الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف – المسيلة -
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

بعنوان:

تغير الاجتهاد والمسائل الفقهية المترتبة عليه

مذكرة مكملة ضمن متطلبات نيل شـ

شعبة: الشريعة، **تخصص:** الفقه المقارن واصوله

إعداد الطالبتين:
*فطيمة أم هاني
* فائزة غنيسة

إشراف الأستاذ:
* زيان سعيدي

لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
01	حياة كتاب	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	رئيسا
02	زيان سعيدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
03	حسين عكسة	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2026/2025


بسم الله الرحمن الرحيم

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع تغيّر الاجتهاد والمسائل الفقهية المترتبة عليه

إعداد الطلبة:

1- عيسة فائزة رقم التسجيل: 202135036781

2- أم هاني فطيمة رقم التسجيل: 202135088483

القسم: العلوم الإسلامية **الشعبة:** الشريعة **التخصص** فقه مقارن وأصوله

إشراف: سعيدي زيان **الرتبة:** أستاذ التعليم

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2025-2026 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة): **رئيس فريق الاختصاص**

أوافق

رئيس القسم

رئيس قسم العلوم الإسلامية
جامعة المسيلة
د/بشير عثمان

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) أدناه:

السيد(ة): **غنيسة فائزة**

الصفة (طالب، أستاذ باحث، باحث دائم): **طالبة**

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: **110030252025340009**

الصادرة بتاريخ: **2023.07.18** عن دائرة: **طولقة ـ ولاية بسكرة**

المسجل(ة) بكلية: **العلوم الإنسانية والاجتماعية** قسم: العلوم **الاسلامية**

تخصص: **فقه مقارن وأصوله** تحت رقم التسجيل: **202135036781**

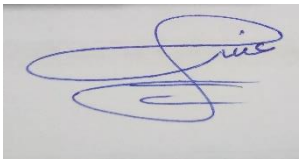
والمكلف بإنجاز أعمال بحث (مذكرة التخرج، مذكرة ماستر/ مذكرة ماجستير/ أطروحة دكتوراه).

عنوانها: **تغير الاجتهاد والمسائل الفقهية المترتبة عليه**

أصرح بشرفي بأنني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في: **2026.05.29**

إمضاء المعني (ة):



المرجع: القرار الوزاري رقم: 933المؤرخ في: 28-07-2016المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحته

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

تصريح شرفي

(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه:

السيدة: أم هاني فطيمة
الصفة: طالب

الحامل لبطاقة التعريف رقم: 210436803

الصادرة بتاريخ: 2024/04/15 عن بلدية: الخبانة ولاية: المسيلة

المسجل بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإسلامية

والمكلف بإنجاز أعمال بحث **مذكرة ماستر**، عنوانها:

تغير الاجتهاد والمسائل الفقهية المترتبة عليه

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

المسيلة في: 2026/05/29

إمضاء المعني (ة):

أنجزت هذه الوثيقة وفق ملحق القرار رقم: 933 المؤرخ في: 28 -07- 2016، الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

شكر وتقدير

الحمدُ لله حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه

الحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وبفضله تتحقّق الغايات، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّدٍ صلى الله عليه وسلم، القائل: "مَن لا يشكر الناس لا يشكر الله".

وانطلاقًا من هذا المعنى العظيم، فإنّه يسعدني بعد إتمام هذا العمل أن أتقدّم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي المشرف الدكتور الفاضل: *سعيدي زيان*، على ما قدّمه من توجيهٍ وإرشاد، وما بذله من جهدٍ في متابعة هذه المذكّرة وتقويمها وإثرائها بالملاحظات العلميّة القيّمة، فكان له الأثر البالغ في إخراج هذا العمل على هذه الصورة، فجزاه الله عنّا خير الجزاء.

كما أتوجّه بجزيل الشكر والتقدير إلى الأساتذة المناقشين الكرام لقبولهم مناقشة هذه المذكّرة، وما سيقدّمونه من ملاحظاتٍ وتصويباتٍ علميّة نافعة.

ولا يفوتني أن أتقدّم بخالص الشكر إلى أساتذتي الأفاضل بقسم العلوم الإسلاميّة – جامعة المسيلة – على ما قدّموه لنا من علمٍ وتوجيهٍ طيلة المسار الجامعي.

كما أخص ذاتي بكلمة امتنان لما تحملته من تعب وثبات بفضل الله، ومواصلة في السعي

لنيل غايتي

كما أتقدّم بالشكر إلى زميلتي في هذه المذكّرة، على تعاونها ومرافقتها خلال إنجاز هذا العمل.

أما عن زميلاتي فراشات تخصص فقه مقارن وأصوله ـ دفعة 2026، لكم مني فائق الاحترام

والتقدير، والحمد لله أن جمعنا في رحاب هذا العلم

وفي الأخير، أتقدّم بالشكر لكلِّ من كان له أثرٌ طيّبٌ في هذه الرحلة العلميّة، سائلةً الله تعالى أن يجزي الجميع خير الجزاء، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

غنيسة فائزة

شكر وعرفان

الحمد لله الذي إذا أعطى أدهش، وإذا وفق أبهج، وإذا أعان أتمّ؛

فبفضله وتيسيره اكتملت هذه الرحلة العلمية بعد جهد وصبر، فله الحمد أولا وأخرا،

وظاهرا وباطنا، حمدا يليق بجلاله وعظيم فضله.

بأسمى معان الامتنان، أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى عائلتي العزيزة التي كانت خير سند ودعاء.

إلى أبي العزيز، وأمي الحبية، إلى عضدي وسندي بعد الله اخوتي.

وإلى الأستاذ المشرف" *سعيدي زيان*" الذي رافق هذا العمل بعين الناصح، وقلب المربي، وعقل الباحث، وتوجيهات علمية رصينة كان له بالغ الأثر في إخراج هذا العمل في صورة تليق بمقام البحث وأهله، فجزاه الله عني خير الجزاء وبارك في علمه وعمره.

كما يمتد الشكر والثناء إلى اساتذتي الاجلاء في الجامعة عامة، وفي قسم العلوم الإسلامية خاصة، على بذلهم وتوجيههم، وأخص بالذكر الأستاذ "جمال الدين بوقاف" على دعمه ونصحه وتوجيهاته القيمة، فجزاه الله كل خير ونفع به وبعلمه الامة.

ولا يفوتني أن اشكر نفسي تقديرا لما تحملته من تعب وإصرار، وعلى كل خطوة واصلت فيها الطريق رغم العثرات والصعوبات، فالحمد لله الذي وفقني حتى بلغت هذا الإنجاز.

ومن باب الوفاء، اشكر زميلتي في هذا العمل على تعاونها وجهدها وأسأل الله لها التوفيق والسداد.

كما أعبر عن عمق امتناني لرفيقات الدرب وصديقات القلب اللواتي كن عونا عند الشدة، ونورا يبدد عتمة الطريق، ويخفف مشقة السفر.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، ونافعا لكل من يطلع عليه.

- والحمد لله رب العلمين –

فـطـيـمـة ام هـانـي

الإهداء

إلى من كانا سببًا في كلِّ نجاح، إلى من تعجز الكلمات عن ردِّ جميلهما،

إلى من غرسا في نفسي الأمل، وربّياني على الجدِّ والاجتهاد،

إلى من كان دعاؤهما سندًا لي في كلِّ خطوة..

أمّي الحبيبة وأبي الغالي، حفظهما الله وأدامهما نعمةً

إلى أخي عمر نور الاسلام وأخواتي؛ أميرتي بسملة وجميلتي تسنيم، مصدر الفرح والقوّة والسند

إلى عائلتي الكريمة جميعًا، كبارًا وصغارًا، ممّن أحاطوني بالدعاء والتشجيع والمساندة الصادقة ووقوفهم الدائم إلى جانبي وخاصةً أعمامي: ع. عمار، عبد القادر، أحمد.

إلى عمّتي الكريمة لويزة وابنت عمتي هديل، اللتين كان لهما أثرٌ جميلٌ في بداية هذا المشوار، بالتشجيع والمرافقة والدفع نحو الاستمرار. إلى زوجة عمي الكريمة(خ)، معلمتي ومرشدتي وسندي، التي غمرتني بنصحها واهتمامها، وكانت لي بمنزلة الأم، ورعتني بمحبة صادقة كابنتها، لها مني كل الشكر والتقدير.

إلى رفيقة الدرب وزميلة المشوار الدراسي "إكرام"، التي شاركتني سنوات الدراسة خطوةً بخطوة، وكانت خير رفيقةٍ وسندٍ في طريق العلم

إلى صديقاتي، شفاء، زهرة، عائشة، أميرة، شيماء، إيناس، هبة، نور، ريحانة، سلمى، دنيا، وكلِّ من كان له أثرٌ طيّبٌ في هذه الرحلة، وأحاطها بالمودّة والتشجيع وصدق الدعوات.

إلى روحٍ غائبةٍ حاضرةٍ في قلبي دائمًا، إلى تلك التي كان دعاؤها يرافقني في كلِّ مرحلةٍ من حياتي، وأسأل الله أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتها

إلى كلِّ قارئٍ لهذا البحث، وإلى كلِّ طالبِ علمٍ يسير في طريق المعرفة والاجتهاد وإلى جميع المسلمين..

إلى نفسي، ورفيقتي في المذكرة "توبة " نِعْمَ الرفيقة؛ جزاء الجهد المبذول

أُهدي هذا العمل المتواضع

غنيسة فائزة

الإهداء

الحَمْدُ للهِ حَمْداً يَفُوقُ المَدَى، عَلَى هِدَايَةِ الخُطَى وَبُلُوغِ المُرْتَجَى. ثُمَّ نَزُفُّ البُشْرَى

إلى ريحانة قلبي، ونبض فؤادي، والسر الجميل وراء كل توفيق، التي اقتطعت من عمرها وعافيتها لتهبني هذه الفرحة التي أعيشها اليوم؛ إلى من كانت تبكي خوفاً عليّ في سري، وتمسح على رأسي المتعب بدعاءٍ دافئ في جوف الليل. أمي الحبيبة، طمأنينتي وملجئي الآمن.

إلى منبع فخري وعِزّي، ومثلي الأعلى في الصبر والتضحية؛ إلى الرجل الذي لم يبخل عليّ يوماً بروحٍ أو جهد، وكان سندي وظلّي وملاذي الآمن. ومنارة قلبي. أبي العزيز ... صالح أم هاني

إلى من ربياني صغيرة إليكما يُرفع هذا الجهد؛ لا وفاءً بحقكما فحقكما أجلّ وأعظم، ولكن اعترافاً بجميلٍ لا تسعه الكلمات، وصبرٍ لا تنساه الذاكرة، فبفضلكما بعد الله تيسّر ما استعصى، وآن لهذا الثمر أن يعود إلى أصله، فجزى الله تضحيتكما عني جنة الخلد.

إلى رفقاءِ العُمرِ وسندِ الأيام: إلى مَنْ شَدَدْتُ به عَضُدِي، وكانَ في الحياةِ ذُخْري وسَنَدي؛ أخي العزيز "أبو بكر الصديق". وإلى زهراتِ حياتي ونورِ دربي، ومَنْ ببسمتِهِنَّ ينجلي تعبُ قلبي؛ أخواتي الغاليات «مريم، هاجر، وخديجة". إليكم يا ضياءَ الروحِ وبسمةَ العمر، أهدي نجاحي بكلِّ فخر.

إلى فقيدِ قلبي وسندِ العائلةِ الراحل، من تمنيتُ عيناهُ لتراني اليوم في قمةِ إنجازي أزف إليك نجاحي في قبرك، داعية الله أن يرحمَ شيبتك، ويجعلَ مقامك روضة من رياضِ الجنة.

وإلى نفسي، رفيقة كفاحي وسهري الصامت في عتمة الليالي. أُهديكِ هذا النجاح اعتذاراً عن كل ليلةٍ حمّلتكِ فيها فوق طاقتكِ، شُكراً لأنكِ كنتِ السند لنفسكِ حين غاب السند، ولأنكِ قاومتِ اليأس بيقين، ونبضٍ لا يعرف الوهن.

إلى مَنْ أودعَ اللهُ في قلبِها دفءَ الأمهات، وكانت لي سداً في أصعبِ الأوقات؛ خالتي الغالية (ف) وريحانة الفؤاد.

وإلى كافّةِ أفرادِ عائلتي العزيزة، صغيراً وكبيراً، مَنْ جمعتني بهم صلةُ الدمِ والوداد أهديكم ثمرة جهودي وصبري، شكراً لكونكم السند الجميل طوال عمري.

إلى صحبتي الصالحة، رفيقات الدرب وحبيبات القلب، سفيرات الصبر في أيام الطلب، صديقاتي

إلى رمز القوة والدين إلى الحبيبة فلسطين، وإلى المقاومة الشرفاء والمرابطين الأباة على ثغور الحق وحراس المسجد الأقصى، والشعب الأبيّ وكل أسير مكلوم معذب؛ أهدي هذا العمل حروفاً تشهد أن الحزن فيكم لا يُنسى، نقف إجلالاً لصبركم،

داعين الله بنصرٍ وتمكين وحرية قريبة تبدد وجعكم، فباقية أنتِ فينا يا فلسطين عهداً لا يخون ودعاءً لا يخفت.

وَفِي الختام تهفو الرُّوحُ بِالدُّعَاء، لِكُلِّ مَنْ أَضَاءَ لِي شَمْعَةً فِي عَتْمَةِ الخَفَاء.

قائمة مخـــــــــتصرات البحث

الرقم	الرمز	مدلول الرمز
01	{....}	الآيات القرآنية
02	«....»	لمتن الحديث
03	"...."	الإقتباس
04	ت	توفي
05	د ط	دون طبعة
06	د ت ن	دون تاريخ النشر
07	د د ن	دون دار النشر
08	د م ن	دون مكان النشر
09	ج	جزء
10	ص	صفحة
11	هـ	التاريخ الهجري
12	م	التاريخ الميلادي

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، نحمدُه سبحانه ونستعينُه ونستهديه، ونصلّي ونسلّم على سيّدنا محمّدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فإنّ الشريعة الإسلاميّة شريعةٌ ربّانيّة خالدة، جاءت لتحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، قائمةً على اليسر ورفع الحرج، صالحةً لكلّ زمانٍ ومكان، بما تتميّز به من مرونةٍ وسعةٍ في الأحكام. وقد تجلّى ذلك بوضوحٍ في باب الاجتهاد، الذي يُعدّ من أبرز مظاهر حيويّة الفقه الإسلامي وقدرته على مواكبة المستجدّات والنوازل المعاصرة. فالاجتهاد وسيلةٌ لفهم النصوص الشرعيّة وتنزيلها على الوقائع المتجدّدة، وهو من الخصائص التي امتاز بها الفقه الإسلامي عن غيره من التشريعات، إذ يُتيح للمجتهد النظر في الأحكام الشرعيّة وفق ضوابطها وأصولها المعتبرة.

