جميع أشخاص الأمة في كل مكان وزمان، وعلى كل حال (جمعة، 1998، ص1-2).

**المعيار الثاني : نفي الخطأ؛** فكل مسألة لا يوصف المجتهد فيها بالخطأ؛ مسألة ظنية اجتهادية **المعيار الثالث : ما وقع فيه الاختلاف في الآراء؛** فكل ما ليس للشرع فيه حكم معين، ولكن أمره للمجتهدين بطلب حكمه، وتردد المجتهدون فيه بين رأيين، وكل واحد من الرأيين مساو للآخر في الصلاح والفساد عند الله تعالى، فكل واحد من المجتهدين هاهنا مصيب. وهو ممكن وقوعه في الشرع، والعقل (الزركشي، 1988، 258/6)، فإن المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين وأكثر، فإنها مما يسوغ فيه الاجتهاد (الشيرازي، 1988، 1046/2؛ القرافي، 1992، 4025/9). وكل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع فهي من الأصول، عقلية كانت، أو شرعية، والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه، أو ما لا يأتى المخطئ فيه (ال تيمية، ص442). ومن ذلك ما أسماه شيخ الإسلام : **الشرع المؤول؛** وهو آراء العلماء المجتهدين فيها كمذهب مالك ونحوه. فهذا يسوغ اتباعه، ولا يجب، ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمنع عموم الناس منه. وهو موارد النزاع والاجتهاد بين الأمة فمن أخذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه ولم تجب على جميع الخلق موافقته إلا بحجة لا مرد لها من الكتاب والسنة (ابن تيمية، 3/ 268، 395/35).

**المعيار الرابع : كل حكم نيظ باجتهاد الولاية وكان من صلاحية الحاكم،** كتفرقة العطاء على المسلمين والتسوية بينهم أو التفاوت، كما اختلف فيه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، إذ ليس فيه نص على عينه ولا على مسألة قريبة منه يقال : إنه في معناه (الزركشي، 1988، 258/6). ومن ذلك أيضا، تقدير العقوبة والنفقات، كما في شرب الخمر، إذ لا يبعد أن يكون في الترتي إلى الثمانين مضره من وجه ومصلة من وجه. وكذا الاقتصار على الأربعين، وهما عند الله متساويان بالجبر والمقابلة. وكذا كل واقعة لا نص فيها ولا هي في معنى المنصوص.

### المحور الثاني : أدوات الاجتهاد بالرأي

الرأي : " ما هو إلا تعقل واكتناه لحقائق هذا التشريع وأساراه، وتحديد لمفاهيمه الكلية التي وردت في القرآن الكريم، تستقطب مقاصده الأساسية، وما يتبعها من مكملات، باعتبارها

الغاية القصوى التي من أجلها أنزلت الشريعة ابتداءً، وما يندرج فيها من جزئيات، بما هي مبنى للمصالح الحقيقية، والجدية، للأفراد والشعوب والأمم" (الدريني، م 1994، ص27).

وللاجتهد بالرأي أبعاد مختلفة تمثل مناهجه، وتتناول روح التشريع، ومقاصده الأساسية فضلاً عن نصوصه، ومن أهم الأصول والقواعد التي قام عمادها على الرأي، وعمل مجتهدو الإسلام على استثمارها في تعاملهم مع واقعهم.

وقد تتبع الباحث كتابات المعاصرين من علماء التشريع الإسلامي من مثل الأساتذة: فتحي الدريني، ومصطفى الزرقاء، وعبد الوهاب خلاف، ومعروف الدواليبي، وعلي حسب الله، ومصطفى شلبي، والبوطي، وحسين حامد حسان، ويوسف القرضاوي ممن اشتهروا بالقول بالاجتهاد؛ باحثاً عما عدوه أدوات للاجتهد بالرأي سواء مما قبلوه أو تحفظوا عليه، حيث يمكن تحديد الأدوات التالية:

**الأداة الأولى: الاجتهاد بالرأي في نطاق النص لاستهلاك طاقاته،** كافة دلالاته على معانيه كدلالة الإشارة ودلالة النص... الخ. ومحور هذا النوع من الاجتهاد بالرأي التأويل.

والتأويل تغيير للمعنى اللغوي الظاهر من النص المتبادر من صيغته اللغوية، لدى قراءته، أو سماعه، إلى معنى آخر تحتمله الصيغة بوجه من وجوه الاستعمال المعتبرة، على أنه هو مراد الشارع في غالب ظن المجتهد بدليل قوي مرجح (الدريني، م 1994، ص145).

وأهم دور للتأويل في إطار الاجتهاد بالرأي هو التنسيق بين المعاني المتعارضة للنصوص، ليرفع هذا التعارض الظاهري، إما بالتوفيق بين النصين، أو ترجيح أحدهما إذا استحال، إذ التشريع الإسلامي ليس من سماته التعارض أو التناقض. فالتأويل تصرف في المعاني لا في الألفاظ، ينسق بينها، ليبين مراد الشارع منها كما في تخصيص العام، وتقييد المطلق وصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إذا استحالت إرادته إلى معنى مجازي، كل ذلك بموجب ومسوغ (الدريني، م 1994، ص147).

إن التصرف في المعاني بالتأويل؛ لا من حيث كونها محل التأويل؛ بل من حيث إنها وسيلة يستثمرها المجتهد في تعامله مع محل التأويل الحقيقي وهو اللفظ، ويكون التصرف في معنى النص بالتأويل، على نحو يصار فيه إلى صرف المعنى الظاهر المتبادر من النص إلى معنى آخر، يعضده دليل قوي، يجعل هذا المعنى الذي يؤول إليه النص هو الراجح في نظر المجتهد، والتأويل إنما هو تصرف فيما يحتمله النص من معان بوجه من وجوه دلالاته، أو من وجوه احتمالاته. فمهمة التأويل التنسيق بين المعاني المتعارضة للنصوص، وهذا هو التأويل القريب المقبول عند الأصوليين (الجويني، 1979، 418-417/1 الغزالي، 49/2؛ الأمدي، 1982، 49/3؛ ابن قدامة، 1997، 563/2؛ الدريني، ف 1994، ص167).