ومن هذا المنطلق، فإن هذا الفهم الفقهي والجهد الاستنباطي لا يمثل حكماً نصياً ثابتاً لا يقبل التبديل، بل هو طبيعة معرفية قابلة للتحول والتبدل. إن تغير الاجتهاد يُعد ظاهرة فقهية أصيلة في الفكر الإسلامي، تعكس مرونة الأحكام الاجتهادية وعدم جمودها، حيث يملك الاجتهاد في ذاته خاصية التجدد والمراجعة المستمرة لضمان تحقيق مقاصد الشريعة في واقع العباد. وهذا التغير العام في الفتاوى والأحكام الاجتهادية لا يحدث عبثاً، بل يستند إلى دوافع موضوعية؛ فمع تطور أحوال الناس، وتغير الأزمنة والأعراف والوقائع، ظهرت الحاجة الملحة إلى دراسة مسألة تغير الاجتهاد بما يترتب عليه من آثار أصولية وفقهية؛ لما تكشف عنه هذه الظاهرة من سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها، وما تبرزه من العلاقة الوثيقة بين الأحكام الاجتهادية ومتغيرات الواقع. ومن هنا جاء اختيار موضوع هذه المذكرة الموسوم بـ: **" تغير الاجتهاد والمسائل الفقهية المترتبة عليه "**، باعتباره من الموضوعات الأصولية الدقيقة التي تتصل اتصالاً مباشراً بواقع الأمة وحاجاتها المتجددة، وتُظهر أثر الاجتهاد في معالجة القضايا المعاصرة، مع الالتزام بثوابت الشريعة وتحقيق مقاصدها.

1- أهميّة الموضوع

تتجلّى أهميّة هذا الموضوع فيما يأتي:

* أهميّة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية عموما وأهميته في معالجة القضايا الفقهيّة المعاصرة على الخصوص.

*الموقع الهام لمصطلح تغيّر الاجتهاد ضمن الدرس الأصولي وصلته القوية بمصطلحات ذات ثقل في باب الاجتهاد كتغيّر الفتوى، ونقض الاجتهاد، وتجديده.

* الأثر البارز لتغيّر الاجتهاد على المسلكين الاجتهادي والعملي المتعلق بالمكلفين.

* ارتباط تغير الاجتهاد بالواقع من حيث مراعاة مقاصد الشريعة وتحققها في المكلفين.

* تعلق الموضوع بمرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان وقدرتها على مواكبة المستجدّات والنوازل المعاصرة.

2- أسباب اختيار الموضوع

من أبرز الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع:

*أهميّة الموضوع في الواقع الفقهي المعاصر كما تمت الإشارة إليه.

*الرغبة في الوقوف على حقيقة تغيّر الاجتهاد وموقعه ضمن أحكام الاجتهاد من باب الأصول.

*كثرة النوازل والمستجدّات التي تتطلّب تجديدا وإعادة النظر في اجتهادات سابقة يراعي مقاصد الشريعة ومتغيّرات العصر.

*الرغبة في الإسهام في خدمة الدراسات الأصوليّة المتعلّقة بالاجتهاد وقضاياه.

3- أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملةٍ من الأهداف، من أهمّها:

*بيان مفهوم الاجتهاد ومكانته في الشريعة الإسلامية.

*بيان حقيقة تغير الاجتهاد وإبراز مشروعيته والضوابط الحاكمة لتغيّر الاجتهاد و أسبابه.

*الكشف عن الآثار الأصوليّة والفقهيّة المترتّبة على تغيّر الاجتهاد.

*دراسة التطبيقات الفقهيّة لتغيّر الاجتهاد عبر مختلف العصور.

*ربط الجانب التأصيلي بالواقع الفقهي المعاصر.

4- إشكاليّة البحث

وانطلاقًا من ذلك، تتمحور إشكاليّة البحث حول التساؤل الرئيس الآتي:

ما حقيقة تغير الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وما هي الضوابط الشرعية الحاكمة له، وكيف ينعكس هذا التغير على المسائل الفقهية المترتبة عليه؟

ويندرج تحت هذه الإشكاليّة عددٌ من التساؤلات الفرعيّة، من أهمّها:

ما المقصود بتغيّر الاجتهاد؟ وما علاقته بغيره من المصطلحات المتصلة به؟ وما مدى مشروعيّته في الشريعة الإسلاميّة؟ وما الأسباب المؤدّية إليه؟ وما الآثار الأصوليّة والفقهيّة المترتّبة عليه وكيف تجلّت -هذه الآثار- في التطبيقات الفقهيّة عبر مختلف العصور؟

5- المنهج المعتمد في الدّراسة

ولمعالجة هذه الإشكاليّة والإجابة عن تساؤلاتها، اعتمدنا المناهج التالية:

أ- الاستقرائي: من خلال استقراء، وتتبع، وجمع المادّة العلميّة المتعلّقة بموضوع البحث، والوقوف على أهم التطبيقات الفقهيّة التي ظهر فيها تغيّر الاجتهاد.

ب. المنهج الوصفي: وذلك في الفصل النظري من خلال التعريف بتغير الاجتهاد وبيان ضوابطه وأسبابه وأحكامه.

ج ـ المنهج التحليلي: من خلال تحليل النصوص والأقوال الفقهيّة والأصوليّة واستخلاص دلالاتها ومعانيها.

ح ـ المنهج المقارن: وتم استخدامه لمقارنة الأقوال في المسائل الخلافية الأصولية والفقهية وعرض أدلتها ومناقشتها وصولا للرأي الراجح.

6ـ الدراسات السابقة

وقفنا على عدد من الدراسات السابقة التي تناولت موضوع تغيّر الاجتهاد أو ما يتّصل به من قضايا، ومن أبرزها:

*دراسة بعنوان : " **أسباب تغيّر الاجتهاد وأثره** " للدكتورة هناء فتحي السيّد محمّد عبد الخالق. منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا جمهورية مصر في المجلد 39، العدد 1 يناير 2024م

وقد تناولت هذه الدراسة أسباب تغير الاجتهاد وآثاره الأصولية والفقهية مع بيان العوامل المؤثرة في تغير اجتهاد المجتهد، وأشارت إلى الآثار المترتبة عليه في الفروع الفقهية.

*دراسة بعنوان : "**حكم تغيّر الفتوى بتجدّد الاجتهاد : دراسة أصوليّة تطبيقيّة على القضايا المعاصرة**" للدكتورة هاجر محمود عبد العزيز سالم. مقال منشور بمجلـة قطاع الشريعة والقانون الصادرة عن كلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر العدد الرابع عشر2022/2023م.

تناولت فيه الباحثة حكم تغير الفتوى الناتج عمن تجدد الاجتهاد وأثره في النوازل والقضايا المعاصرة.

* دراسة بعنوان:" **تجديد الاجتهاد في الواقعة لتكرار حدوثها** " للدكتور فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي. ورقة بحثية قدمت في ملتقى علمي بعنوان:" نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة"، مركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 13-1431/05/14هـ (28-2010/04/27م).

حيث ركز الباحث في هذه الدراسة على أهمية تجديد الاجتهاد وضوابطه ودوره في معالجة المستجدات المعاصرة.

* أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ : "**تغيّر الاجتهاد دراسة أصوليّة تطبيقيّة**" لأسامة بن محمّد إبراهيم الشيبان. قدمت لنيل الدكتوراه في أصول الفقه بـجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (كلية الشريعة بالرياض) سنة2012م وقد تمت طباعتها في دار كنوز إشبيليا.

وتعتبر هذه الدراسة أقرب وأخص دراسة لبحثنا وأحد أهم مراجعه، حيث عرض الباحث الكريم في هذه الرسالة ظاهرة تغيّر الاجتهاد من الناحية الأصولية واستحضر تفصيلا جميع المسائل والقضايا الأصولية المتصلة بتغير الاجتهاد إضافة إلى تعريجه على الجانب التطبيقي من حيث استعراضه لعدد من التطبيقات الفقهية المعاصرة.

وقد أفادتنا هذه الدراسات في بناء التصوّر العام للموضوع، غير أنّ بحثنا يتميّز بمحاولة الجمع بين الجانب التأصيلي والجانب التطبيقي، مع التركيز على الآثار الأصوليّة والفقهيّة المترتّبة على تغيّر الاجتهاد عبر مختلف العصور والتي تم من خلالها رصد المراحل التاريخية التي أسهمت في تطور هذه المسألة من الناحية الأصولية والفقهية خاصة فيما يتعلق بمنظومة الضوابط والشروط الحاكمة.

*وكتاب **"تغيّر الأحكام في الشريعة الإسلاميّة"** إسماعيل لكوكسال: وهي رسالة دكتوراه قدمت بجامعة الزيتونة 1998م، حيث بحث في قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وأشار إلى تطبيقات فقهية تخدم هذه القاعدة

وقد أفادت هذه الدراسات في بناء التصوّر العام للموضوع، غير أنّ هذا البحث يتميّز بمحاولة الجمع بين الجانب التأصيلي والجانب التطبيقي، مع التركيز على الآثار الأصوليّة والفقهيّة المترتّبة على تغيّر الاجتهاد عبر مختلف العصور.

7- منهجية البحث: التزمنا المنهجية البحثية التالية:

*بالنسبة للآيات القرآنيّة اعتمدنا في كتابتها على رواية ورش عن نافع، مع عزو الآيات إلى مواضعها من السور مع إثباتها في المتن وتمييزها بخط ثخين.

* أما الأحاديث النبويّة فتم تخريجها وعزوها إلى مصادرها الأصليّة وفق المنهجيّة العلميّة المعتمدة: ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث.

* ترجمنا لبعض الأعلام غير المشهورين أو الذين توقف على ترجمتهم بيان عند الحاجة.

* شرح الألفاظ الغريبة الواردة في النصوص والأقوال.

* كما التزمنا بتوثيق الماده العلميّة من مصادرها الفقهيّة والأصوليّة الأصلية؛ معتمدين على الطريقة التالية: ذكر اسم المؤَلِف (اسم الشهرة، ثم الاسم الثلاثي) أولا متبوعا بتاريخ وفاته، اسم المؤَلَف، ثم التحقيق أو التعليق إن وجد، دار النشر، مكان النشر، رقم الطبعة إن وجد، السنة والتاريخ، الجزء والصفحة. ولم نخرج عن هذه القاعدة إلا نادراً، إما لتعذر الوصول إلى المصدر الأساسي، أو تصرف الباحث في النص تصرفاً يوجب عزوه إلى من نقله.

8- الصعوبات

أمّا فيما يتعلّق بالصعوبات، فلم تواجهنا – بحمد الله تعالى – صعوباتٌ تُذكر أثناء إنجاز هذا البحث؛ إلا تلك الصعوبات التي ترافق البحث العلمي من صعوبة الوصول إلى بعض المراجع الأساسية والمصادر الأصلية التي تعزى إليها المادة العلمية مع تحديات عامل الوقت والزمن.

9- خطّة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدّمة، وفصلين، وخاتمة.

أمّا المقدمة: فاستهللنا فيها بتمهيد للموضوع، وذكرنا أسباب الدراسة وأهدافها وأهميتها والمنهج المعتمد.

أما بالنسبة للفصل الأول (الفصل النظري) فجاء بعنوان: "حقيقة تغيّر الاجتهاد والأحكام المتّصلة به"، وقد تناولنا فيه مبحثين؛ خُصِّص الأوّل لبيان الاجتهاد ومكانته في الإسلام، أمّا المبحث الثاني فتناول

حقيقة تغيّر الاجتهاد والأحكام الأصوليّة المتّصلة به، من حيث تعريفه، ومشروعيّته، وأسبابه، وضوابطه، والمصطلحات ذات الصلة به.

وأمّا الفصل الثاني (الفصل التطبيقي) فجاء بعنوان: "المسائل الفقهيّة المترتّبة على تغيّر الاجتهاد"، وقد تناولنا فيه الآثار الأصوليّة لتغيّر الاجتهاد في المبحث الأوّل، ثمّ تناولنا أهمّ المسائل الفقهيّة التي ظهر فيها تغيّر الاجتهاد في المبحث الثاني، وذلك من خلال نماذج مختارة من عهد النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وعهد الصحابة رضي الله عنهم، وعهد التابعين، وعند الأئمّة المجتهدين، وصولًا إلى بعض التطبيقات الفقهيّة المعاصرة.

الفصل الاول

حقيقة تغيّر الاجتهاد والاحكام المتصلة به

المبحث الأول: الاجتهاد ومكانته في الاسلام

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: أركان وشروط الاجتهاد

المطلب الثالث: مجال الاجتهاد وحدوده

المطلب الرابع: شمول الاجتهاد لكل عصر ودعوى غلق بابه

المطلب الخامس: **منزلة الاجهاد في الاسلام**

المبحث الثاني: مفهوم تغير الاجتهاد والأحكام الأصولية المتصلة به

المطلب الأول: تعريف تغيّر الاجتهاد

المطلب الثاني: تغير الاجتهاد والمصطلحات ذات الصلة

المطلب الثالث: مشروعية تغيّر الاجتهاد

المطلب الرابع: الضوابط الحاكمة لتغيّر الاجتهاد

المطلب الخامس: أسباب تغيّر الاجتهاد

تمهيد:

تناولنا في هذا الفصل حقيقة تغيّر الاجتهاد والأحكام الأصولية المتصلة به، باعتبار أن الاجتهاد من الموضوعات التي تبرز مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة المستجدات، واستهللنا في المبحث الأول ببيان مفهوم الاجتهاد ومكانته في الإسلام، من خلال تعريفه، وأركانه، وشروطه، وحدوده، وكذا منزلته في الإسلام، ثم انتقلنا في المبحث الثاني إلى دراسة حقيقة تغيّر الاجتهاد من حيث تعريفه وأهم المصطلحات المرتبطة به وبيان مشروعيته وضوابطه والأسباب المؤدية إليه.

المبحث الأول: الاجتهاد ومكانته في الإسلام

يُعدّ الاجتهاد من أهم مصادر إثراء الفقه الإسلامي ووسائل استنباط الأحكام الشرعية، لذلك كان من الضروري التعرف على حقيقته من خلال بيان مفهومه وأركانه وشروطه ومجاله.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا

للوقوف على حقيقة هذا المصطلح بدقة لابد لنا من بيان معناه اللغوي والاصطلاحي كما سيتم توضيحه في هذا المطلب.

الفرع الأول: الاجتهاد في اللغة

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من مادة (جَ هَـ د)، ويدل على بذل الجهد والطاقة وتحمل المشقة، وقد ورد في المعاجم اللغوية أنه يستعمل في الأمور التي تتطلب جهدا وعناء، فلا يقال اجتهد إلا فيما فيه كلفة ومشقة.

جاء في مختار الصحاح **للرازي**:" ج هـ د: (الْجَهْدُ) بِفَتْحِ الْجِيمِ وَضَمِّهَا الطَّاقَةُ وَقُرِئَ بِهِمَا قوله تعالى: {**والَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُم**} [سورة التوبة:79] وَالْجَهْدُ بِالْفَتْحِ الْمَشَقَّةُ ... وَ (الِاجْتِهَادُ) وَ (التَّجَاهُدُ) بَذْلُ الْوُسْعِ وَ (الْمَجْهُودِ)"[1].

والجَهْدُ: الطاقَةُ، ويضمُّ، والمَشَقَّةُ. واجْهَدْ جَهْدَكَ: ابْلُغْ غايَتَكَ. وجَهَدَ، كمَنَعَ: جَدَّ، كاجْتَهَدَ... والتَّجاهُدُ: بَذْلُ الوُسْعِ كالاجْتِهَاد"[2].

والجُهد المَشَقَة، ثمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ مَا يُقَارِبُهُ. يُقَالُ جَهَدْتُ نَفْسِي وأَجْهَدْتُ وَالجُهْدُ الطَّاقَةُ.[3] قال تعالى: **{والَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُم}** [سورة التوبة: 79] . وجُهِدَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَجْهُودٌ مِنَ الْمَشَقَّةِ... وجَهِدَ عَيْشُهُمْ، بِالْكَسْرِ، أَي نَكِدَ وَاشْتَدَّ. وَالِاجْتِهَادُ وَالتَّجَاهُدُ: بَذْلُ الْوُسْعِ وَالْمَجْهُودِ. وَفِي حَدِيثِ مُعَاذٍ: اجْتَهَدَ رَأْيَ الاجْتِهادِ؛ بَذَلَ الْوُسْعَ فِي طَلَبِ الأَمر، وَهُوَ افْتِعَالٌ مِنَ الْجُهْدِ الطَّاقَةِ،"[4]

ومن خلال هذه التعريفات يتضح لنا أن الاجتهاد في اللغة يدور حول معاني هي "الطاقة" و" المشقّة" و"بذل الوسع "و"أقصى الجهد"، ولا تكون إلا في أمر يحتاج إلى سعي وعناء، فلا يستعمل إلا فيما فيه صعوبة وليس في الأمور اليسيرة. كما يدل على اقتران الاجتهاد بالقدرة والتكلف في سبيل الوصول إلى غاية معينة، ومن ثم يمكننا تعريفه أنه بذل الوسع والطاقة وتحمل المشقة في أمر مخصوص للوصول إلى غاية مخصوصة أو معينة.

الفرع الثاني: الاجتهاد في الاصطلاح

---

[1] الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية ـ الدار النموذجية ـ بيروت، ط1460،5ه – 1999م، ج1، ص63

[2] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم (ت 817هـ /1415م)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ، ط8، 1426هـ / 2005 م، ج 1، ص 275

[3] ابن فارس، احمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395 هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط، 1399هـ، ج1، ص486

[4] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الافريقي (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر ـ بيروت ـ، ط3 ـ 1414هـ، ج 3، ص 135

عرف الأصوليون الاجتهاد بتعريفات متقاربة منها ما يلي:

1- عرفه **الزركشي** " بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط" [1]

ويُفهم من التعريف عدة قيود: فقوله: "بذل الوسع" يفيد استفراغ المجتهد كامل طاقته في طلب الحكم الشرعي

وبقوله: "حكم شرعي" تخرج بذلك الأحكام العقلية واللغوية، إذ إن محل الاجتهاد هو الأحكام من الشرع

وقوله: "عملي" تخرج بذلك العقائد التي ليست محلا للاجتهاد

وقوله: "بطريق الاستنباط" الاستنباط هو جوهر العملية الاجتهادية، وهو قيد تخرج به الأحكام غير المستنبطة بطريق النظر.

2- وعرفه **الآمدي** بقوله "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه"[2]

يظهر من التعريف أن:

قوله: "استفراغ الوسع" يدل على بذل المجتهد كامل طاقته في طلب الحكم الشرعي

وقوله: "طلب الظن" يشير إلى أن الاجتهاد غالبًا ما يفيد غلبة الظن لا القطع واليقين؛ لأن المسائل الاجتهادية ظنية.

وقوله: "الأحكام الشرعية" يخرج غيرها من الأحكام العقلية والعرفية.

وقوله: "يحسّ من النفس العجز عن المزيد عليه" يفيد أن المجتهد لا يتوقف إلا إذا وصل لمرحلة يشعر فيها أنه بذل جهدا أكثر لا يستطيع تجاوزه

4 - وعرّفه **الغزالي** بقوله: "بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة" [3]

ويُستفاد من هذا التعريف:

أن قوله: "بذل المجهود" يفيد المبالغة في استفراغ الطاقة والوسع في طلب الحكم الشرعي.

وقوله: "طلب العلم" ويقصد هنا الاجتهاد المؤدي إلى معرفة الحكم الشرعي.

وقوله: "أحكام الشريعة" يخرج ما ليس من الأحكام الشرعية، كالأحكام العقلية أو اللغوية.

---

[1] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت794هـ)، البحر المحيط، تحرير عبد السلام أبو غرّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت -، ط 2 (1413هـ -1992م)، ج6، ص197

[2] الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت631هـ)، الإحكام في أصول الإحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور، الرياض، ط2، 1387ه، 4ج، ص162

[3] الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، المستصفى، تعليق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، (د.ط)، ص382

6- وقد عرفه **الرازي** كذلك في كتابه المحصول:" استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم"[1]. ويُفهم من هذا التعريف:

أن قوله: "استفراغ الوسع" يدل على بذل أقصى ما في القدرة من جهد في النظر والاستدلال.

وقوله: "في النظر" يشير إلى أن الاجتهاد عملية علمية قائمة على التأمل والاستدلال بالأدلة الشرعية.

وقوله: "فيما لا يلحقه فيه لوم" يفيد أن المجتهد لا يلام إذا أخطأ فيها بعد بذل الجهد، لأنها تبقى مسألة اجتهادية ظنية وليست قطعية، فتكون مما يعذر فيه الخطأ

وبعد عرض جملة من تعريفات الأصوليين، يظهر لنا أن تعريف الآمدي هو الأقرب للاختيار، لأنه من أدق التعريفات وأجمعها، لاشتماله على العناصر الأساسية لحقيقة الاجتهاد.

المطلب الثاني: أركان الاجتهاد وشروطه

يعد الاجتهاد طريقاً معتبرًا في استنباط الأحكام الشريعة ولا يتحقق إلا بقيام أركانه وتحقق شروطه المقررة عند الأصوليين، ومن ثمَّ فإن بيان هذه الأركان والشروط يعد أساسا لضبط حقيقة الاجتهاد وهو ما سيعالج في هذا المطلب.

الفرع الأول: أركانه

الركن في اللغة "ورُكْن الشَّيْءِ: جَانِبُهُ الأَقوى. والرُّكْنُ: النَّاحِيَةُ الْقَوِيَّةُ وَمَا تَقَوَّى بِهِ مِنْ مَلِكٍ وجُنْدٍ وَغَيْرِهِ"[2]، وفي الاصطلاح " هو الداخل في حقيقة الشيء المحقق لماهيته "[3] بحيث يتوقف وجود الشيء عليه، ويترتب على فقده فقدان حقيقة ذلك الشيء.

يلاحظ من خلال كتب الأصوليين، كالمستصفى والبحر المحيط أنهم تناولوا أركان الاجتهاد بعبارات متقاربة تدور حول عناصر أساسية لا يخرج عنها مفهوم الاجتهاد وإن اختلفت طرق عرضها. ومن ثمَّ، فإن بيان أركان الاجتهاد يُسهم في تصور حقيقته وماهيته تصورًا دقيقا؛ لأن الاجتهاد لا يتحقق إلا بوجود أركانه التي يقوم عليها. فإذا اختل ركن منها اختل الاجتهاد أو انتفت حقيقته، وعليه فإن للاجتهاد ثلاثة أركان، وهي: نفس الاجتهاد، المجتهد، والمجتهد فيه[4]

أولاً: نفس الاجتهاد

وهو بذل كامل الطاقة واستنفاد القدرة في طلب العلم بأحكام الشريعة، ولا يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يتطلب عناء وكلفة [5]

ثانياً: المجتهد الفقيه

---

[1] الرازي، فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت606هـ/1209م)، المحصول في علم الأصول، تحقيق جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، (د.م.ن)، ط2 ،1412هـ/1992م، ج6، ص6

[2] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص185

[3] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المُهَذَّب في عِلمِ أصول الفقه المُقارن، مكتبة الرشد - الرياض، ط1، 1460هـ -1999م، ج5، ض1963

[4] انظر: الغزالي، المستصفى ص230-390. الزركشي البحر المحيط ص197-227

[5] انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص382

عرفه **الزركشي** بقوله: "المجتهد وهو البالغ العاقل ذو ملكة[1] يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها"[2]فالساعي في الاجتهاد والذي يقبل اجتهاده لابد له أن يكون بالغاً؛ فيخرج بذلك الصبي، وعاقلاً؛ يخرج المجنون، ذو هيئة أو كيفية أو حالة ثابتة ومتجذرة في النفس تكتسب من خلال الممارسة الدائمة تمكنه من أداء أعماله بدقة ومهارة، والتي من خلالها يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

ثالثاً: المجتهد فيه

عرَّف **الغزالي** المُجتهَد فيه فقال: "والمجتَهَدُ فيه كلّ حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي" [3]

والمقصودُ هنا بيان أنَّ موضوع الاجتهاد هو الأحكام الشرعيَّة، وبقوله الشرعي خرج بذلك العقلي واللغوي، وقوله ليس فيه دليل قطعي؛ فلا يمكن الاجتهاد فيه لأنه مما لا يقبل التأويل فالحق واحد فقط ومن خالفه يكون مخطئا. المصيب فيه واحد والمخطئ فيه آثم كما ذكر الغزالي، وكل مسألة شرعية ليس فيها نص واضح وقاطع (آية صريحة أو حديث متواتر) فالاجتهاد فيها جائز، فلو اجتهد المجتهد وأخطأ لا يأثم بل يؤجر على اجتهاده، كما جاء في الحديث: أَنَّه رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلم قال:« **إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجر**»[4]، مثال: وجوب الصوم وغيره مما لا خلاف عند الأمة في قطعيته، فليس محلا للاجتهاد

الفرع الثاني: شروطه

اختلف الأصوليون في ذكر شروط الاجتهاد من حيث عددها وصياغتها بين المصنفات فعمد بعضهم بذكرها بإجمال فيدمج بعض الشروط بغيرها، بينما فصلها آخرون بحسب عناصرها العلمية والمنهجية وبعضهم الآخر يذكر شروطا تتعلق بكماله أو تمام أهليته لا بأصله، وهو ما يفسر الزيادة أو النقص في عدد الشروط من كتاب لآخر.

غير أن هذا الاختلاف في العبارة هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، بل يرجع إلى تباين مناهج العلماء في عرض الشروط ولا يترتب عليه اختلاف في المضمون إذ المقصود في جميعها هو تحقيق أهلية المجتهد، أي قدرته على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.

ومنه يمكننا جمع هذه الشروط في مجموعتين رئيسيتين: شروط ذاتية تتعلق بأهلية المجتهد، وشروط علمية تتعلق بالمعارف التي ينبغي تحصيلها.

أولاً: الشروط الذاتية: وهي المتعلقة بالمجتهد من حيث ذاته، (العدالة، كونه فقيها، الاستعداد الفطري للاجتهاد)[5]

---

[1] ملكة: هي صفة راسخة في النفس تحقق الفهم لمقاصد الكلام الذي يسهم في التمكن من إعطاء الحكم الشرعي للقضية المطروحة إما برده إلى مضانه في مخزون الفقه أو بالاستنباط من الأدلة الشرعية والقواعد الكلية. [انظر: مسرد المهارات الفقهية، ص26، إعداد مركز رسوخ للتمكين العلمي]

[2] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ص199

[3] الغزالي، المستصفى، المرجع نفسه، ص390

[4]أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم الحديث 1716صحيح مسلم، تحقيق فؤاد مسلم عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة 1374هـ/1955م، ج 3، ص1342

[5] أنظر، الغزالي، المستصفى، ج2، ص 382. ابن النجار، شرح الكوكب المنير ص459. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط6، 1417هـ - 1997م، ص405

1- العدالة

وقد ذكر هذا الشرط الغزالي، وهو أن يكون المجتهد عدلا، مجتنب للمعاصي القادحة في العدالة. وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه إذا كان عالما فله ان يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد [1]

وهي من آثار كمال التقوى ومعرفة الله تعالى، وهذه الأخيرة ذكرت كشرط عند غير الغزالي، وتشمل الايمان القلبي والإقرار والانقياد له بالطاعة وهي واجبة على كل مكلف، وأساس الدين وأصله، فلا تصح العبادة بدون معرفته سبحانه وتتحقق هذه المعرفة بالتأمل في السماوات والأرض والنظر في المخلوقات، وبالأدلة الشرعية وقد اختلف العلماء هل هي فطرية أو مكتسبة، والصحيح أنها فطرية في الأصل وتُستكمل بالنظر كما اختلفوا في أول واجب على المكلف، والأقرب أنه ما يؤدي إلى معرفة الله تعالى وتثمر هذه المعرفة زيادة الإيمان والخشية من الله والإخلاص في العبادة [2].

فلا بد أن يكون المجتهد معظمًا لله تعالى، مستشعرًا مراقبته، بعيدًا عن الهوى والتقصير، كما أن معرفة الله تعالى تورث الخشية والإخلاص والورع، وهذا مما يعين المجتهد على تحري الصواب والدقة في استنباط الأحكام الشرعية ويسهم في سلامة الاجتهاد وصحة نتائجه.

2- كونه فقيها: والفقيه "هو العالم بأصول الفقه وما يستمد منه"[3]

وقد طرح ابن النَّجار تساؤلا، هل يشترط في المجتهد أن يكون فقيها، أم يكفي أن يمتلك أدوات الاجتهاد فقط؟ بين أن صفة "الفقه" ليست معرفة عامة بالقواعد، بل هي ملكة تمكن صاحبها من إسقاط الأحكام على الواقع، وناقش الخلاف بين العلماء فمنهم من رأى أنه لابد أن يكون المجتهد فقيها ممارسا، وآخرون اكتفوا بامتلاكه لأدوات الاجتهاد، أما ابن النّجار فنحى منحى الجمع بين الرأيين وأكد على الملكة الفقهية[4].

3- الاستعداد الفطري للاجتهاد: "وهو أن يكون عند العالم استعداد فطري للاجتهاد، بأن تكون له عقلية فقهية مع طاقة إدراك، وصفاء ذهن، ونفاذ بصيرة، وحسن فهم، وحدة ذكاء. إذ بدون هذا الاستعداد الفطري لا يستطيع الشخص أن يكون مجتهداً، وأن تعلمه لا يغني في تحقيق هذا الشرط."[5] فالاجتهاد هنا لا يعتمد فقط على التعلم واكتساب العلوم، بل يحتاج إلى قدرات فطرية طبيعية في ذات الشخص وتمثل صفات عقلية مثل صفاء الذهن ودقة التحليل وقوة الفهم، وسرعة الادراك والبديهة، والذكاء الحاد فهي تمكنه من استنباط الأحكام بدقة مثل تعلم قواعد الشعر لا يجعل الانسان شاعرا إن لم يكن لديه موهبة شعرية فطرية كما قَصَدَ عبد الكريم زيدان في كتابه الوجيز، فكذلك تعلم أصول الفقه لا يجعل الانسان مجتهدًا إن لم يكن لديه استعداد فطري.

ثانياً: الشروط العلمية:

---

[1] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص382

[2] انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ص 464

[3] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ص459

[4] انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، المرجع سابق، ص459

[5] عبد الكريم زيدان، الوجيز، مرجع سابق، ص405

اشترط العلماء فيمن يتصدر للاجتهاد جملةً من الشروط العلمية التي تمكّنه من فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها على وجه صحيح، وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعداد هذه الشروط، غير أنهم يتفقون في الجملة على ضرورة توفر أدوات العلم الشرعي التي تؤهل المجتهد للنظر والاستنباط، علما أن بعض هذه الشروط ليست مستقلة بذاتها انما مندرجة ضمن شروط أخرى، ومن الشروط نذكر: (معرفة اللغة العربية، معرفة الكتاب، معرفة السنة، معرفة أصول الفقه، المعرفة بمواضع الإجماع، معرفة القياس، الناسخ والمنسوخ، معرفة أسباب النزول، معرفة مقاصد الشريعة)[1]

1- معرفة اللغة العربية: على المجتهد أن يعرف اللغة العربية على وجه يتمكن به من فهم خطاب العرب، ومعاني مفردات كلامهم وأساليبهم في التعبير، إما بالسليقة وأو بالتعلم بأن يتعلم علوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وأدب ومعان وبيان"[2]، فنصوص الشريعة الإسلامية جاءت بلسان عربي مبين اذ وردت في غاية البلاغة والفصاحة وفهمها لا يكون الا بتعمق في اللغة العربية وفهم معانيها وإدراك جمالها وأهمية معرفة اساليب التعبير وأسرار البلاغة والبيان وفهمها فهم سليم يليق بها.