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

وقيام الدليل على نوع التصرف الذي يترجح عند المجتهد يمكن اعتباره عند الأصوليين أحد أهم أركان عملية الاجتهاد من خلال التأويل، انطلاقاً من كون التأويل " تبيين إرادة الشارع من اللفظ، بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه، إلى معنى آخر يحتمله"، وهذا الصرف إن لم يكن مدعماً بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد (الدريني، ف 1994، ص 167)؛ خرج التأويل عن كونه منهجية تشريعية هادفة إلى بيان إرادة الشارع، إلى العبث بالنصوص بمحض الرأي، وبما يعتبر تغييراً مرفوضاً للنصوص وهو ما دعا الأصوليين إلى الاهتمام ببيان ضرورة توفر الدليل في التأويل (الزركشي، 1988، 437/3)، والتأويل بالرأي هو الذي يعتمد على دليل من حكمة التشريع، وهي الغرض أو المصلحة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، أو الخلفية التي من أجلها شرع حكم النص، فحيثما تحققت هذه الحكمة، وجب تطبيق الحكم غالباً. (الدريني، 1994، ص 181). فالتأويل يرمي إلى أمرين (الدريني، ف 1994، ص 181):

**أولاً: تفهم المنصوص عليه في ضوء حكمة التشريع، وهي الباعث عليه، أو غاية الحكم فيه؛** ذلك أن المجتهد يتعمق معنى النص ليدرك غاية تشريعه، ثم ينزل النص على المعنى الذي حددته حكمة التشريع، ومن ثم كان لزاماً عليه أن يؤول النص على وفق ذلك المعنى تأويلاً لا يخرج به عما يمكن أن يحتمله بحسب وضعه اللغوي، فهو توسيع لأفق معنى النص، أو تحديد لمعناه المراد للشارع، وليس خروجاً عليه، أو إبطالاً للمنصوص عليه كلية، فاتضح الفرق بينهما.

**ثانياً: تطبيق المنصوص عليه أو تنفيذه على الوجه الذي يحقق تلك الحكمة أو الغاية،** ويكون دليل تسوية وجه هذا التطبيق هو الغاية نفسها، أو غرض الشارع من تشريع حكم النص ابتداءً.

بيد أن هذا الدفاع من الأستاذ الدريني، لا ينفي احتمالية تغيير الشريعة من خلال منهجية التأويل بالرأي، فالفارق بينهما، محك صعب؛ ذلك إن تقديم أرجح الظنين عند التقابل هو الصواب، غير أن بعضهم إذا ما انصرف إلى الظن، " تمسك بعضهم بهذا القانون. ومن أسبابه اشتباه الميل الحاصل بسبب الأدلة الشرعية، بالميل الحاصل من الإلف والعادة والعصبية، فإن هذه الأمور تحدث للنفس هيئة وملكة تقتضي الرجحان في النفس بجانبها، بحيث لا يشعر الناظر بذلك، ويتوهم أنه رجحان الدليل، وهذا محل خوف شديد وخطر عظيم يجب على المتقي الله أن يصرف نظره إليه ويقف فكره عليه" (الزركشي، 1988، 438/3؛ ابن النجار، 1992، 461/3).

**الأداة الثانية : التعميم المنطقي العام لحكم النص؛** فإن من أهم مناهج الاجتهاد بالرأي في نطاق النص استنباط علة حكمه، وتعميمها تعميماً معنوياً وعقلياً اجتهادياً، هو سير لأغوار النص وغوص في أعماقه، للظفر بجوهره، والمراد الحقيقي للشارع منه، إذ المعنى اللغوي يمثل المعنى المتبادر السطحي الأول، وقد لا يكون مراداً للشارع على ظاهره، بدليل ينصبه

الشارع نفسه، ليرشد المجتهد إليه، وحينئذ ينبغي تأويله بما يتفق ومراد الشارع بالدليل الذي نصبه، ولن يتم ذلك بدهاءة دون الاجتهاد بالرأي من أهله (الدريني، م 1994، ص28).

إن تعميم الحكم تعميما معنويا وعقليا بالتعليل الاجتهادي، يحول دون أن يبقى الحكم مقصورا على محله الذي ورد النص فيه، بل يجعله عاما لعموم علته، فينبغي سحب حكمها على كافة محال علته التي تحققت فيها، وهذا التعميم المعنوي ينفذ مقاصد الشريعة سواء بسواء، من حيث قوة الاحتجاج به وصحة بناء الحكم عليه. فالعقل الإنساني المتخصص ذو أثر بالغ في تفسير النص وتعليقه (الدريني، م 1994، ص29).

وهذا التعميم يتطلب أن تكون العلل والمعاني مطّردة؛ فإن المجتهد إذا استقرأ معنى عاماً من أدلة خاصة، واطّرد له ذلك المعنى؛ لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة معينة، بل يحكم عليها وإن كانت حاصلة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرأ من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرأ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه (الشاطبي، 1997، 64/4-65).

**الأداة الثالثة : الاجتهاد القياسي؛** والذي يحفظ اتساق المنطق التشريعي واستقامته، والتشريع الإسلامي قائم على منطق مستقيم لا تعارض بين أحكامه، ولا تناقض في الواقع ونفس الأمر (الدريني، م 1994، ص31).

والاجتهاد بالرأي من خلال القياس يقوم على قاعدة : **التعليل؛** فالتعليل تبيين أو تفسير اجتهادي عقلي، يستخلص علة الحكم التي بني عليها، لأنها السبب المعقول لتشريعها، باعتبارها تتضمن " المصلحة " التي تتحقق عند امتثال الحكم وتنفيذه غالباً، من جلب منفعة للمكلفين أو دفع ضرر أو مفسدة عنهم (الدريني، م 1994، ص28). سيما وأن الأصل في النصوص التعليل والاجتهاد بالرأي سبيله والذي يبين المعقولية التي توسع من أفق النص، وتقوم منطقياً على وجوب إعمال العقل في استنباط علل الأحكام التي هي مظان الحكم التشريعية التي تؤول بدورها، عند تنفيذ الحكم إلى " المصالح " الحقيقية التي توخى الشارع تحقيقها من وراء تشريع الأحكام والقواعد التي هي قوام التكاليف (الدريني، م 1994، ص29).

فالتعليل لا يعدو كونه عملاً عقلياً تقتضيه طبيعة التشريع نفسه، من حيث إنه إرادة الشارع قد أفرغت في صيغة لغوية، يستهدف معناها غاية أو مقصداً شرعياً مرسوماً، وهذا المقصد هو روح النص ومعقوله (الدريني، م 1994، ص144). وهو بيان المعنى الكامل الذي يشمل منطوق النص دون تغيير، لكنه يرتقي بعد ذلك من أرضية هذا المعنى اللغوي الأول، إلى أفق منطق التشريعي بتبيين علته ثم "تعدية" حكمه إلى كافة مواقع هذه العلة، حماية لحكمة التشريع وتحقيقاً لإرادة الشارع في أوسع مدى، وتقادياً للتناقض في الاجتهاد وذلك هو المنطق التشريعي (الدريني، م 1994، ص145-146).

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

وقبول فكرة التعليل ابتداءً؛ منهج عامة علماء الأصول القائلين بالقياس؛ فالقياس وما في معناه من وجوه الاجتهاد إنما هو حجج من حجج الشرع؛ إذ ما لم يقدّم الدليل على التعبد بالقياس، لا يجوز القياس، والقياس قد ثبتت حججته بأدلة الشرع ونصوصه؛ فالقياس حكم بالتوقيف المحض (الغزالي، 1997، 245/2). فليس القياس ذلك الرأي المحض الذي يقابل التوقيف حتى يقال: الشرع إما توقيف وإما قياس.