معرفة الكتاب " إذ هو أصل الأصول ومرجع كل دليل فلابد من المجتهد أن يعرف آياته جميعا معرفة إجمالية ويعرف آيات الأحكام فيه معرفة تفصيلية، لأن من هذه الآيات تستنبط الأحكام الشرعية العملية، وقد قدرها بعض العلماء ب خمس مئة آية"[3]، لابدّ للمجتهد من الإحاطة بالقرآن الكريم ومعرفة آيات الأحكام معرفةً تمكّنه من استنباط الأحكام الشرعية منها، كما ينبغي له الإلمام بأسباب النزول؛ لما لها من أثر في فهم مقاصد الآيات ودلالاتها، إضافةً إلى معرفته بالناسخ والمنسوخ حتى لا يختلط الحكم الثابت بغيره.

3- معرفة السنة **:**"بأن يعرف المجتهد صحيحها من ضعفيها وحال رواتها ومدى عدالتهم وضبطهم وورعهم وفقهم، ويعرف متواتر السنة من مشهورها وآحادها، وأن يفهم عن الأحاديث وأسباب ورودها، ويعرف درجات الأحاديث وقواعد الترجيح فيما بينها وناسخ والمنسوخ منه ولا يشترط ان يعرفه جميع الأحاديث بل يكفيه أن يعرفه أحاديث الأحكام ولا يشترط في معرفة هذه الأحاديث أن يحفظها عن ظهر قلب، بل يكفيه أن تكون عنده كتب السنة الصحيحة ويعرف مواضع أحاديث الأحكام فيها كما يكفيه أن تكون عنده كتب الجرح والتعديل لأئمة الحديث حتى يعرف حالة الرواة، وإنما قلنا يكفيه ما ذكرنا لأن الوصول إلى معرفة السنة على الوجه الذي ذكرناه من قبل المجتهد نفسه أصبح من الأمور العسيرة في الوقت الحاضر فلا بد من الاعتماد والتعويل على علماء الحديث وأئمتهم." [4]

4- معرفة أصول الفقه: علم أصول الفقه: هو مجموعة القواعد والطرق التي يُتوصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[5]، "علم أصول الفقه ضروري لكل مجتهد وفقيه إذ بهذا العلم يعرف المجتهد أدلة الشرع وترتيبها في رجوع إليها وطرق استنباط الأحكام منها وأوجه دلالات

---

[1] انظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز، ص402. الزركشي، البحر المحيط، ج6، ص201.ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص465، الغزالي، المستصفى، ج2، ص384.

[2] عبد الكريم زيدان، الوجيز، مرجع سابق، ص402

[3] عبد الكريم زيدان، الوجيز، مرجع سابق، ص403

[4] عبد الكريم زيدان، الوجيز، مرجع سابق، ص404

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(ت1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، (د.ط)، 1425هـ-2003م، ج 2، ص18

الألفاظ على معانيها وقوة هذه الدلالات، وما يقدم منها وما يؤخر، وقواعد الترجيح بين الأدلة إلى غير ذلك مما يبحث علم أصول الفقه وقد ألف العلماء القديم والحديث المصنفات الكثيرة في هذا العلم مما جعل منة الميسور على العلماء الوقوف على أبحاثه وقواعده"[1]

5 المعرفة بمواضع الاجماع: "على المجتهد أن يعرف مواضع الإجماع حتى يكون على بينة منها، فلا يخالفها في المسائل التي يتصدى لبحثها والاجتهاد فيها "[2]، والتخفيف فيه أنه غير ملزم بحفظه كاملا إنما عليه العلم بأن ما يفتي به من مسائل لا يخالف ما أجمع عليه إما بموافقه مذهب عالم أو أن تكون الحادثة مولدة في العصر، ولم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[3]

6- معرفة مقاصد الشريعة: "معرفة مقاصد الشريعة وعلل الأحكام ومصالح الناس، حتى يمكن استنباط الأحكام التي لم تنص عليها الشريعة، بطريق القياس، أو بناء على المصلحة وعادات الناس التي ألفوها في معاملاتهم وتحقق لهم مصالحهم"[4]،هنا تبرز أهمية الإلمام بمقاصد الشريعة والغايات والأهداف التي جاءت الشريعة لتحقيقها، مثل: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض إلى جانب علل الأحكام وكذا مراعاة مصالح الناس في حياتهم، وهذا الفهم يمكن الفقيه من استنباط الأحكام الشرعية في المسائل المستجدة التي لم يرد فيها نص صريح، وذلك بالاعتماد على وسائل الاجتهاد مثل القياس أو مراعاة المصلحة، كما يشير إلى اعتبار العرف في المعاملات فيما يحقق مصالحهم.

المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد

يعد الاجتهاد من مظاهر مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، غير أنه لا يمارس على إطلاقه، بل تحده النصوص القطعية والقواعد الأصولية، لذلك قرر العلماء أن له مجالات يجوز فيها النظر والاجتهاد، ومجالات أخرى يمتنع فيها الاجتهاد، وفيما يأتي بيان هذه المجالات وتفصيل أحكامها.

الفرع الأول: مالا يجوز فيه الاجتهاد

أولا: النصوص قطعية الثبوت والدلالة

- ما ورد فيه نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، لأن الواجب هو تنفيذ ما دل عليه النص، ومتى كان النص قطعي الثبوت خرج عن دائرة بحث طريق الوصول، ومتى كان قطعي الدلالة كانت استفادة الحكم منه ثابتة لا يختلف فيها فلا تكون محلا للنظر.[5]

وقد ذكر الاصوليون هذا المعنى في قولهم: " **لا يجري الاجتهاد في القطعيات** "[6]

---

[1] - عبد الكريم زيدان، الوجيز، مرجع سابق، ص 405

[2] - عبد الكريم زيدان، الوجيز، مرجع سابق، ص 405

[3] - انظر المراجع سابقة: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص465، الزركشي، البحر المحيط، ج6، ص201، الغزالي، المستصفى، ج2، ص384

[4] - عبد الكريم زيدان، الوجيز، المرجع سابق، ص 405

[5] - بدران ابو العينين بدران، اصول الفقه الاسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، د ط، د ت ن، ص 475

[6] - التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت 796ه)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، مطبعة علي صبيح واولاده بالأزهر، مصر وصورتها دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1377 ه -1957م، ج 2، ص 236

يقول الشاطبي: " فَأَمَّا الْقَطْعِيُّ؛ فَلَا مَجَالَ لِلنَّظَرِ فِيهِ بَعْدَ وُضُوحِ الْحَقِّ فِي النَّفْيِ أَوْ فِي الْإِثْبَاتِ، وَلَيْسَ مَحَلًّا لِلِاجْتِهَادِ، وَهُوَ قِسْمُ الْوَاضِحَاتِ؛ لِأَنَّهُ وَاضِحُ الْحُكْمِ حَقِيقَةً، وَالْخَارِجُ عَنْهُ مُخْطِئٌ قَطْعًا "[1]، فما كان من كتاب أو سنة متواترة أو إجماع قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، فلا مجال للاجتهاد فيه،[2] وتنطبق عليه قاعدة " **لا اجتهاد في مورد النص**" أو " **لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص قطعي.**"[3] **ومن امثلة ذلك:** وجوب الفرائض وحرمة الفواحش والعقوبات الشرعية المقدرة على الجرائم والتقديرات الشرعية من الكفارات ونحوها فكل هذه الأحكام دلت النصوص عليها صراحة لا تحتمل أي معنى آخر سواها، فهي مفسرة واضحة بصيغتها في القرآن، أو ببيان السُّنة النبوية، فلا تحتاج لاجتهاد فيها، ولا مساغ للاجتهاد فيما ورد بشأنها[4] ففي قوله تعالى: {**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ**} [سورة النور:2] لا مجال للاجتهاد في عدد الجلدات وكذلك في كل عقوبة أو كفارة مقدرة. وفي قوله تعالى: {**وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ**} [سورة البقرة:43] بعد أن فسرت السنة العملية المراد من الصلاة أو الزكاة، لا مجال للاجتهاد في تعرف المراد من أحدهما. فما دام النص صريحاً مفسراً بصيغته أو بما ألحقه الشارع به من تفسير وبيان، فلا مساغ للاجتهاد فيما ورد فيه.[5]

ثانيا: الأحكام المجمع عليها

إن الإجماع في أصله اجتهاد، إما أن يقع في نصوص ظنية، ولكن يقع إتفاق جميع المجتهدين على أحكامها، فتصبح ثابتة بالإجماع، وإما أن يقع في مسائل لا نص عليها، ويتفق المجتهدون على حكم فيها، وفي هاتين الحالتين لا يصح الاجتهاد؛ لأن الإجماع جعل حجيتها قطعية، واستقرت الأحكام فيها، وخرجت عن مجال الاجتهاد ومحله، كبطلان عقد زواج المسلمة من غير المسلم، وجواز عقد الاستصناع، واعتبار الجد كالأب في الميراث، وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وغير ذلك.[6] **يقول الماوردي:**" فَلَيْسَ يَخْلُو حَالُ الحُكْمِ الْمُجْتَهِدِ فِيهِ مِنْ أَنْ تَتَّفِقَ عَلَيْهِ أَقَاوِيلُ الْمُجْتَهِدِينَ أَوْ تَخْتَلِفُ. فَإِنِ اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ أَقَاوِيلُهُمْ صَارَ إِجْمَاعًا تَعَيَّنَ فِيهِ الْحَقُّ وَسَقَطَ فِيهِ الِاجْتِهَادُ مِنْ بَعْدِهِ كَسُقُوطِ الِاجْتِهَادِ مَعَ نُصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ بَعْدَ الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّة"[7]

وقد أجمع الأصوليون على أنه لا يجوز الاجتهاد في حكم المجمع عليه **قال الجويني**: "ومن المستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضة الإجماع على أنه غير منسوخ فهذا لا يتصور

---

[1]- الشاطبي، ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، ت790ه، الموافقات، تحقيق ابو عبيدة مشهور بن حسن ال سلمان، دار ابن عفان، د م ن، ط1، 1417 ه -1997 م، ج 5، ص 115

[2] - سمية محمد زغلول شردي، مجال الاجتهاد عند الاصوليين وتطبيقاته، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، جامعة الازهر، ال عدد52، 2026-1447، ص 2483

[3]- علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، د.م، ط1، 1411ه - 1991م، ج1، ص32، محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط4، 1416هـ/1996م، ص381

[4]- وهبة الزحيلي، الوجيز في اصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 1319 ه-1999م، ص 232 بتصرف

[5]- عبد الوهاب خلاف ت1375ه، علم اصول الفقه، مكتبة الدعوة، د م ن، ط2، د ت ن، ص 216

[6]- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في اصول الفقه الاسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط 1427،2ه - 2006 م، ج2، ص313

[7]- الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت456ه)، الحاوي الكبير، تحقيق الشيخ محمد معوض واخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1419ه-1999م، ج 16، ص 127

وقوعه "[1] وينبني على ذلك انه من اجتهد في وجود الاجماع فقد ضل وأثم قال **الآمدي:** "اشتهر بين العلماء تحريم مخالفة الإجماع "[2]

ويدخل في ذلك ما علم من الدين بالضرورة، مما شاع وانتشر بين المسلمين؛ لأنه إما أنه ثابت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، أو غير ذلك، ولكن اشتهاره وانتشاره وشيوعه جعله كأنه إجماع، ولا يوجد له مخالف من المسلمين الذين يعتد بهم، كمشروعية البيع والزواج، وحرمة الربا وشهادة الزور وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وسائر الكبائر[3]

الفرع الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد

أولا: النصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة فيبحث المجتهد في الحديث وطريق وصوله إلينا ودرجة رواته من حيث العدالة والصدق والضبط، وهي مجالات اختلاف المجتهدين، فقد يثبت الحديث عند أحدهم فيأخذ به، ولا يثبت عند الآخر فلا يأخذ به،[4] ومن امثلة ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال: «لَيْسَ **فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**...» [5]

وجه الدلالة: فالحديث قطعي الدلالة على أن الزكاة لا تكون في أقل من خمس الإبل، لكنه ظني الثبوت فهو حديث أحاد لم يصل إلينا بالتواتر[6]

ثانيا: النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة

وهي الوقائع التي ورد بحكمها نص في الكتاب أو السنة قطعي الثبوت لكنه ظني الدلالة فتكون مجالا للاجتهاد ببذل المجتهد وسعه للوصول إلى المراد من المعنيين الذين يحتملهما النص فقد يكون الدليل القرآني عاما وقد يكون مطلقاً وقد يكون أمراً، أو نهيا، كما قد يدل النص على حكم بعبارته أو إشارته أو اقتضائه، والوقوف على الحكم عند هذه الأحوال كلها يحتاج إلى بحث ونظر من المجتهد: هل العام باق على عمومه؟ وهل المطلق باق على إطلاقه؟ أم هناك تخصيص للعام، وتقييد المطلق؟ وهل الأمر أريد به الوجوب أو مصروف عنه بقرينة؟ وهل النهي أريد به التحريم أن مصروف عنه؟ كل هذه الأمور مما تختلف فيها أنظار العلماء. وقد كانت من أسباب الخلاف بين المجتهدين.[7]

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: {**وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوَٓءٍ**} [سورة البقرة:228] فان لفظ **"القرء"** في النص القرآني قطعي الثبوت في الدلالة لأنه محتمل لأن يكون المراد به الحيض، كما يحتمل أن يكون المراد به الطهر، ودلالة اللفظ على أحدهما دلالة ظنية. فلذا ساغ المجتهد أن يجتهد

---

[1]- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478ه)، البرهان، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1418 ه – 1997 م، ج 2، ص 188

[2]- الآمدي، الاحكام في اصول الاحكام، مرجع سابق، ج 1، ص 195

[3]- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في اصول الفقه الاسلامي، المرجع السابق، ص 313

[4]- محمد الامين ولد محمد سالم بن الشيخ، الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار، دار البحوث للدراسات الاسلامية واحياء التراث، الامارات-دبي، ط 1، 1424 ه – 2003 م، ص 78

[5]- اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة، رقم الحديث: 1484، ج2، ص126

[6]- ايات ابراهيم الغليان، قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وأثرها في الأحكام الشرعية، اشراف زياد ابراهيم مقداد، قدمت هذه الرسالة للحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن، اصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الاسلامية بغزة، 1434 ه -2013م، ص 18

[7] - بدران ابو العينين بدران، اصول الفقه الاسلامي، مرجع سابق، ص473

فيبذل جهده ووسعه للوصول إلى المراد فاجتهد الحنفية فتوصلوا إلى أن المراد به الحيض فحكموا بأن عدة المطلقة أن تحيض ثلاث حيض واجتهد الشافعية فأوصلهم اجتهادهم إلى أن المراد بالقرء الظهر فحكموا بأن عدة المطلقة أن تطهر من حيضها ثلاث مرات.[1]

ثالثا: النصوص ظنية الثبوت والدلالة

الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة معاً، كأن يكون مصدر الحكم حديثاً روي بطريق الأحاد، ولم يكن قطعي الدلالة، فمثل هذا الحكم يكون نطاقاً ومحلاً للاجتهاد من ناحيتين:

الأولى من ناحية السند: وذلك ببحث حال الرواة من عدالة وضبط، وبحث السند، من اتصال وانقطاع، فإذا وصل المجتهد ببحثه إلى ثبوت الحديث وصحته عمل به، وإلا تركه وبحث عن الحكم في غيره، ولا شك أن هذا يختلف باختلاف أنظار المجتهدين وتقديراتهم، فقد يعمل المجتهد بحديث لاطمئنانه إلى صحته، بينما لا يعمل به آخر لوقوفه على مطعن فيه خفي عن غيره، من أجل هذا قد تختلف الأحكام في الواقعة الواحدة؛ تبعاً لاختلاف مسالك المجتهدين، وتفاوت مناهجهم في التوثيق والاعتبار.

الثانية من ناحية الدلالة: أي دلالة اللفظ على معناه، وقوة هذه الدلالة، فقد يكون النص عاماً ، وقد يكون مطلقاً، وقد يدل على المعنى بطريق العبارة أو الإشارة، وقد يكون بصيغة الأمر أو النهي، ومعرفة الحكم من هذه الأنواع يحتاج إلى البحث في معرفة أن العام باقي على عمومه، أو هو مقصور على بعض الأفراد، وأن المطلق جارٍ على إطلاقه، أو هو مقيد، وأن الأمر أريد به الوجوب أو هو مصروف إلى الندب أو الإباحة، وأن النهي أريد به التحريم أو هو مصروف عنه إلى الكراهة، ولا شك أن هذه الجوانب للدلالة تختلفُ فيها وجهات النظر، مما قد يؤدي إلى اختلاف المجتهدين في الأحكام.[2]

رابعا: الوقائع التي لم يرد فيها نص محدد، ولم يقع فيها إجماع

وهي المسائل والوقائع التي لم يرد فيها نصوص ظنية، ولا قطعية، ولم يقع على حكم بشأنها اجماع من علماء الأمة في عصر من العصور، وهي كثيرة تستجد بمرور الأيام واختلاف البيئات والأحوال، وهي مجال خصب للاجتهاد وميدان فسيح لعمل المجتهد، بحثا عن حكمها الشرعي فيما نصبه الشارع من أمارات الدلالة على الأحكام، كالقياس والاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع والعرف ودفع المفسدة على مقتضى قواعد الشرع،[3]ولما كانت حجية هذه الأدلة في استنباط الأحكام ليست محل اتفاق بين العلماء فمنهم من يحتج بها، ومنهم من يحتج ببعضها، ومنهم من لا يحتج بها كان ذلك من أسباب وقوع الخلاف بين المجتهدين. [4] **ومن امثلة ذلك**:

---

[1]- بدران ابو العينين، اصول الفقه الاسلامي، مرجع سابق، ص 473

[2]- الكبيسي، محمد بن عبيد الكبيسي، اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي، دار السلام، دمشق، د ط، د ت ن، ص 456-455

[3]- نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، اشراف ماهر حامد المولي، قدم هذا البحث استكمالا لدرجة الماجستير في اصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الاسلامية بغزة، 1429 ه – 2008 م، ص14

[4]- محمد ابراهيم الحفناوي، تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والافتاء، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1415ه – 1995م، ص71

استخلاف أبي بكر عندما صعد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى لم ينص عليه،[1]فنحير الناس فيمن يكون خليفة للرسول صلى الله عليه وسلم وأخيراً بعد اجتهاد طويل أقروا خلافة أبي بكر قياساً على إمامته في الصلاة وقالوا رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، فواقعة الخلافة هذه لم يرد فيها نص لذلك اجتهد الصحابة ووصلوا إلى جعل أبي بكر رضى الله عنه خليفة بطريق القياس.

ومن ذلك جمع صحف القرآن المتفرقة في مجموعة واحدة فعندما مات كثير من الصحابة الذين يحفظون القرآن في حروب الردة خاف الصحابة من ضياع القرآن فاجتهدوا ووصلوا إلى جمع القرآن في مجموعة واحدة وذلك بواسطة المصلحة ويدل على ذلك ما روى أن عمر رضى الله عنه قال والله أنه لخير ومصلحة للمسلمين.[2]

المطلب الرابع: دعوى غلق باب الاجتهاد

كان الفقه في نمو دائم وازدهار مستمر وحيوية دافقة، وكان من ورائه فقهاء عظام يمدونه بأسباب نمائه وازدهاره وحياته، ولكن الفقه لم يستمر على حالته هذه، فقد اعتراه الضعف والركود والتوقف عن سيره الأول شيئاً فشيئاً، وجنح الفقهاء إلى التقليد والتزام مذاهب معينة لا يحيدون عنها ولا يميلون، حتى وصل بهم الحال إلى الإفتاء **بسد باب الاجتهاد**[3] ومعناه: أنه لا يقبل من أحد من العلماء بعد هذا الإقفال دعوى أنه يستنبط الأحكام الشرعية للمسائل بنفسه من أدلتها الشرعية بنظره الخاص في الأدلة النصية أو القياسية، وإنما على كل إنسان يريد أن يعرف الحكم الشرعي في مسألة ما أن يرجع إلى أحد المذاهب الأربعة لأهل السنة وما قالوه فيها، وعلى كل متفقه أن يقلد مذهباً منها في حياته، فيطبق ما قاله إمام ذلك المذهب وشرحه فقهاؤه في كتبه، كما لا يقبل من عالم أن يفتي الناس بغير ما فيها، ولا أن يقضي باجتهاده إن كان قاضياً في قضية رفعت إليه، بل عليه أن يقضي ويفتي بما قرره فقهاء المذهب الذي عين للقضاء أو الفتوى به . وقد كان هذا الإقفال لباب الاجتهاد بفتاوى تواردت عليها واتفقت آراء فقهاء المذاهب الأربعة في القرن الخامس للهجرة، وأعلنوا أنه لا يقبل من أحد اجتهاد جديد بعد انقضاء القرن الرابع.

والأصل في الفقيه أن يكون مجتهداً مستقلاً لا يتقيد بمذهب معين، وإنما يتقيد بنصوص الكتاب والسنة وما يؤديه إليه اجتهاده المقبول، فهو يستنبط الأحكام ويتعرف عليها من مصدريها العظيمين الكتاب والسنة وما يرشدان إليه من مصادر أخرى، وقد يتفق اجتهاده مع اجتهاد السابقين وقد يخالفهم، وقد

---

[1] - اختلف العلماء في خلافة الصديق، هل ثبتت بالنص أو بالاختيار والانتخاب؟ والذين قالوا بالنص اختلفوا أيضاً هل ثبتت بالنص الجلي أم بالنص الخفي؟ أحدهما: بالاختيار، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء وأهل الحديث والمتكلمين، كالمعتزلة والأشعرية وغيرهم. والثانية: بالنص الخفي، وهو قول طوائف أهل الحديث والمتكلمين، ويروى عن الحسن البصري، وبعض أهل هذا القول يقولون بالنص الجلي، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الدمشقي (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، د.ط، 1425ه - 2004م، ج35، ص47–49،عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، شرح عقيدة السلف =وأصحاب الحديث، دروس صوتية مفرغة، موقع الشبكة الإسلامية، ج13، ص24.أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت، ج4، ص87–89.ابن أبي العز الحنفي (ت792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط9، 1408ه - 1988م، ص471.ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406ه - 1986م، ج1، ص499.

[2]- البرديسي، اصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت ن، ص466

[3]- نادية الشريف، الاجتهاد في الاسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1406ه - 1986م، ص 218

يوفق للصواب وقد لا يوفق وهو في الحالتين مأجور، إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد، كما أخبر بهذا النبي صلى الله عليه وسلم[1]

ومن أبرز الأسباب التي اسهمت في القول بسد باب الاجتهاد:

ضعف الوازع الديني لدى بعض العلماء أو المتعالمين، وانفصال العلم عن تقوى الله تعالى، وصيرورة العلم أداة لكسب المنافع الدنيوية، ورغبة الحكام والأمراء في تقريب هذه الفئة واستغلالها، وتسرب الفساد إلى الأخلاق إذ قلت الأمانة بوجه عام بين الناس، وفقدت الأمانة العلمية لدى بعض العلماء، مما عبروا عنه بفساد الزمان فخشي فقهاء المذاهب أن تشوه أحكام الشريعة وفقهها بما يصدر عن أمثال هؤلاء من آراء أو فتاوى، قد تدخل في الدين ما ليس منه تحت ستار الاجتهاد، فأفتوا بعدم جواز الاجتهاد من أحد بعد القرن الرابع الهجري.[2]

التعصب المذهبي: فبعد أن رسخت وانتشرت المذاهب الأربعة في الجهات والبلاد التي امتدت إليها، أخذ أتباع كل مذهب يتعصبون لمذهب إمامهم ويضيقون ذرعاً بغيرهم، معتقدين أن مذهبهم هو الوحيد الذي يمثل الأحكام الصحيحة في الشريعة، وفقدت رحابة الصدر التي كانت عند أئمتهم تجاه من يرى خلاف رأيهم من أهل العلم[3].

القضاء: فقد كان الخلفاء يختارون القضاة أول الأمر من المجتهدين لا من المقلدين، ولكنهم في تلك العصور آثروا اختيارهم من المقلدين ليقيدوهم بمذهب معين، وليعينوا لهم ما يحكمون على أساسه، بحيث يكونون معزولين عن كل قضاء يخالف ذلك المذهب، ولأن بعض القضاة المجتهدين كان يتعرض لتخطئته الفقهاء فيكون حكمه مثار نقد عند الناس، لا سبب اطمئنان لهم، وحكم القضاة يجب أن يكون داعية اطمئنان، لا داعية انتقاد، لي طمئن الناس على أموالهم ودمائهم وأعراضهم ، وكان تقييد القاضي بمذهب يرتضيه الخليفة سببا في نشر هذا المذهب، واكتفاء أكثر الناس به .[4]

ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين: فالدولة لم تعد كما كانت قبل وانما تقطعت أجزاؤها وقامت في أنحائها دويلات مما أثر في حياة الفقه والفقهاء، فما عاد الفقهاء يجدون ذلك التشجيع والاعتناء بهم والحث لهم على الانتاج في الفقه، ففترت هممهم وآثروا الوقوف عند مخلفات الاسلاف.

تدوين المذاهب: ان المذاهب الاسلامية دونت تدوينا كاملا مع تنقيح مسائلها وتنظيمها وتبويبها، مما جعل النفوس تستروح إلى هذه الثروة الفقهية الهائلة والاستغناء بها من البحث والاستنباط.

ضعف الثقة بالنفس والتهيب من الاجتهاد: فقد اتهم الفقهاء نفوسهم بالضعف والعجز والتقصير وظنوا انهم غير قادرين على تلقي الاحكام من منابعها الاصلية، وان الخير لهم واللائق بهم التقيد بمذهب معروف والدوران في فلكه والتفقه بأصوله وعدم الخروج عليه.[5]

---

[1]- عبد الكريم زيدان، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، دار عمر بن الخطاب، الاسكندرية، ط4، 1388ه - 1969م، ص 146- 147

[2] - مصطفى احمد الزرقا، الفقه الاسلامي ومدارسه، مرجع سابق، ص 103

[3]- مصطفى احمد الزرقا، الفقه الاسلامي ومدارسه مرجع سابق، ص104

[4]- محمد ابو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، (د م ن)، (د ط)، 1396ه -1976م، ص 46

[5]- عبد الكريم زيدان، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 147

واختلف العلماء في زمن غلق باب الاجتهاد؛ وينبغي التفريق بين الاجتهاد المطلق المستقل، والاجتهاد المطلق المنتسب، فالاجتهاد المطلق المستقل طوي بساطه، وأُغلق بابه لاستقرار الأصول التي سار عليها أئمة الاجتهاد، فليس لأحد أن يأتي بأصول مخترعة لم يسبق إليها.[1]

يقول **ابن صلاح** " ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق"[2]

قال **ابن نظام الدين الأنصاري**[3]**:** "أما الاجتهاد المطلق فقالوا: اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة، وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم، وإنما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[4]

أما الاجتهاد المطلق المنتسب فلم يُغلق بابه، وإن ادعى بعض الناس أنه مغلق[5] **يقول ابن حمدان:** وَمن زمن طَوِيل عدم الْمُجْتَهد الْمُطلق مَعَ أَنه الْآن أيسر مِنْهُ فِي الزَّمن الأول لِأَن الحَدِيث وَالْفِقْه قد دونا وَكَذَا مَا يتَعَلَّق بِالِاجْتِهَادِ من الْآيَات والْآثَار وأصول الْفِقْه والعربية وَغير ذَلِك لَكِن الهمم قَاصِرَة والرغبات فاترة ونار الْجد والحذر خامدة اكْتِفَاء بالتقليد واستعفاء من التَّعَب الوكيد وهربا من الأثقال وأربا فِي تمشية الْحَال وبلوغ الآمال وَلَو بِأَقَلّ الْأَعْمَال وَهُوَ فرض كِفَايَة قد أهملوه وملوه وَلم يعقلوه ليفعلوه"[6] و ذكر **ابن القيم** في كتابه قول طائفة قالت:" ليس لأحد أن يختار بعد أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر بن الهذيل[7] ومحمد بن الحسن ، والحسن بن زياد اللؤلؤي[8] ، وهذا قول كثير من الحنفية، وقال بكر بن

---

[1]- خالد بن مساعد بن محمد الرويتع، كتاب التمذهب دراسة نظرية نقدية، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1443ه-2013م، ج3، ص 1413

[2]- ابن الصلاح، ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت 643ه)، ادب المفتي والمستفتي، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1408ه -1986م، ص 36

[3]- **اللَّكْنَوي**: هو محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم الأنصاري، بحر العلوم السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي، من علماء الهند في القرن الثالث عشر الهجري، عُرف بتبحّره في الفقه والأصول والمنطق والكلام، وكان إمامًا حنفيًا بارزًا، وُصف بأنه معدوم النظير في زمانه. من مؤلفاته: تنوير المنار في الفقه، وشرح السلم في المنطق، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، توفي في مدينة مدراس بالهند عام 1225 هـ الموافق ل 1810م **ينظر:** عبد **الحي الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420ه - 1999م، ج7، ص1021، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، (د م ن)، ط15، 2002م، ج7، ص71**

[4]- نظام الدين الانصاري، عبد العالي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الانصاري اللكنوي، (ت 1665ه)، فواتح الرحموت، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423ه - 2000م، ج2، ص 431

[5]- خالد الرويتع، كتاب التمذهب دراسة نظرية نقدية، المرجع نفسه، ص 1413

[6]- ابن حمدان، ابو عبد الله احمد بن حمدان ابن شبيب (ت 595 ه)، صفة الفتوى، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، المكتب الاسلامي، بيروت، ط3، 1398ه، ص 17

[7] - زفر بن الهذيل بن قيس بن سلم العنبرى، فقيه مجتهد رباني، ولد سنة عشر ومئة تقريبا، كان قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من اصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي، وهو قياس اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه، وحدّث عن: الاعمش، وابي حنيفة، وحدّث عنه: حسان بن ابراهيم الكرماني، وأكثم بن محمد - والد يحيى بن أكثم - وغيرهم، لم ينقل أن لزفر مؤلفات، ويبدو أنه لم يكن يكتب أو يتفرغ للكتابة، فقد روى الصيمري أنه كان قليل الكتابة يحفظ ما كتبه، مات زفر سنة ثمان وخمسين ومئة، ولم يكن في الحديث بشيء. ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (ت 748ه)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسين أسد وآخرين، بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، د م ن، الطبعة الثالثة، 1405هـ - 1985م، ج8، ص38، 39، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد(ت681ه)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د ط) 1900م، ج2، ص317

[8] - اللُّؤْلُؤي: الحسن بن زياد اللؤلؤي فقيه كوفي من اصحاب ابي حنيفة اخذ عنه وسمع منه، ولد سنة 130ه تقريبا، يقظاً فطنا فقيهاً نبيها وعن يحيى بن آدم ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد ولى القضاء بالكوفة 194ه، ثم استعفى منه، كان محبا للسنة واتباعها = حتى كان يكسو مماليكه مما كان يكسو نفسه، وله مؤلفات في الفقه والقضاء، منها: أدب القاضي، معاني الإيمان، النفقات، الخراج، الفرائض، الوصايا والأمالي، توفي الإمام الحسن بن زياد اللؤلؤي في مدينة بغداد، سنة 204 هـ (الموافقة لسنة 819 م)، وهي نفس السنة التي توفي

العلاء القشيري المالكي [1]: ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة . وقال آخرون: ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعي وسفيان الثوري ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن المبارك[2]. وقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد الشافعي.... واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان..."[3]

وقد ترتب عن مسالة غلق باب الاجتهاد مسالة اصولية اخرى **هل يجوز خلو العصر من المجتهدين؟** ويمكن حصر أقوالهم في مذهبين:

المذهب الأول: يرى جمهور الاصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية جواز خلو العصر من المجتهد المستقل، ومن ثم إغلاق باب الاجتهاد حتى أن بعضهم قال: **"الخلق كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم"[4] فادعى** بذلك الإجماع على جواز خلو العصر من المجتهد.