الشرع كله توقيف؛ والقياس الذي نريد: عبارة عن معنى آخر داخل تحت عموم التوقيف، ونوع خاص من أنواعه. ترجع حقيقته إلى أن الأحكام الشرعية تنقسم:

إلى تعبدات وتحكمات جامدة لا تعقل معانيها، كرمي الأحجار إلى الجمرات في الحج.

وإلى ما تُعقل معانيها ومقاصد الشرع منها، كما يُعقل من استعمال الأحجار في الاستتاء، وأن المقصود منه تخفيف النجاسة، وكما يُعقل من صرف المال إلى الفقراء، إذ المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف، كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرد لا يقترب به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترب به فهم مقصود معقول، فيسمى هذا النوع - وهو أحد نوعي التوقيف - قياساً لما انقذ فيه من المعنى المعقول، ويخصص الآخر باسم التوقيف وإن كان اسم التوقيف عاماً. فقد يخصص اسم الطرد من جملة أنواع القياس بما هو مطرد فقط، وإن كان المخيل أيضاً مطرداً، وتخصص اسم الشبه بما هو شبه فقط وإن كان المخيل أيضاً شبيهاً، إذ يشبه الفرع الأصل في المعنى المخيل كما يشبه في المعنى الذي لا يخيل (الغزالي، 1993، 33 و 103، 104).

وليس الغزالي المتفرد بهذا الموقف الجامع بين التعليل والتعبد، فمهد الشيرازي لهذا بموقفه اتجاه نفاة القياس؛ وذلك من خلال ما قرره في مسألة القياس في الحدود والكفارات وتفنيده دعوى المانعين من ذلك لكونها معللة بالردع والزجر غير معلوم القدر، فند قولهم: "أن الأحكام شرعت لمصلحة المكلفين والمصلحة لا يعلمها إلا الله تعالى فيجب أن لا يعمل فيها بالقياس". موضحاً حقيقة القياس الذي يتم بقوله: "إنما نقيس إذا علمنا معنى الأصل بدليل وإذا ثبت ذلك بالدليل صار بمنزلة التوقيف" (الشيرازي، 1988، ص 442؛ 795/2).

والجصاص يذهب في مسألة ما يسوغ فيه الاجتهاد إلى بيان إنه سائغ فيما يجوز فيه النسخ والتبديل، وورود العبارة به بأحكام مختلفة تارة بالحظر وأخرى بالإباحة وأخرى بالإيجاب على حسب ما يعلم الله تعالى لنا فيها من المصالح (الجصاص، 1994، 13/4). وذلك لأن هذا النوع من الأحكام ليس بقبيح لنفسه، وجائز أن يكون قبحاً في حال وحسناً في حال أخرى، فمتى أدى إلى قبح كان قبيحاً لا يتعبد الله تعالى به، وما لم يؤد إلى قبح صار حسناً يجوز ورود العبارة به. وعليه يجوز اختلاف الحكم به باختلاف الأحوال والأزمان، فيجوز أن يتعبد بعض المكلفين فيه بشيء ويتعبد آخر منهم بخلافه على حسب ما يعلم الله تعالى فيه من المصلحة (الجصاص، 1994، 301/4). فإذا علم المصلحة في إيجابه أو جبهه، وإذا علمها في

حظره بعد الإيجاب حظره، وإذا علمها في إباحته دون إيجابه وحظره فعل(الجصاص، 1994، 204/2).

**وضابط الاجتهاد القياسي : أن تكون العلل والمعاني ملائمة لتصرفات الشرع وقواعده(الشاطبي، 1997، 32/1 و41/3)، ومن ذلك موافقتها للعلل الثابتة أو المعاني المستندة إلى الأصول، فمثل هذه العلل لا يُعد إتباعها خروج على التوقيف، وإنما تحقيق لإرادة الشارع.**

**وأن لا تعارض العلل والمعاني قاعدة كلية؛** فإعمالها تغيير للشرع؛ نظرا لقطعية كليات الشريعة وقواعدها، وأي تصرف يعارض قطعا مثل هذه الثوابت تغيير لا يقبله المنهج الأصولي، فمن شرط القياس الجزئي، وإن كان جليا، إن صادم قاعدة كلية تُرك القياس الجلي للقاعدة الكلية، ومثال ذلك القصاص وهو المعدود من حقوق الأدميين وقياسه رعاية التماثل عند التقابل على حسب ما يليق بمقصود الباب، وهذا القياس يقتضي أن لا تُقتل الجماعة بالواحد، ولكن في طرده والمصير إلي هذا القياس، هدم للقاعدة الكلية ومناقضة الضرورة التي يقوم عليها أصل باب القصاص؛ فإن استعانة الظلمة ببعضهم- في القتل ليس عسيرا، وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب(الجويني، 1979، 927/2، 928).

**الأداة الرابعة : الاجتهاد بالرأي القائم على تقدير المصالح المتجددة** التي لم يرد فيها نص والجاري على أصول الشريعة، المترسم لمقاصدها، إذ لا يملك العقل الاستقلال التام في إدراك تلك المصالح، أو تحديدها، لكونها مشروطة بأن تكون على نحو يقيم الدنيا بما لا يتناقض مع جعلها سبيلا إلى الآخرة، ذلك أن العقل البشري قد يغفل عن هذه الحيثية إذ غالبا ما يكون مستهوى تحت تأثير المنافع العاجلة الموقوتة، غير متبصر بمآلاتها أو يكون مأخوذا بهوى أيا كان لونه، أو مهيمنا عليه بعصبية إقليمية، أو بعنصرية رعاء(الدريني، م 1994، ص31).

إن اعتبار المعاني في التشريع الإسلامي، منهج تشريعي مستقر منذ عهد التأسيس للفكر التشريعي عند علماء أصول الفقه؛ بدأت ملامحه بالتشكل منذ عهد الرسالة، بحيث شكلت حادثة صلاة العصر في بني قريظة علامة بارزة في هذا المضمار. والمستعرض لتطور مدارس علم أصول الفقه، وما أفرزته من مصطلحات يلحظ الخط البياني لتطور هذا المكون التشريعي " المعنى " بحيث شكل هذا المكون التشريعي محورا جوهريا في تطور منهج اعتبار الاجتهاد بالرأي في اعتبار المعاني أساسا لفكرة إحداث التجدد في التشريع الإسلامي.