المذهب الثاني: يرى الحنابلة وبعض العلماء إلى امتناع خلو الزمان من مجتهد، وقالوا بأن باب الاجتهاد لم يغلق ومزال مفتوحا.[5]

ومع ما ذكر من أسباب واختلافات فقد أعقب القول بسد باب الاجتهاد جملة من الردود والمناقشات:

قال شيخ الإسلام **ابن تيمية:** " وَالَّذِي عَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْأُمَّةِ أَنَّ الِاجْتِهَادَ جَائِزٌ فِي الْجُمْلَةِ؛ وَالتَّقْلِيدَ جَائِزٌ فِي الْجُمْلَةِ، لَا يُوجِبُونَ الاجْتِهَادَ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ وَيُحَرِّمُونَ التَّقْلِيدَ، وَلَا يُوجِبُونَ التَّقْلِيدَ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ وَيُحَرِّمُونَ الاجْتِهَادَ، وَأَنَّ الِاجْتِهَادَ جَائِزٌ لِلْقَادِرِ عَلَى الِاجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدَ جَائِزٌ لِلْعَاجِزِ عَنْ الِاجْتِهَادِ[6]

واعتبرها **ابن القيم** أمرا محدثا في الامة حيث يقول:" وَهَذِهِ بِدْعَةٌ قَبِيحَةٌ حَدَثَتْ فِي الْأُمَّةِ، لَمْ يَقُلْ بِهَا أَحَدٌ مِنْ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ، وَهُمْ أَعْلَى رُتْبَةً وَأَجَلُّ قَدْرًا وَأَعْلَمُ بِاَللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنْ أَنْ يُلْزِمُوا النَّاسَ بِذَلِكَ، وَأَبْعَدُ مِنْهُ

فيها الإمام الشافعي **ينظر: اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي (ت1304ه)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: محمد بدر الدين وآخرون، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1324هـ، ص60-61، خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج2، ص191.**

[1]- بكر بن محمد بن العلاء أبو الفضل القشيري العلامة، أبو الفضل القشيري، البصري، المالكي سمع (الموطأ) من أحمد بن موسى السامي، وسمع من أبي مسلم الكجي، وحكى عن سهل التستري. وصنف التصانيف في المذهب، وسكن مصر. ومؤلفه في الأحكام نفيس، وألف في الرد على الشافعي، وعلى المزني، والطحاوي، وعلى أهل القدر. حدث عنه: الحسن بن رشيق، وعبد الله بن محمد بن أسد القرطبي، وعبد الرحمن بن عمر بن النحاس، وآخرون. توفي: في ربيع الأول سنة أربع وأربعين وثلاث مائة بمصر. **ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15، ص 537–538.**

[2]- عبد الله بن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي، مولى بني حنظلة، وُلد بمرو سنة 118هـ، وكان من العلماء الزهاد الذين جمعوا بين العلم والجهاد، تفقه على سفيان الثوري ومالك بن أنس رضي الله عنهما، وروى الموطأ، واشتهر بكثرة العبادة والانقطاع وشدة التورع. ثم خرج مجاهدًا، فلما رجع من الغزو وصل إلى هيت فتوفي بها في رمضان سنة 181هـ (وقيل 182هـ). **ينظر:** ابن خلكان، وفيات الاعيان، مرجع سابق، ج3، ص32

[3]- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ت 751ه): أعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م، ج2، ص196.

[4] - الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم القزويني (ت623هـ)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417ه - 1997م، ج12، ص421

[5]- **ينظر في مسألة خلو العصر من المجتهدين:** الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص 233-244، شرح الكوكب المنير، ج4، ص569، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص386، مختصر ابن الحاجب، ج3، ص362

[6]- ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (728ت)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -المدينة المنورة -السعودية، 1425 هـ -2004 م، ج20، ص 203 - 204

قَوْلُ مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَمَذْهَبَ بِمَذْهَبِ عَالِمٍ مِنْ الْعُلَمَاءِ، وَأَبْعَدُ مِنْهُ قَوْلُ مَنْ قَالَ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَمَذْهَبَ بِأَحَدِ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ. فَيَالَلَّهِ الْعَجَبُ، مَاتَتْ مَذَاهِبُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَمَذَاهِبُ التَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ وَسَائِرُ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ، وَبَطَلَتْ جُمْلَةً إلَّا مَذَاهِبَ أَرْبَعَةِ أَنْفُسٍ فَقَطْ مِنْ بَيْنَ سَائِرِ الْأَئِمَّةِ وَالْفُقَهَاءِ، وَهَلْ قَالَ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْ الْأَئِمَّةِ أَوْ دَعَا إلَيْهِ أَوْ دَلَّتْ عَلَيْهِ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ كَلَامِهِ عَلَيْهِ؟ وَالَّذِي أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ عَلَى الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ هُوَ الَّذِي أَوْجَبَهُ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يَخْتَلِفُ الْوَاجِبُ وَلَا يَتَبَدَّلُ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ كَيْفِيَّتُهُ أَوْ قَدْرُهُ بِاخْتِلَافِ الْقُدْرَةِ وَالْعَجْزِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَالِ فَذَلِكَ أَيْضًا تَابِعٌ لِمَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ،[1]**ويقول ايضا**: ان المقلدين حَكَمُوا عَلَى اللَّهِ قَدَرًا وَشرعًا بِالْحُكْمِ الْبَاطِلِ جِهَارًا الْمُخَالِفِ لِمَا أَخْبَرَ بِهِ رَسُولُهُ فَأَخْلَوْا الْأَرْضَ مِنْ الْقَائِمِينَ لِلَّهِ بِحُجَجِهِ، وَقَالُوا: لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ عَالِمٌ مُنْذُ الْأَعْصَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ[2]

كما رد **وهبة الزحيلي** بقوله: دعوى فارغة وحجة واهنة أوهن من بيت العنكبوت؛ لأنها غير مستندة إلى دليل شرعي أو عقلي[3]

وما دامت الحياة في تطور وتغير، وأن الحوادث والواقعات لا تحصر ومن غير المعقول أن تجيء شريعة سماوية بكل كبيرة وصغيرة تقع في الحياة، وترسم الطريق لها، وتبين الحكم فيها -وهذا غير وارد -اللهم إلا إذا كانت الشريعة لوقت موقوت، ولعدد من الناس محدود -وهذا غير وارد أيضاً -فكيف إذا كانت الشريعة عامة لجميع الناس والأجناس، مُمَتَدَّة الزمان إلى آخر الحياة المقدورة للناس على هذه الأرض، كما هو الحال في الشريعة الإسلامية[4]

يقول **الشاطبي** في كتابه: "لِأَنَّ الْوَقَائِعَ فِي الْوُجُودِ لَا تَنْحَصِرُ؛ فَلَا يَصِحُّ دُخُولُهَا تَحْتَ الْأَدِلَّةِ الْمُنْحَصِرَةِ، وَلِذَلِكَ احْتِيجَ إِلَى فَتْحِ بَابِ الاجتهاد من القياس وغيره، فلابُدَّ مِنْ حُدُوثِ وَقَائِعَ لَا تَكُونُ مَنْصُوصًا عَلَى حُكْمِهَا، وَلَا يُوجَدُ لِلْأَوَّلِينَ فِيهَا اجْتِهَادٌ، وَعِنْدَ ذَلِكَ؛ فَإِمَّا أَنْ يُتْرَكَ النَّاسُ فِيهَا مَعَ أَهْوَائِهِمْ، أَوْ يُنْظَرَ فِيهَا بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ شَرْعِيٍّ، وَهُوَ أَيْضًا اتِّبَاعٌ لِلْهَوَى، وَذَلِكَ كُلُّهُ فَسَادٌ؛ فَلَا يَكُونُ بُدٌّ مِنَ التَّوَقُّفِ لَا إِلَى غَايَةٍ، وَهُوَ مَعْنَى تَعْطِيلِ التَّكْلِيفِ لُزُومًا، وَهُوَ مؤدٍّ إِلَى تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاق؛ فَإِذًا لَا بُدَّ مِنَ الِاجْتِهَادِ فِي كُلِّ زَمَانٍ؛ لِأَنَّ الْوَقَائِعَ الْمَفْرُوضَةَ لَا تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ".[5]

كما أن الاجتهاد أمر شرعه الله عز وجل وأرشد إليه وجعله رابع مصادر الشريعة الإسلامية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس الذي هو أهم شعب الاجتهاد، ولا يجوز لأي مخلوق أن يغير جزئية مهما صغرت من دين الله فكيف بمن يبطل أصلاً من أصول الدين ويحرم مصدراً من مصادر الشريعة؟ ومعلوم أن التشريع من خصائص الله وحده وليس من صلاحية البشر[6]

فالْقَوْل بتحريم الاجتهاد أو إبطاله تحت أي ظرف، ولأيَّةِ دَاعِيَةٍ، هو مصادمة للطبيعة الإنسانية، وحمل الإنسان على ما لا يقدر عليه، لأنه لا يستطيع أن يكُفَّ عن التفكير وتقليب وجوه الرأي في كل ما يعرض له، من كبير الأمور وصغيرها، سواء في صلته بخالقه، أو صلته بالناس، أو بالطبيعة والكائنات

---

[1]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرج سابق، ج4، ص 202

[2]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج2، ص 146

[3]- وهبة الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406ه – 1986م، ج1، ص1085

[4]- الخطيب عبد الكريم، سدّ باب الاجتهاد وما ترتب عليه، مؤسّسة دار الأصالة، د م، د ط، د.ت، ص 138

[5]- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج5، ص 39

[6]- العباسي محمد عيد، إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد، المكتبة الإسلامية، عمّان، الأردن، ط1، 1410هـ، ص 28

جميعاً، ولن يكُفَّ الإنسان عن هذا ما دَامَ مَعَهُ عقله، وما دام فيه نبض الحياة. ثم هل وقف الاجتهاد بعد أن قيل إن ما به قد سُدَّ؟ وكلا، فإن أي إنسان -ولو لم يكن من أهل الاجتهاد -إذا وقع له أمر، حاول جاهداً أن يرده إلى شريعة الله، وأخَذَ يلتمس مَنْ يدله على حكم الله فيه، وقد يجد من يبين له الحكم، وقد لا يجد وقد يتوقف وقد يمضي !! وهو إذ يقف فإنما يقف قلقاً مضطرباً، وإن يمض مَضَى قلقاً مضطراً كذلك !! ثم إن القول بسد باب الاجتهاد، يُعطل نصا صريحاً من نصوص الكتاب الكريم، وهو قوله تعالى لرسوله الكريم: {**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**} [سورة آل عمران: 159]، وقوله سبحانه عن المؤمنين: {**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**} [سورة الشورى:38] إذ لا مَحَلَّ للشورى إذا لم يكن للعقل مجال للنظر والحكم فيما هو في معرض للنظر، وموضع للتشاور[1].

المطلب الخامس: منزلة الاجتهاد في الاسلام

الفرع الأول: مشروعية الاجتهاد ومكانته في الشريعة الاسلامية

الشريعة الاسلامية خاتمة الشرائع السماوية، وقد تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظها الى يوم الدين، يقول الله تعالى: {**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**} [سورة الحجر:9]

والأمر الذى لا يختلف عليه اثنان أن الاجتهاد ضرورة حتمية لإقامة المنهج الاسلامي، وبقاؤه ملازم لبقاء الشريعة [2] فهو حياة التشريع، فلا بقاء لشرع ما لم يظل الفقه والاجتهاد فيه حياً مرناً ذا فعالية وحركة،[3] حيث يقول **الغزالي**: " ركن عظيم في الشريعة- الاجتهاد - لا ينكره منكر وعليه عول الصحابة - رضوان الله عليهم - بعد أن استأثر الله برسوله صلى الله عليه وسلم وتابعهم عليه التابعون الى يومنا هذا"،[4] فالاجتهاد في الاسلام هو الدليل القوي على قابلية احكام هذا الدين العظيم لمواجهة كل التغيرات والاختلافات والوقائع، وهو الدليل كذلك على شمولية شريعة الإسلام ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

ففي ظل الأصول الثابتة والأحكام الكلية تسير حركة الاجتهاد في الإسلام ملبية كل الاحتياجات، مستجيبة لكل المواجهات التي تفرضها طبيعة التطور والتغير مستوعبة لكل ذلك في إطار القرآن والسنة مع استخدام ذلك الباب العظيم في الإسلام، وهو باب الاجتهاد الذي يعتبر لوناً من الجهاد والعبادة،[5]ولأهمية الاجتهاد والفقه في الدين جعل الله عز وجل النفير الى العلم والفقه كالنفير الى الجهاد في سبيل الله قال تعالى:{ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِينفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** } [سورة التوبة:122]

يقول **د. عبد المنعم النمر**: "وقد استعمل الله مادة (نفر) في المهمتين: القتال والتفقه في الدين مما يوحى بأن كلا منهما ضروري، فقد استعمل القرآن في عدة آيات مادة (نفر)، وما يؤخذ منها من مضارع وأمر في موضوع الجهاد والخروج له قال تعالى: {يأَيُّهَا **الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا**

---

[1]- الخطيب عبد الكريم، سدّ باب الاجتهاد وما ترتب عليه، مرجع سابق، ص 143

[2]- جلال الدين عبد الرحمن، الاجتهاد، ضوابطه وأحكامه، د د ن، د م، ط1، 1406هـ - 1986م، ص 28

[3]- وهبة الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي، مرجع سابق، ص 1087

[4]- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت 505ه) المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 1419هـ - 1998م، ص 571

[5]- نادية الشريف، الاجتهاد في الاسلام، مرجع سابق، ص 197

جَمِيعًا} [سورة النساء:70] وقد استعمل القرآن مادة (نفر) للتفقه في الدين -بجوار وبمقابلة مادة :(لينفروا كافة) ليخرجوا للقتال. أي جماعة للحرب، وجماعة تبقى مع الرسول في المدينة للتفقه .... فانه استعمل مادة (نفر)، في حالتهم هذه، ايذانا بأن مهمتهم في التفقه والتلقي عن الرسول، لتفهيم غيرهم وتعليمهم، لا تقل أهمية عن الخروج للقتال. دفاعا عن الاسلام والمسلمين. فكل من المهمتين تقوية للإسلام، هذا بالدفاع الخارجي. وهذا بالبناء الداخلي.".[1]

كما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد،[2] ومن اجتهاداته: استأذن بعض المنافقين النبي صلى الله عليه وسلم في التخلف عن غزوة تبوك فأذن لهم، دون أن يتبين أعذارهم، وعاتبه الله سبحانه على إذنه لهم بذلك في قوله:{**عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ**} [سورة التوبة:43] **ووجه الدلالة** أن العفو هو التجاوز عن الذنب والتقصير، وترك المؤاخذة، والمراد به هنا الإذن للمنافقين، وقد كان الإذن المعاتب عليه هنا اجتهادا منه صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه من الوحى فدل هذا على أنه جائز في حق الأنبياء، وليسوا معصومين من الخطأ فيه .[3]

ولم يقف الأمر عند حد اجتهاده صلى الله عليه وسلم نفسه، بل أذن لأصحابه بالاجتهاد ؛ فاجتهدوا في حضرته وفي غيبته[4] وهذا دليل على مكانة الاجتهاد، قال **ابن القيم:** "وَقَدْ اجْتَهَدَ الصَّحَابَةُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ وَلَمْ يُعَنِّفْهُمْ، كَمَا أَمَرَهُمْ يَوْمَ الْأَحْزَابِ أَنْ يُصَلُّوا الْعَصْرَ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَاجْتَهَدَ بَعْضُهُمْ وَصَلَّاهَا فِي الطَّرِيقِ، وَقَالَ: لَمْ يُرِدْ مِنَّا التَّأْخِيرَ، وَإِنَّمَا أَرَادَ سُرْعَةَ النُّهُوضِ، فَنَظَرُوا إلَى الْمَعْنَى، وَاجْتَهَدَ آخَرُونَ وَأَخَّرُوهَا إلَى بَنِي قُرَيْظَةَ فَصَلَّوْهَا لَيْلًا، نَظَرُوا إلَى اللَّفْظِ، وَهَؤُلَاءِ سَلَفُ أَهْلِ الظَّاهِرِ، وَهَؤُلَاءِ سَلَفُ أَصْحَابِ الْمَعَانِي وَالْقِيَاسِ"[5]

وكان فقهاء الصحابة - إذا نزلت النازلة - التمسوا حكمها في كتاب الله ، فان لم يجدوا الحكم فيه تحولوا إلى السنة، فان لم يجدوا الحكم، تحولوا إلى الرأي وقضوا بما أداهم اليه اجتهادهم، وكان الاجتهاد في زمن أبي بكر وعمر بن الخطاب اجتهادا جماعيا أي يأخذ شكل الشورى، فكان الخليفة إذا عرض عليه الأمر دعا أولي الرأي والفقه وطرح عليهم المسألة وتناقشوا فيها فاذا اتفقت آراؤهم في حكم المسألة قضى بما اتفقوا عليه، وإن اختلفت أخذ بما يراه صوابا[6].ثم استمر الاجتهاد في عطائه حتى منتصف القرن الرابع الهجري، حيث نودي بتوقيف الاجتهاد وإغلاق بابه وكان من أبرز الأسباب لهذه الدعوة هي تلك الفوضى والاخطاء والاختراقات، التي جاءت نتيجة الأدعياء من أصحاب الاجتهاد الفردي، ولغياب الاجتهاد الجماعي ... ولذلك كان ينبغي للحريصين على استمرار الاجتهاد، أن يدعوا إلى حمايته عبر تنظيمه بأسلوب الاجتهاد الجماعي، حتى تدرأ تلك الأخطاء النابعة من بعض أدعياء الاجتهاد، فمن المعلوم أن الاجتهاد في عهد الصحابة كان يغلب عليه خصوصاً في القضايا العامة أو المعقدة - الطابع الجماعي.[7]

---

[1]- عبد المنعم النمر، الاجتهاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د م ن، ط2، 1987م، ص 63–64

[2]- عبد الكريم زيدان، مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص 114

[3]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، د.ت، ص 112–113

[4]- سيد محمد موسى، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، دار الكتب الحديثة، مصر، (د ط) (د ت ن)، ص29

[5]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج1، ص 150

[6]- عبد الكريم زيدان، مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص 19

[7]- عبد المجيد السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الاسلامي، كتاب الأمة، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية قطر، العدد 62، 1418ه، ص 83-84

الفرع الثاني: ضرورة الاجتهاد والحاجة إليه

ثم إن النصوص العامة في الكتاب الكريم والسنة المطهرة فتحت المجال للاجتهاد من خلال:

العموم: ذلك أن كثيراً من النصوص القرآنية والنبوية حددت الأصول العامة والمبادئ الأساسية للأغراض الشرعية فكأنها بذلك عرفت العباد على المقاصد المرعية والمصلحة المعتبرة.

وبالإضافة إلى هذا فهي لم تتعرض لتفصيل أحكام الأمور الجزئية إلا فيما لا بد من التفصيل فيه، والذي لا يختلف الحكم فيها باختلاف الأزمنة والأمكنة كالمواريث وبيان محرمات النكاح، وعقوبات بعض الجرائم. وهذا النهج الذي سلكته الآيات والأحاديث يتناسب مع طبيعة التشريع الخالدة العامة، لتتسع لكافة الأحداث التي تقع في الحاضر والمستقبل مما يشملها الاجتهاد. ولهذا كان الاجتهاد كاشفاً لحكم الله في المسألة التي لم يرد ببيانها نص صريح

تعليل النصوص: وردت نصوص كثيرة قرآنية ونبوية معللة، ذاكرة السبب العام للحكم الذي أوجبته، فالأمر بالقصاص مثلاً علل بأنه أكثر حماية للحياة، إذ أن تركه يؤدي إلى إزهاق أرواح كثيرة بريئة، كما حصل في الجاهلية الأولى قبل الإسلام، فكان قتل فرد يتسبب بقتل مئات من الأرواح البريئة، بل يتسبب بإضرام نار الحرب بين القبائل فتذهب ضحيتها نفوس لا ذنب لها ولا حول، فشرع الإسلام القصاص، وكان تشريعاً عادلاً يحفظ حياة من تسول له نفسه الاعتداء على غيره كما تحفظ حياة النفوس البريئة[1] قال تعالى: {وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ}[سورة البقرة: 179]

ظنية النصوص؛ حيث تحتمل كثير من النصوص أكثر من وجه، وهذه حكمة الله تعالى حيث جعل المسائل الفرعية محل نظر واجتهاد؛ توسعة على الأمة، وهو أمر لازم مع ختم الرسالة من ناحية، ومع عالميتها من ناحية أخرى. فالرسالة الخاتمة التي لا يأتي لأمتها نبي بعد سيدنا رسول الله، والتي خوطب بها العالم في كل زمان ومكان -: لابد أن يكون تشريعها مرناً، يقبله كل الأفراد، بكل الثقافات والحضارات، وإن كان ذلك القبول إنما يكون عن دليل، والتزام؛ إلا أنه لا يقف عند صورة واحدة جامدة يتجاوزها الزمن، ومن هنا كان الظن في النصوص أكبر مزية.

أن النصوص محصورة، والوقائع والحوادث غير محصورة[2]: يقول **الجويني**: "القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة ومواقع الإجماع معدودة مأثورة فما ينقل منهما تواترا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل وما ينقله الاحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الاحاد وهي على الجملة متناهية ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا

[1]- نادية الشريف، الاجتهاد في الاسلام، مرجع سابق، ص 261–262

[2] - علي جمعة، اليات الاجتهاد، دار الرسالة، القاهرة، ط1، 1425هـ-2004م، ص 10

نهاية لها. والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس. [1]

ومن هنا كانت اهمية الاجتهاد بالغة، ومكانته عالية، والحاجة اليه لازمة، ووجوده ضروريا في كل عصر وزمان، فاستعمله الرسول صلى الله عليه وسلم، واستعمله الصحابة في حياته وبعد مماته، واخذ به التابعون واتباعهم، ثم الأئمة اصحاب المذاهب المشهورة، فمن بعدهم، ولم يخل زمان عن مجتهد.[2]

المبحث الثاني: الأحكام الأصولية المتصلة بتغير الاجتهاد

يتناول هذا المبحث الأحكام المتعلقة بتغير الاجتهاد، باعتباره من المسائل الأصولية المهمة التي تظهر مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة المستجدات والوقائع المتغيرة. ولأجل الإحاطة بهذا الموضوع، سيتم التطرق إلى مفهوم تغير الاجتهاد، وبيان المصطلحات المرتبطة به، ثم بيان مشروعيته، وضوابطه، وأهم الأسباب المؤدية إليه.

المطلب الأول: تعريف تغير الاجتهاد

تُعدّ مسألة تغير الاجتهاد من القضايا المهمة في الفقه الإسلامي لارتباطها بتجدد الوقائع واختلاف الظروف، لذا يجدر أولاً بيان المقصود بتغير الاجتهاد وتحديد مفهومه.

الفرع الأول: تعريفه كمركب اضافي

أولا: تعريف التغير

لغة: مصدر من [تغير] والمضارع منه يتغير ومعناه التحول والاختلاف يقال تغيَّر الشيءُ عَنْ حَالِهِ: تَحَوَّلَ. وَغَيَّرَهُ: حَوَّله وَبَدَّلَهُ كَأَنه جَعَلَهُ غَيْرَ مَا كَانَ[3].

يقول ابن فارس: " الغين والياء والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين... ومنه قولهم هذا الشيء غير ذلك، أي هو سواه وخلافه"[4]

ومن ذلك المعنى قوله تعالى: {ذَلِكَ **بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً انْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**} [سورة الانفال:54] قال ثعلب: مَعْنَاهُ حَتَّى يبدِّلُوا مَا أَمرهم الله[5]

1- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1418ه – 1997م، ج2، ص3

[2] - علي عباس الحكمي، الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1393هـ - 1973م، ص254

[3]- ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل (ت 711هـ): لسان العرب، مادة غير، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج5، ص40

[4]- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1389–1396هـ، 1976–1996م، ج4، ص403–404

[5]- ابن سيدة، علي بن إسماعيل، أبو الحسين (ت 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421ه - 2000م، اج6، ص12

اصطلاحا: عرفه **الجرجاني** بقوله: "**التغيير**: هو إحداث شيءٍ لم يكن قبله، و**التغير**: هو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى" [1]

يتضح من خلال التعريفات ان المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن الدلالة اللغوية، والمتمثلة في تحول الشيء من حال إلى حال.

وأما التغير المقصود في بحثنا، فهو ما دل عليه هذا الاستعمال الفقهي، وقد عبر عنه الفقهاء من خلال القاعدة الفقهية: " **لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان** " وقد اهتم به بعض المعاصرين، حيث عرفوه بأن: المقصود "**بالتغير في الحكم الشرعي** " هو انتقاله من حالة كونه مشروعا فيصبح ممنوعا، أو ممنوعاً فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع. فهذه حادثة حكمها الشرعي المنصوص عليه أو المستنبط كذا، ثم تصبح في زمن آخر تحت حكم مخالف للحكم الأول"[2]

يقول ابن القيم: "الأحكام نوعان: **النوع الأول**: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها. لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

و**النوع الثاني:** ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإن الشارع بنوع فيها بحسب المصلحة فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة"[3]

وظاهر من هذا أن تغير الحكم الشرعي يختلف عن النسخ شكلاً ومضموناً؛ فأما الشكل فإن النسخ لا يكون إلا بخطاب شرعي متأخر عن الخطاب السابق، وأما المضمون فإنه لا يعني رفع الحكم الأصلي وإلغاءه مثل النسخ، وإنما هو اختلاف للحكم الشرعي وتنوع له تبعاً لاختلاف مناطاته وأسبابه، وغير خاف على أهل الاختصاص أن أحكام التشريع إذا علقت بعلل واضحة: فإنها تتبع تلك العلل وجوداً وعدماً[4] كما قرر ذلك **القرافي** بقوله: "والقاعدة أن حكم كل أحد يتبع علته التي هي معتمدة في ذلك الحكم"[5]

الفرع الثاني: تعريف تغير الاجتهاد باعتباره لقبا

---

[1] - الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف (ت 816هـ)، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1403،1هـ -1983م، ص63، ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ط)1404هـ -1984م، ج10، ص45، الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت 1094هـ): الكليات، تحقيق: عدنان درويش وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د ط)، (د ت ن)، ص294 وقد اتفقوا في المعنى العام للتغير

[2]- عابد محمد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ،مكتبة المنار مكة المكرمة -المملكة العربية السعودية-،ط1، 1408هـ-1988م، ص 449

[3] - ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية (ت 751هـ): إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، د.ت، ج1، ص330-331

[4]- محمد عمر سماعي، "تغير الاجتهاد الفقهي: "دراسة في المفهوم والضوابط والآثار"، مجلة جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان، السودان، المجلد21، العدد3، 1447هـ-2025م، ص450

[5]- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المالكي (ت 684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1419ه-- 1995م، ج7، ص3179

يلاحظ أن مصطلح "**تغيّر الاجتهاد**" لم يضع له الأصوليون تعريفا اصطلاحيا محددا، وإنما عالجوه من خلال استعمالاته التطبيقية في مؤلفاتهم، حيث عبروا عنه بمصطلحات أخرى كـ "**تجديد الاجتهاد**" أو" **نقض الاجتهاد** "، سواء تعلق الأمر بالفتوى أو بالحكم، ويقصدون بذلك انتقال المجتهد من رأي اجتهادي سابق إلى رأي آخر مغاير له، بما يترتب عليه تغير الفتوى أو الحكم.[1]

يقول **صفي الدين الهندي**[2]: " للمفتي المجتهد إذا أفتى مرة بما أدى إليه اجتهاده، ثم سئل مرة أخرى عن تلك الحادثة بعينها فإن كان ذاكراً لطريق اجتهاده الأول فهو مجتهد... وإن لم يذكره لزمه أن يجتهد ثانياً، فإن أدى اجتهاده إلى ما أفتى به في الأول فظاهر، وإن أدى إلى خلاف ما أفتى به في الأول لزمه أن يفتي بما أدى إليه اجتهاده ثانياً ، ثم ينبغي له أن يُعرف المستفتي الأول أنه رجع عن ذلك القول؛ لئلا يكون عاملاً بغير موجب له، فإن الموجب لجواز عمله إنما هو اجتهاده وقد تغير "[3]

ويقول **الزركشي**: " المجتهد إذا أفتى بشيء ثم تغير اجتهاده لزمه إعلام المستفتي " [4]وفي هذا السياق يقول **القرافي**: " أما المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد فإن حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض، وإن لم يحكم له نقض ولم يجز له إمساك المرأة وأما العامي إذا فعل ذلك بقول المفتي ثم تغير اجتهاده فالصحيح أنه يجب عليه المفارقة"[5]

إذن: تدل اقوال العلماء أن المجتهد إذا أفتى في مسألة بناء على اجتهاده، ثم عرضت عليه نفس المسألة مرة أخرى، فإن ذلك لا يخلو من أمرين: أن يكون متذكرا لطريق اجتهاده الأول وأدلته، ففي هذه الحالة يبقى على اجتهاده السابق لأنه ما زال قائما في ذهنه، أما إذا لم يتذكر فإنه يلزم بإعادة النظر والاجتهاد من جديد في المسألة.

فإن توصل في اجتهاده الثاني إلى نفس الحكم الأول، استقر على فتواه السابقة. أما إذا أدى اجتهاده الجديد إلى حكم اخر وجب عليه العدول والرجوع عن فتواه الأولى والأخذ بما انتهى إليه اجتهاده الأخير، مع وجوب اعلام المستفتي الأول بهذا التغير، حتى لا يستمر في العمل بالفتوى القديمة التي لم يعد لها مستند[6]

---

[1] - أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصلية تطبيقية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض، 1431–1432هـ، ص147 بتصرف

[2]- صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، الفقيه الشافعي الأصولي، وُلد بالهند في شهر ربيع الآخر سنة 644هـ، ثم نشأ وطلب العلم، ورحل إلى اليمن والحجاز ومصر والروم، واستقر أخيرًا بدمشق سنة 685هـ، حيث عُرف بالاشتغال بعلمي الأصول والكلام، وأوقف كتبه بدار الحديث الأشرفية. وله مؤلفات منها: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والفائق في أصول الدين، والزبدة في علم الكلام، والرسالة التسعينية في الأصول الدينية. وتوفي بدمشق ليلة الثلاثاء 19 صفر سنة 715ه، **ينظر: الزركلي، الاعلام، مرجع سابق، ج6، ص200**

[3]- صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت 715هـ)، نهاية الوصول إلى دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وآخرون، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ / 1996م، ج8، ص3782.