يقول الشافعي: "كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله فانه حُكم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص وحُكمَ فيها حُكمُ النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها" (الشافعي، 204هـ، ص512). ويؤكد الجويني هذا الفهم وهذه الحقيقة عن منهج الإمام الشافعي "ومن تتبع كلام الشافعي لم يرَ متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلّة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً(الجويني، 1979، 1118/2)، لا

بل يذهب الجويني إلى أبعد من ذلك حين يقرر أن الأصول وأحكامها ليست عند الشافعي حججاً وإنما الحجج في المعنى (الجويني، 1979، 1118/2). والأصول في هذا السياق هي النصوص.

وهذا الاعتماد على المعاني معتبر، ولو في مقابلة الألفاظ؛ حيث لم يعد الشيرازي ذلك تغييراً للشرع، أو إبطالاً للأصل، فالشيرازي يحقق تطوراً حقيقياً في مجال تحليل النص الشرعي إلى مكوناته، وبيان منزلة كل منها ومهمته في مجال استنباط الأحكام؛ فقرر الشيرازي ذلك قائلاً: أن أكثر الاعتماد في أكثر العلل على المعاني دون الألفاظ وإنما الألفاظ كالظروف والأوعية للمعاني وكالآلة لها (الشيرازي، 1988، 895/2). وهذه المعاني ليست سوى صلب العلة (الشيرازي، 1988، 893/2). ولم يعترض على الشيرازي في تحليله للنص؛ بل جعل اللفظ وعاء المعنى لا أكثر، ولم يتهمه أحد بتغيير الشرع وإبطال ألفاظه. وهذا تطور حقيقي، رسم الشيرازي من خلاله العلاقة بين اللفظ وبين المعنى، وهو ما جاء علماء الأصول فيما بعد ليعبروا عنه بصيغة جديدة، تحمل نفس المدلول الذي أراده الشيرازي وذلك باشتراطهم اشتغال الوصف المراد جعله عله على حكمة بما هي العلة الحقيقية.

وقد سلك الجويني في إثبات حجية الاعتماد على المعاني والمصالح مسلوكاً؛ استند فيه على فعل الصحابة قاصداً بذلك إضفاء الشرعية على التصرف في الشرع اعتماداً على المعاني دون الالتفات إلى ظاهر النصوص؛ يستدل الجويني على ذلك قائلاً: "إن أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها؛ وإنما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله التعلق بها... والذي تحقق لنا من مسلكتهم النظر إلى المصالح والمرشد والاستحاث على اعتبار محاسن الشريعة" (الجويني، 1979، 789/2). وقوله "إن الحكم إذا ثبت في أصل، ولا ح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في مثل ذلك - مع سلامة المعنى المظنون منتهضاً عن البطالان - بكون الحكم معللاً، ويتبين له أن ربط الحكم بهذا المعنى المفرد لائح منحصراً في مطالب الشريعة ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى، فانه لم يصح عن أصحاب رسول الله ضبط المصالح التي تنتهض عللاً للأحكام، ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر" (الجويني، 1979، 829/2).

ولكن هذه المصلحة لا تكون كذلك إلا إذا كانت مقصودة. فالمناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود (...). وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو المناسب (الغزالي، 1971، ص159). وهذا الربط بين المعنى ومقصود الشارع ليس أمراً عبثياً، وإنما جاء ليؤكد أن التصرف في الشرع وفق المعاني إنما هو انطلاق من إرادة الشارع ذاته، ومثل هذا التصرف لا يُعد بحال تغييراً للشرع أو خروجاً عليه؛ إذ هو تصرف في الشرع بالشرع، ولذا لم نجد من الأصوليين من اتهم الغزالي بتغيير الشرع أو الخروج عليه أو نسبته إلى الاعتزال؛ وذلك عائد إلى اعتماده في التصرف بالشرع على المعاني



الشرعية. ويوضح الغزالي كيفية الاعتماد على العلة المخيلة والمعنى المناسب بمثال قائلا: "كقولنا: إن الجوع المفرط والألم المبرح في معنى الغضب في تحريم القضاء حيث قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ﴿ لا يقضي القاضي وهو غضبان ﴾؛ لأنه جعل الغضب سبباً لتحريم القضاء، فعقلت حكمته، وهو أنه يدهش العقل، ويزيح عنه أبواب الصواب، ويمنعه استيفاء الفكر في طلب النصفة، وتحري العدل في القضية، وهذه الحكمة بعينها تدعو إلى نصب الجوع المفرط والألم المبرح مانعاً، فهذه الحكمة معقولة في تحليل السبب وتعديته" (الغزالي، 1971، ص613).

إن رعاية المصالح والمقاصد أمر متحتم؛ لأنها مباني المصالح العامة والحقيقة التي اتجهت أحكام الشريعة كلها إليها، والأحكام هذه تغدو مجرد وسائل اتخذها الشارع الحكيم لتحقيق تلك المقاصد الأساسية، ومعلوم - شرعاً ومنطقاً - أن لا عبرة بالوسائل إذا تقاعدت عن تحصيل مقاصدها وغايتها في المجتمع، إذ العبرة بالغاية (الدريني، 1994، ص74؛ عمارة، 1998، ص43؛ 1991، ص101).

ولا أدل على رعاية المصالح بموقف عمر من أراضي السواد، وقوله لمن طالبه بالتقسيم: "كيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلاجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأي" (الدواليبي، 1955، ص667).

وما زال عمر كذلك يستشير ويناقش، فيحتج الناس للتقسيم بطواهر النصوص، ويحتج عمر لعدم التقسيم بمصلحة المسلمين، وكأنه يميز بين ما فعله النبي عليه الصلاة والسلام في أراضي خيبر الصغيرة في أول الإسلام مما تقتضيه مصلحة المسلمين حينذاك ولا يتنافى معها، وبين أراضي سواد العراق ومصر والشام، فيما لو طبق فيها ما فعله رسول الله في أراضي خيبر لضاعت على المسلمين مصلحتهم.

إن هذا التصرف الحكيم من عمر رضي الله عنه على خلاف ما تصرف به رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يكن تعطيلاً لما جاء عن النبي عليه السلام من سنة ثابتة، وإنما كان تمسكاً بها بدلائل النصوص الأخرى تبعاً للمصالح العامة، فإذا قسم رسول الله الغنيمة من الأراضي بين المسلمين حينذاك من غير أن يبقى شيئاً لمن يأتي بعدهم، فلأن المصلحة الزمنية كانت مقتضية لذلك في تلك الظروف، وخاصة ليعوض على فقراء المهاجرين من مكة الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، ولئن لم يقسم عمر فلأن المصلحة الزمنية أيضاً كما شرحها بنفسه كانت تقتضي ذلك (الدواليبي، 1955، ص670-671).

إن المذاهب الفقهية وعلى رأسها أئمتها لاسيما مالك وأحمد يرون التمسك بالمصلحة المرسلة ولو في مقابلة النص والإجماع، وتقديهما عليهما على سبيل الترجيح والتخصيص. وهذا ما اشتهر نسبته للإمام مالك، وصرح به الغزالي (الغزالي، 1997، 423/1) والطوفي (الطوفي، 1993، ص23) والشاطبي (الشاطبي، 1997، 33/1 و134-135 و134/3)، ومن



## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

المعاصرين ذهب إلى ذلك الأساتذة: الدريني ومصطفى الزرقا والقرضاوي ومحمد عمارة وعلي حسب الله وأحمد فهمي أبو سنة ومصطفى شلبي(الدريني، 1994، ص481، الزرقا، 1998، 131-128/1، القرضاوي، ص15، حسب الله، 1959، ص130، أبو سنة، 1992، ص126، شلبي، 1981، ص302)؛ بل أن د. مصطفى شلبي يقرر علاوة على ذلك: إن ذلك رأي الصحابة والتابعين قبل الأئمة وأتباعهم(شلبي، 1981، ص302). وأما الأئمة وأتباعهم فواقع آرائهم وفتاويهم الفقهية تقرر أنهم ممن يرون جواز تخصيص النصوص بالمصلحة، وبناء على هذا يقرر د. فهمي أبو سنة أن جواز التخصيص بالمصلحة رأي الحنفية والمالكية(أبو سنة، 1992، ص132-127؛ الزرقا، 1998، 131/1).

ورعاية المصلحة في الشريعة عند الطوفي مبرهنة فهي أصل قطعي وأما النص والإجماع فأصلان ظنيان والقطعي مقدم على الظني(الطوفي، 1993، ص33-34). والاستدلال المرسل عند الشاطبي -وهو المصالح المرسل- وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حُكم سائر الأصول المعنية المتعارضة في باب الترجيح(الشاطبي، 1997، 33-32/1).

وإذا كان الطوفي قد قال برأيه، وهو المتوفى [716هـ] فإن الغزالي قبله بقرنين [505هـ] قد صرح بالرأي ذاته، وفي الموضوع ذاته؛ أي المصالح المرسله حيث قال: (فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد) (الغزالي، 1997، 423/1).

وليس هناك أكثر صراحة من مثل هذا القول في إعمال المصلحة في مقابلة النص على سبيل التخصيص، بل إن الغزالي يقرر الإجماع السكوتي على ذلك.

وفي هذا السياق، يشير بعض الباحثين لما اشتهر من فتاوي منسوبة إلى الإمام مالك رحمه الله والتي فيها رعاية للمصالح ولو في مقابلة النصوص والإجماع ومنها: جواز قتل ثلث الأمة لاستصلاح الباقي وضرب المتهم بالسرقة، وعدم وجوب الرضاعة على الأم الشريفة(حسب الله، 1959، ص130؛ أبو سنة، 1992، ص126؛ شلبي، 1981، ص302)، وعدم إيجاب اليمين على من كان المدعى عليه ليس ممن بينهما خطة... الخ. وفي ذلك رعاية للمصالح المعارضة للنصوص. فهذه المسائل وغيرها يقدمها المجيزون للتخصيص بالمصلحة المرسله باعتبارها كذلك(شلبي، 1981، ص367-370؛ أبو سنة، 1992، ص126-132؛ القرضاوي، ص21-31؛ حسب الله، 1959، ص123؛ الزرقا، 1998، 131/1؛ الحسن، 1997، ص152-154)، وإن كان التشكيك في صحة نسبة بعض الفتاوي والآراء لأصحابها، لا سيما للإمام مالك أكثر مصداقية من نسبتها له، وعلى أقل تقدير إظهار أنها ليست كما نقلت، بل فيها تحريف

وتبديل(البوطي، 1982، ص188-193 و334-352؛ حسان، 1971، ص107-192، عباسي، 1991، ص165-176، خبيزة، 1983، ص239).

وبدوره؛ فإن ذلك يحتم على أتباع منهج الاجتهاد بالرأي عند استخدامهم لأداة تقدير المصالح، مراعاة تحقق مجموعة من المعايير، ليس هذا مقام حصرها، ولا تفصيلها، لإظهار صدقية كون هذا المنهج في الانتماء للمنظومة التشريعية العامة في الإسلام، ومن هذه المعايير :

**المعيار الأول: التزام إرادة الشارع بعدم مخالفة ما هو مقصود قطعاً؛** والمتمثلة بالنص الخاص أو الإجماع؛ فإن الاستصلاحات وتصرفات الخواطر معزولة مع النصوص، فإذا نص الشارع على أمر وجب مراعاته -والمراد بالنص هنا: الدلالة القطعية للخطاب الشرعي لا مجرد ورود الخطاب- فإعمال المعاني المناسبة في مقابلة النص القطعي خروج عن الشرع بالكلية، ودعوة إلى هدم قواعد الشرع وتحريف حدودها وتغيير ذلك بالأشخاص والأزمنة والأحوال، وذلك أمر باطل على القطع، وهذا المراد بقول العلماء: إن اتباع المصالح على مناقضة النص باطل(الغزالي، 1971، ص219-220).

ومثال ذلك ما جاء في النصوص الشرعية من أعداد؛ فإن العدد معتبر في الشهادات المطلقة بالنص المفسر من الشارع بتحديدته للشاهدين برجلين أو رجل وامرأتين، ثم خص رسول الله صلى الله عليه وسلم خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده، فكان ذلك حكماً ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له، فلم يجز تعليه أصلاً حتى لا يثبت ذلك الحكم في غير شهادة خزيمة ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة؛ لأن التعليل يبطل خصوصيته(ابن أمير الحاج، 1999، 163/3؛ أمير بادة شاة، 1999، 279/3).

**المعيار الثاني: الاعتبار الشرعي؛** أن تكون المصالح ملائمة لتصرفات الشرع؛ إذ لا اعتبار بالمعاني المناسبة ما لم تكن ثابتة بأدلة مقبولة(الشيرازي، 1988، 895/2؛ الجويني، 1979، 1117/2-1118؛ الغزالي، 1997، 338/2، 486؛ ص83، 105؛ الرازي، 1980، 213/2-215 و1-؛ الأرموي، 1988، 191/2؛ التلمساني، 1999، 288/2، 394؛ والأصفهاني، 1998، 526/6، 618؛ الأمدي، 1982، 180/3، 230؛ العبادي، 1973، 72/4؛ الزركشي، 1988، 153/5؛ الطوفي، 1993، ص23؛ ابن تيمية، ص414؛ ابن القيم، 1973، 62/3؛ الشاطبي، 1997، 11/2-523، 13)، فإنما تطلب الأحكام من مصالح تجانس مصالح الشرع، وأما الاستصلاحات وتصرفات الخواطر فلا اعتبار بها(الغزالي، 1971، ص220).

**المعيار الثالث: الإبطال الكلي للأصل؛** فكل تعليل ليس فيه إبطال كلي للفظ وإخراج له عن الفائدة ليس تغييراً؛ بل التغيير والإبطال المقصود ما كان كلياً بحيث يخرج اللفظ إلى العبيثية، وأما ما يكون في التعليل من تغيير وإبطال فهو تغيير جزئي بإخراج بعض الأفراد وذلك هو التخصيص لا أكثر، وهذا بالفعل ما جاء الصفي الهندي يصرح به في تعليقه على شرط: أن لا تعود العلة على أصلها بالإبطال؛ بأن ذلك صحيح إن عني به إبطاله بالكلية، فأما إذا لزم

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

فيه تخصيص الحكم ببعض الأفراد دون البعض فينبغي أن يجوز؛ لأنه كتخصيص العلة بحكم نص آخر وهذا جائز (الزركشي، 1988، 153/5).

لكن من الأهمية بمكان التنبيه إلى ما ذهب له فريق من الأصوليين بعدم اعتبار المصلحة المعارضة للنص أو الإجماع؛ بما هي مصلحة مردودة وملغاة عندهم، وليست بحجة. وفي التعويل عليها تغيير للشرع وإبطال. وهذا ظاهر قول جمهرة من الأصوليين (الرازي، 1980؛ الأرموي، 1988، 331/2؛ الغزالي، 1997، 415/1؛ ابن قدامي، 1997، 537/2؛ ابن أمير الحاج، 1999، 191/3؛ القرافي، 1992، 4270/9؛ ابن النجار، 1992، 180/4). وهو اختبار بعض المعاصرين، ومنهم الأساتذة: البوطي وحسين حامد حسان ومصطفى البغا ومحمد خبيزة (البوطي، 1982، ص200-201؛ حسان، 1971، ص107؛ البغا، 1993، ص35؛ خبيزة، 1983، ص239). انطلاقاً من كون شرط العلة: أن لا تعارض نصاً ولا إجماعاً، ويجعل الأمدي ذلك محل اتفاق (الأمدي، 1982، 216/3؛ العضد، 229/2؛ الأصفهاني، 1998، 69/3 و71؛ ابن النجار، 1992، 86-85/4؛ ابن اللحام، 145؛ أمير بادشاه، 1999، 32/4؛ ابن القاسم، 1996، 77/4؛ الزركشي، 1988، 135/5 و215؛ الجصاص، 1994، 71/4). وأن لا ترجع على أصلها بالإبطال أو التغيير، ذهب إلى ذلك جماهير العلماء (الغزالي، 1997، 375/2؛ ابن التلمساني، 1999، 394/2؛ الأصفهاني، 1998، 618/6؛ القرافي، 1992، 3740/8؛ الأمدي، 1982، 215/3؛ الأصفهاني، 1998، 69/3؛ الزركشي، 1988، 152/5؛ ابن القاسم، 72/4؛ ابن النجار، 1992، 81-80/4؛ ابن اللحام، ص145)؛ لأن الأصل منشؤها، وإبطالها له إبطال لها؛ لأنها فرع والفرع لا يُبطل أصله إذ لو أبطل أصله لأبطل نفسه (ابن النجار، 1992، 81-80/4).

غير أن الذي يرفع هذا التعارض، أمران :

**الأول :** تحقق شروط علاقة المعنى مع اللفظ في المصالح، وأهمهما : أن لا يكون الإبطال للفظ وتغييره وتخصيصه: إبطالاً كلياً يخرج اللفظ إلى العبثية؛ فإن ذلك هو مقصودهم من المعارضة، والإبطال، والتغيير. وهو ما قرره جمهور الأصوليين (الشيرازي، 1988، 895/2؛ الجويني، 1979، 1117-1118؛ الرازي، 1980، 213-215/2؛ الغزالي، 1997، 338/2، 486؛ الأرموي، 1988، 191/2).

**الثاني :** ارتباط مسألة التعليل المصلي بالسياسة والحكم، ورغبة الأصوليين سد هذا الباب في وجه الحكام، كيلا يكون وسيلة في أيديهم لوضع قوانين تخالف الشرع مخالفة حقيقية بدعوى رعاية المصلحة، وهذا ظاهر من خلال ما استدلوا به، وكأنهم قد ركنا إلى ما قرروه في مسألة علاقة المعنى باللفظ، وعلموا أن العلماء سيدركون حقيقة اتحاد المسألتين، وهذا ما يفسر حقيقة رأي الغزالي كما سيأتي، وهو أول من قال برفض المصالح المعارضة للنص والإجماع، لكنه ممن يجيز أن تعود العلة على أصلها بالتخصيص والرفع، ومن ذلك المصالح.

إن مجال التخصيص بالمصلحة: النصوص الظنية لا القطعية، وهو بالفعل ما اهتم المعاصرون بالتنبيه عليه عند تجويزهم لهذا التخصيص، بل إن انتقاد د. القرضاوي لرأي محمد عمارة كان منصباً حول عدم وضوح رأيه في مدى جواز التعليل في القطعيات أو عدمه، وتفسير القرضاوي لرأي عمارة بأنه يجيز التعليل في القطعيات. وهذا مما فيه أكبر الخطر المهدد بزوال ثوابت الشريعة(القرضاوي، ص15).

**لمعيار الرابع : غلبة الظن؛** شرطه أن يكون الظن المستفاد من الاجتهاد المصلحي أقوى من الظاهر (الغزالي، 1997، 49/2؛ الزركشي، 1988، 438/3).

**الأداة الخامسة: الاستقراء؛** وهو استقراء الجزئيات التي اختلفت موضوعاتها، ليستنبط منها مفاهيم كبرى يسلك كل مفهوم منها، عديداً من هذه الجزئيات، بحكم واحد لوحدة الهدف والغاية المتصلة بمفهوم العدل(الدريني، م 1994، ص34).

والمتتبع لتفاصيل أحكام المعاملات والعادات يجد أن الشارع قاصد لمصالح العباد وأن الأحكام العادية تدور معها حيث دارت فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا يكون فيه مصلحة، وإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدهرم بالدهرم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة -ومن ذلك العرايا- ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً كما في العادات(الشاطبي، 1997، 520/2). وقد جاءت نصوص لا تُحصى تدل على هذا المبدأ ومن ذلك قوله تعالى: "ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب" [البقرة: 179]. وقوله "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل" [البقرة: 188]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يقضي القاضي وهو غضبان" وقوله "لا ضرر ولا ضرار" (الشاطبي، 1997، 520/2).

**الأداة السادسة : منهج الاجتهاد بالرأي القائم على سياسة التشريع** التي تستلزمها الظروف المستجدة العامة، ولا سيما الاستثنائية منها وعلى نحو يكفل بسياسته التشريعية هذه، وبما تستند إليه من أصول، تحقيق ما يجعل للاجتهاد بالرأي المقام الأول في التقديرات الخاصة لهذه الظروف والملابسة، ووقائعها التي لا نص فيها، بحيث يتم في ضوئها، التشكيل الفقهي للقضايا المطروحة، بما لا يتنافى ومقاصد الشريعة(الدريني، م 1994، ص32-33).

وعلم أصول الفقه باعتباره علماً يبرسي أصول المنهج المنطقي للاجتهاد التشريعي يمد " سياسة التشريع " بأصول تستند إليها، ليكون الاجتهاد بالرأي في نطاقها، مسدد الخطى، منطلقاً إلى تحقيق مقاصد التشريع(الدريني، م 1994، ص51).

**الأداة السابعة : اعتبار الكلي بالجزئي طرداً وعكساً هو ما تقتضيه وحدة المنطق التشريعي؛** وجوب اعتبار الكلي بالجزئي والجزئي بالكلي اجتهاداً بالرأي لوحدة المنطق العام للتشريع؛ فإن المنهج البياني الكلي للقرآن يستلزم ألا يعتبر الكلي بإطلاق، دون اعتبار

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

الجزئي الذي يتحقق مناطه فيه واقعا وعملا، كما يستلزم حتما ألا يعتبر الجزئي إلا بكليه، في كل مسألة حفاظا على المقاصد الأساسية وما يتبعها (الدريني، م 1994، ص38).

### النتائج والتوصيات

منهج الاجتهاد بالرأي، منهج تشريعي مستقر في التشريع الإسلامي؛ رسم له علماء أصول الفقه مسارات وضحة المعالم، محددة المعايير، تؤهل أهل الاختصاص الفقهي تجديد الأحكام الشرعية وفق الأصول والقواعد المقررة، منطلقين من المجالات التي توصلت لها الدراسة، والمتمثلة بالآتي :

**أولا :** مجالات الاجتهاد بالرأي في الأحكام في التشريع الإسلامي تتمثل بخمسة مسارات : الحكم الشرعي ذاته، والمصدر المنتج له، والمكلف، ومتعلقات الحكم، ومقدر الحكم.

**ثانيا :** إن الاجتهاد بالرأي في أي من المسارات السابقة بمحكوم بمعايير تميز بين ما هو منهج تشريعي معتبر، وما ليس كذلك، يجب على أهل الاختصاص الفقهي التزامها عند قيامهم بأية مهمة تجديدية في أحكام التشريع الإسلامي.

**ثالثا :** المعايير المتعلقة بالحكم وتتمثل بالآتي :كل ما كان الحسن والقبح فيه وصفا لا ذاتيا؛ فالأحكام المتعلقة به، مما يجوز الاجتهاد فيها. وحق الله وحق العبد؛ فقابلية الأحكام الشرعية للاجتهاد فيها بالنظر إلى نوع الحق الغالب فيها. وكل حكم يمكن أن يستنبط منه معنى مخيل من كتاب أو نص سنة أو إجماع فإنه يُعلل وما لا يصح فيه، لا يُعلل؛ سواء كان من الحدود والكفارات أو المقادير أو الرخص. والقواعد العامة المعللة بملاحظة جنسها الغالب؛ كقواعد التي تقوم عليها المعاملات والمناكحات...، يراعى في تطبيقها تحقيق مصالح المكلفين، ولا يُعد ذلك تغييرا للشرع. والأحكام المعللة في محل الضرورة، أو الحاجيات، أو المتعلقة بطبع الإنسان وجبلته، وإما الأحكام التفصيلية الواردة نصا في القرآن الكريم المتعلقة بمصالح إنسانية تفصيلية ثابتة فلا تقبل الاجتهاد، وكذلك ما كان من الأحكام كليا مما لا يختص بشخص، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون زمان. وما كان من الأحكام تطبيقا لأصول وقواعد كلية يقينية.

**رابعا :** المعايير المتعلقة بالمصادر المنتجة للحكم، وتتمثل بالمسائل التي ليس فيها للشارع حكم معين؛ ويندرج في هذا المعيار سائر المجتهدات، ومنها : المسائل والوقائع التي يلحق فيه المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا، فليس فيها حكم معين أصلا، والمسائل التي لا نص فيها؛ فالمسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها. والمسائل التي تدور بين نصين متعارضين. وتعدد الأحكام في نص واحد بازاء قضية واحدة لاختلاف المصالح؛ فإن ذلك مظنة قصد الشارع اتباع المعنى لا التوقف عند ظاهر لفظ النص. ويستثنى من ذلك أن تكون الأحكام من المخصوصة بأسبابها

**خامسا :** المعايير المتعلقة بالمكلف : وهي انتفاء التكليف؛ فكل مسألة لا تكليف فيها، لا إثم فيها، فهي اجتهادية. وتحقق الأهلية وعوارضها؛ فإن الفقه الإسلامي كله يقوم على فكرة تعدد أحوال المكلف.

**سادسا :** المعايير المتعلقة بمتعلقات الحكم ومنها: تبدل الأحكام بتبدل الوسائل ، وما كان من الأحكام مبنيا على مصلحة متغيرة. وأن لا يكون اللفظ أو الحكم محددًا بالزمان أو المكان أو العدد، وأن لا يكون من قضايا الأعيان

**سابعا :** المعايير العائدة لمقدر الحكم، وتتمثل بالنظر إلى وجود الخلاف أو تحقق الإتيان عند أهل الاختصاص الفقهي. و نفي الخطأ؛ فكل مسألة لا يوصف المجتهد فيها بالخطأ؛ مسألة ظنية اجتهادية. وما وقع فيه الاختلاف في الآراء؛ فكل ما ليس للشرع فيه حكم معين، ولكن أمره للمجتهدين بطلب حكمه. وكل حكم نيط باجتهاد الولاية وكان من صلاحية الحاكم

**ثامنا :** إن أعمال الاجتهاد بالرأي في المجالات المقررة لا يكون إلا من خلال أدوات ملائمة لطبيعة الاجتهاد بالرأي، وفي مقدمتها : الاجتهاد بالرأي في نطاق النص لاستهلاك طاقاته، كافة دلالاته على معانيه كدلالة الإشارة والتأويل بما يحقق تفهم المنصوص عليه في ضوء حكمة التشريع، وتطبيق المنصوص عليه أو تنفيذه على الوجه الذي يحقق تلك الحكمة أو الغاية، والأداة الثانية : التعميم المنطقي العام لحكم النص؛ وتعميمها تعميما معنويا وعقليا اجتهاديا، هو سير لأغوار النص وغوص في أعماقه، للظفر بجوهره. والأداة الثالثة : الاجتهاد القياسي؛ والذي يحفظ اتساق المنطق التشريعي واستقامته، وضابطه : أن تكون العلل والمعاني ملائمة لتصرفات الشرع وقواعده.

وأن لا تعارض العلل والمعاني قاعدة كلية؛ فإعمالها تغيير للشرع. والأداة الرابعة : الاجتهاد بالرأي القائم على تقدير المصالح المتجددة التي لم يرد فيها نص والجاري على أصول الشريعة، وضابطها : التزام إرادة الشارع بعدم مخالفة ما هو مقصود قطعا، والاعتبار الشرعي بأن تكون المصالح ملائمة لتصرفات الشرع، وأن لا يكون فيه إبطال الكلي للأصل وإخراج له عن الفائدة، وأن يكون الظن المستفاد من الاجتهاد المصلحي أقوى من الظاهر. والأداة الخامسة : الاستقراء؛ وهو تتبع الجزئيات التي اختلفت موضوعاتها، ليستنبط منها مفاهيم كبرى. والأداة السادسة : منهج الاجتهاد بالرأي القائم على سياسة التشريع التي تستلزمها الظروف المستجدة العامة، ولا سيما الاستثنائية منها. والأداة السابعة: اعتبار الكلي الجزئي طردا وعكسا هو ما تقتضيه وحدة المنطق التشريعي.

**تاسعا :** توصي الدراسة الباحثين بإيلاء منهج الاجتهاد بالرأي مزيد عناية خاصة في قضاياها الإشكالية من مثل : علاقة الاجتهاد بالرأي مع النص، وتفصيل قواعد العمل في أدوات الاجتهاد بالرأي.

## مجال الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية وأدواته دراسة أصولية تحليلية

### المصادر والمراجع

- 1- الأرموي، سراج الدين محمود، التحصيل من المحصول، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط1، 1988
- 2- ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد، التقرير والتحبير على التحرير، ضبط عبد الله عمر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999
- 3- أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود، (972هـ). تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 4- الإسنوي، جمال الدين. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، بيروت : عالم الكتب، ط1، 1982
- 5- الأصفهاني، عبد الله محمد بن محمود، الكاشف عن المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998
- 6- الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط إبراهيم العجوز، بيروت : دار الكتب العلمية
- 7- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام، ضبط مصطفى البغا، دار ابن كثير : دمشق، ط3، (1987)
- 8- ابن برهان، أحمد بن علي، (518هـ)، الوصول إلى الأصول، (تحقيق عبد الحميد أبو زنيد)، مكتبة المعارف، 1983.
- 9- البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، (ط2)، بيروت: دار القلم، (1993)
- 10- البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط4، (1982).
- 11- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، التلويح شرح التوضيح، ضبط محمد عدنان، ط1، بيروت : دار الأرقم، 1998
- 12- ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن عمر، شرح المعالم، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت : عالم الكتب، ط1999، 1
- 13- ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن العاصمي.
- 14- آل تيمية، مجد الدين عبد السلام و شهاب الدين عبد الحلیم و شيخ الإسلام تقي الدين، المسودة في أصول الفقه، جمعها شهاب الدين الحراني، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي
- 15- الجصاص، أحمد، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل النشمي، الكويت : وزارة الأوقاف، ط2، 1994م
- 16- جمعة، علي، الثابت والمتغير، بحث منشور على شبكة الانترنت
- 17- جمعة، علي، التغيير: الفلسفة والمناهج، مجلة المسلم المعاصر، (1998)
- 18- الجويني، إمام الحرمين المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر : الديوان الأميري، ط1، 1979م.
- 19- حسب الله، علي، (1959). أصول التشريع الإسلامي، (ط2)، دار المعارف.
- 20- حسان، حسين حامد، (1971). نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية.
- 21- العربية، (1971)
- 22- الحسن، خليفة بابكر، الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية، القاهرة : مكتبة الزهراء، 1997
- 23- خبيزة، محمد يعقوبي، هل تقدم المصلحة على النص الشرعي؟ مجلة دار الحديث الحسنية، (1983).
- 24- خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي في ما لا نص فيه، ط6، بيروت : دار القلم، 1993،
- 25- الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية، عمان: مؤسسة الرسالة، (1994).
- 26- الدريني، محمد، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، بيروت: مؤسسة الرسالة، (ط1)، (1994)
- 27- الدواليبي، معروف، كيف استعمل الصحابة عقولهم في فهم القرآن، مجلة المسلمون، (1955).
- 28- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1980



- 29- الزرقا، مصطفى أحمد، (1998)، المدخل الفقهي العام، (ط1)، دار القلم.
- 30- الزرقا، مصطفى، تغيير الأحكام بتغير الأزمان، مجلة المسلمون، (1954)
- 31- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط، مراجعة عمر الأشقر وآخرون، ط1، وزارة الأوقاف الكويتية، 1988-1990.
- 32- السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، ميزان الأصول، تحقيق محمد زكي عبد البر، ط1، 1984
- 33- السمعاني، المظفر منصور محمد، (489هـ). قواطع الأدلة في الأصول، ط1، (تحقيق محمد حسن)، دار الكتب العلمية، 1997.
- 34- أبو سنة، أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ط1، 1992، 2.
- 35- الشافعي، محمد إدريس، (204هـ)، الرسالة، (تحقيق أحمد شاکر).
- 36- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق مشهور حسن، ط1، القاهرة: دار ابن عفان، 1997.
- 37- الشيرازي، جمال الدين. شرح للمع، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988
- 38- شلبي، محمد مصطفى، تحليل الأحكام، دار النهضة العربية، ط2، 1981.
- 39- الصاوي، صلاح، (1994). الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر. (ط1)، القاهرة: دار الإعلام الدولي.
- 40- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود، التوضيح شرح التنقيح، ضبط محمد عدنان، ط1، بيروت: دار الأرقم، 1998
- 41- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، رسالة في رعاية المصلحة، تحقيق أحمد السايح، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1993.
- 42- عباسي، نور الدين (1991). الإجتهد الإستصلاحي، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر.
- 43- عمارة، محمد، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، بيروت: دار الفكر المعاصر، (ط1)، (1998).
- 44- عمارة، محمد، معالم المنهج الإسلامي، بيروت: دار الشروق، ط1، (1991)
- 45- الغزالي، أبو حامد محمد، أساس القياس، تحقيق فهد السدحان، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993.
- 46- الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفي، تحقيق محمد الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997.
- 47- الغزالي، أبو حامد محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1971
- 48- ابن قاسم، شهاب الدين، الآيات البيئات، ضبط زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1996م
- 49- ابن قدامة، موفق الدين. روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق عبد الكريم النملة، الرياض: مكتبة الرشد، ط5، 1997م
- 50- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود و علي معوض، مكة: مكتبة الباز، ط2، 1992
- 51- ابن القيم، عبد الله، إعلام الموقعين، مراجعة طه عبد الرؤوف، بيروت: دار الجيل، ط1، 1973م.
- 52- كوكسال، إسماعیل، تغيير الأحكام في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، (ط1)، (2000)
- 53- ابن النجار، محمد. شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1992م.