[4]- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز وآخرون، مكتبة قرطبة، مكة المكرمة، ط1، 1418هـ 1998م، ج4، ص596.

[5]- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المالكي (ت 684هـ): شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الشركة المتحدة للطباعة الفنية، د م ن، ط1، 1393هـ 1973م، ص441.

[6] - أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصلية تطبيقية، مرجع سابق، ص148 بتصرف

من خلال ما سبق بيانه من معاني التغير والاجتهاد في اللغة والاصطلاح وما تقرر عند الاصوليين في اطلاقهم لمصطلح تغير الاجتهاد يمكن تعريفه بحسب ما يظهر لنا بأنه: " **انتقال المجتهد في مسألة اجتهادية عن مقتضى حكمه السابق إلى حكم مغاير لسبب شرعي ظهر له بحيث يفتي او يقضي بخلاف ما تقرر لديه سابقا "**

محترزات التعريف:

انتقال المجتهد: يخرج من هذا القيد غير المجتهد، كالعامي والمقلد، لأن محل هذا التغير إنما يكون في حق من توفرت له أهلية الاستنباط والاجتهاد، أما غيره فليس له نظر مستقل حتى ينسب اليه عدول في الحكم.

في مسألة اجتهادية: قيد يخرج به المسائل القطعية الثابتة بنص أو إجماع، إذ لا مجال للاجتهاد فيها أصلا، وبالتالي لا يتصور فيها تغير الاجتهاد

إلى حكم مغاير لسبب شرعي: ويقصد بتغير حكمه اي انتقاله عن رأيه السابق في مسألة اجتهادية إلى رأي آخر مخالف له، بناء على سبب شرعي معتبر يقتضي هذا الانتقال، كتحقق مصلحة جديدة، أو تغير العرف والعادة، أو ظهور ما يوجب إعادة النظر في الاجتهاد السابق.[1]

وقولنا: " **لسبب شرعي ظهر له"** يخرج الانتقال غير المبني على دليل شرعي معتبر، كالتغير الناتج عن الهوى أو التقليد،

بحيث يفتي او يقضي بخلاف ما تقرر لديه سابقا: يخرج هذا التعريف التغير النظري الذي لا أثر له في الواقع، إذ إن المقصود بتغير الاجتهاد هو الأثر العملي المترتب عليه، سواء في مجال الفتوى أو القضاء.[2]

المطلب الثاني: تغير الاجتهاد والمصطلحات ذات الصّلة

يرتبط مفهوم تغيُّر الاجتهاد بجملةٍ من المصطلحات الأصوليَّة والفقهيَّة التي تتقاطع معه في بعض الجوانب وتفترق عنه في أُخرى. لذا كان من الضروري بيان هذه المصطلحات وبيان علاقتها بتغيُّر الاجتهاد.

الفرع الأول: نقض الاجتهاد

يعد مصطلح نقض الاجتهاد من المصطلحات المتداخلة في الظاهر مع تغير الاجتهاد، لبيان العلاقة بين المصطلحين وصلة أحدهما بالآخر لابد من معرفة معناهما وما يدلان عليه تحديدا، وقد سبق بيان معنى تغير الاجتهاد في المطلب الأول أما نقض الاجتهاد فهو مصطلح مركب من كلمتين (نقض) و(الاجتهاد)ولمعرفة هذا المصطلح لابد من معرفة ما يتركب منه؛

أولا: النقض

[1]- ـ أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصلية تطبيقية، مرجع سابق، ص152 بتصرف

[2] ـ أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصلية تطبيقية، مرجع سابق، ص153 بتصرف

1 - في اللغة: "نقض: النَّقْضُ: إِفْسادُ مَا أَبْرَمْتَ مِنْ عَقْدٍ أَو بِناء "[1]

2- في الاصطلاح: "هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من الصور؛ فإن وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال، سمي نقضًا إجماليًا؛ لأن حاصله يرجع إلى منع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال، وإن وقع بالمنع المجرد، أو مع السند سمي نقضًا تفصيليًا؛ لأنه منع مقدمة معينة "[2]

ثانيا: الاجتهاد وقد سبق تعريفه،

ثالثا: نقض الاجتهاد: من خلال التعريف السابق للاجتهاد والنَّقض يمكننا تعريف المصطلح المركب نقض الاجتهاد بأنه: "إبطال الاجتهاد وإفساده بعد أن وُجِد "[3]

أما العلاقة بينه وبين تغيّر الاجتهاد أنّ كليهما مرتبط بالعدول عن اجتهاد سابق إلى اجتهاد لاحق، غير أنّ تغيّر الاجتهاد يكون بسبب تغيّر الزمان أو المكان أو العرف أو ظهور مصلحة أو دليل أرجح، مع بقاء الاجتهاد الأول معتبراً في زمنه، أمّا نقض الاجتهاد فهو إبطال الاجتهاد السابق ورفع اعتباره لظهور خطئه أو مخالفته لما هو أقوى منه.

الفرع الثاني: تجديد الاجتهاد

وهو كذلك مصطلح مركب من كلمتين (تجديد) و (الاجتهاد)

أولًا: معنى التجديد في اللغة: من "الجِدَّةُ: مصدر الجديد. وتجدد الشئُ: صار جديدًا. وأَجَدَّه وجَدَّده واستجدَّه أي صَيَّرَهُ جَدِيدًا "[4]

ومن هنا يُفهم: التجديد؛ جعل الشيء جديدًا أو إعادته إلى حالته الأولى

ثانيا: الاجتهاد كما سبق وذكرنا أننا عرفناه

أما كونه مركبا تجديد الاجتهاد فهو" إعادة المجتهد نظره في واقعة تكرر وقوعها وقد سبق له الفتيا فيها باجتهاد، وهي ليست من المنصوص عليه صراحة، أو من المجمع عليه، أو تقوم على قاعدة متفق عليها من قواعد الشرع"[5]

ترتبط علاقة تجديد الاجتهاد بتغيّر الاجتهاد بكون هذا الأخير أحد مظاهر التجديد ونتائجه؛ إذ إن تفعيل الاجتهاد في النوازل غالبًا ما يؤدي إلى تغيّر بعض الاجتهادات السابقة تبعًا لتغيّر الأحوال.

يتضح الفرق بين تجديد الاجتهاد وتغيّر الاجتهاد في أن التجديد مفهوم أعمّ وأشمل، إذ يتعلق بإحياء العملية الاجتهادية وتطويرها في مجموعها، بينما تغيّر الاجتهاد أخصّ، حيث يعبّر عن انتقال المجتهد

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج7، ص242

[2] ـالجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت816هـ)، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط1، 1403هـ ـ 1983م، ج1، ص245

[3] أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص223

[4] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص 54

[5] فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي، " تجديد الاجتهاد في الوقائع لتكرار حدوثها "، ضمن: ملتقى نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 13-1431/05/14هـ (27-2010/04/28م)، ص1114

من قول إلى آخر في مسألة معينة. وعليه، فكل تغيّر في الاجتهاد يمكن أن يُعدّ مظهرًا من مظاهر التجديد، وليس كل تجديد يقتصر على تغيّر الاجتهاد، فتجديد النظر لا يقابله بالضرورة تغير الاجتهاد فقد يبقى المجتهد في نفس الحكم وقد يصل لحكم مخالف.

والمراد بالمسألة إذا اجتهد مجتهد في مسألة معينة وتوصل إلى حكم فيها، ثم عرضت له الواقعة نفسها مرة أرى، فهل يلزمه تجديد النظر والاجتهاد، أم يكفيه الاعتماد على اجتهاده السابق؟[1]

فتجديد الاجتهاد الذي عناه الأصوليون في بحثهم لهذه المسألة يريدون به أن يعيد المجتهد إلى ذهنه صورة المسألة التي عرضت له، ويقوم بدراستها دراسة جديدة، متأملاً أحوالها، وناظراً في أدلتها وما قد يرد عليها، ويبذل وسعه في البحث عن أدلة أخر[2]

وقد اختلف الأصوليون في ذلك؛ فذهب بعضهم (ابن الحاجب / ابن الساعاتي) إلى عدم لزوم تجديد الاجتهاد لأنه لا موجب لإعادة النظر مع بقاء الحكم الأول، بينما يرى آخرون (القاضي / ابن عقيل) وجوب تجديده لاحتمال تغير اجتهاده لو أعاد النظر، خاصة وأن الاجتهاد قائم على غلبة الظن التي قد تتبدل [3]

الاجتهاد لا ينقطع في الأمة مادامت التكاليف باقية وهذا ما قره القرافي في قوله: "لِأَنَّ الْأَحْكَامَ الْمُتَرَتِّبَةَ عَلَى الْعَوَائِدِ تَدُورُ مَعَهَا كَيْفَمَا دَارَتْ. وَتَبْطُلُ مَعَهَا إذَا بَطَلَتْ"[4]، يعني أن باب الاجتهاد مفتوح دائما، ولا يمكن ان تتوقف عملية الاجتهاد في الإسلام لأن الوقائع تتجدد باستمرار، وكل عصر يحتاج الى من يجدد فهم الأحكام وتنزيلها على الواقع.

الفرع الثالث: تغير الأحكام

أولا: التغير

1- في اللغة؛ سبق وذكرنا تعريفه في المطلب الأول، وهو التحول والاختلاف يقال تغير الشئ عن حَالِهِ: تحوَّلَ وغيَّره حوَّلَه ُوبدَّلَهُ كأنه جَعلهُ غيرَ ما كان [5] .

2- أما في الاصطلاح؛ لا يخرج عن معناه اللغوي[6]

ثانيا: الأحكام

1- فهي في اللغة؛ "الحُكْمُ، بالضم: القَضاءُ ج: أحْكامٌ، وقد حَكَمَ عليه بالأمْرِ حُكْماً وحُكومَةً، وبَيْنَهُم كذلك. والحاكِمُ: مُنَفِّذُ الحُكْمِ،"[7]

---

[1] - انظر، ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت879هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ /1983م، ج3، ص332

[2] - أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص181

[3]- انظر: ابن النَّجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ص332

[4]- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان المالكي (ت684هـ)، الفروق أنوار البروق في أنوار الفروق، عالم الكتب، (د، ط)، {د، ت، ن)، ج1، ص176

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص404/403

[6]- أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص146

[7]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص1095

2- أما في الاصطلاح؛ "الْحُكْمَ خِطَابُ اللَّهِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ "[1]

3- تعريفه كمصطلح مركب: عرفه **عابد السفياني**" المقصود بالتغير في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً فيصبع ممنوعًا، أو ممنوعاً فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع"[2]

ولمعرفة العلاقة بين تغير الأحكام وتغير الاجتهاد، نحونا إلى ذكر بعض أقوال العلماء في مصطلح تغير الأحكام.

"لَا يُنكر تغير الْأَحْكَام بِتَغَيُّر الْأَزْمَان" [3] أي أن بعض الأحكام الشرعية الاجتهادية التي تقوم على العرف أو المصلحة قد تتغير بتغير الزمان، تبعا لتغير أحوال الناس وظروفهم.

"الْأَحْكَامَ الْمُرَتَّبَةَ عَلَى الْعَوَائِدِ تَتْبَعُ الْعَوَائِدَ وَتَتَغَيَّرُ عِنْدَ تُغَيِّرُهَا "[4] فاذا تغير العرف او عادة الناس، فان الحكم المبني على ذلك العرف يتغير أيضا، لأن العرف جزء من فهم الحكم وتطبيقه

"الشريعة موضوعة لمصالح العباد"[5] الشريعة هدفها تحقيق المصلحة ورفع الضرر لذلك طريقة تطبيق الأحكام قد تختلف حسب تغير الظروف، مع بقاء النصوص ثابتة

"تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد والنيات"[6] والفتوى ليست ثابتة، بل تتغير إذا تغير الواقع (زمان، مكان، عرف، حال الناس). لكن هذا لا يعني تغيير الدين بل تغير الفهم وتنزيل الحكم على الواقع

ومنه فالعلاقة بينها وبين تغير الاجتهاد، أن تغير الأحكام ثمرة لتغير الاجتهاد ونتيجة له، لأن تغير اجتهاد المجتهد يؤدي في الغالب إلى تغير الحكم الذي أفتى به في الواقعة نفسها.

ويفرق بينهما في كون الأولى هي النتيجة الفقهية والشرعية التي ينتهي إليها الاجتهاد وليست عملية الاجتهاد نفسها أما الثانية فهي العملية الذهنية التي يبذل فيها المجتهد وسعه في الاستنباط. ومن ثمّ، فإن تغيّر الاجتهاد هو الأصل، وتغيّر الأحكام فرع عنه.

وعلى ما سبق ذكره يظهر لنا أن تغيّر الاجتهاد مرحلةٌ تأتي بعد تجديد الاجتهاد وتغيير الحكم.

المطلب الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد

يعد تغير الاجتهاد من المسائل الأصولية التي تُبرز مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على التفاعل مع اختلاف الأحوال والوقائع. ويقوم الاجتهاد على فهم النصوص وتنزيلها على مناطاتها، وهو ما يجعل

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج3، ص 347

[2] - عابد بن محمد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ - 1988م، ج1، ص449

[3]- محمد الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقاء(ت1357هـ)، شرح القواعد الفقهية، تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق / سوريا، ط2، 1409هـ -1989م، ج1، ص227

[4] -القرافي، الفروق أنوار البروق في أنوار الفروق، مرجع سابق، ج3، ص29

[5] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي أبو إسحاق (ت790هـ)، الموافقات، دار ابن عفان، تحقيق أبو عبيد مشهور بن حسن بن آل سلمان، ط1، 1417هـ/1997م، ج6، ص446

[6] ابن القيم الجوزية، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب(791هـ)، اعلام الموقعين، تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط1، 1416هـ /1996م، ج3، ص5-7.

نتائجه قابلة للتغير تبعاً لتغير الواقع أو تجدد النظر. ومن هنا تأتي أهمية دراسة مشروعية تغير الاجتهاد من القران والسنة وافعال الصحابة والإجماع

الفرع الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن

يظهر من خلال تتبع بعض الآيات القرآنية التي تناولت أحكاما شرعية أن عددا منها ورد مرتبطا بظروف وأحوال مخصوصة، بحيث يتبين من سياقها أن مناط الحكم فيها متغير بتغير الواقع الذي نزلت فيه. ومن ثم فإن هذه الأحكام لا تفهم على أنها أحكام ثابتة في كل زمان ومكان على وجه واحد، وإنما يراعى في تنزيلها اختلاف الأحوال والظروف التي يتحقق معها مناط الحكم ومن امثلة ذلك:

قوله تعالى: {**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَۖ**} [سورة الانفال:65]

ثم قال تعالى:{**ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ**} [سورة الانفال:66] و قد روى البخاري عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت إن يكُن مِّنكُم عِشْرُونَ صَبِرُونَ يَقْلِبُوا مِائَتَين ... شق ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألا يفر واحد من عشرة، فجاء التخفيف فقال:ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ ..» .[1]

ذكر صاحب تفسير المنار: "أن اختلاف النسبة بين المؤمنين والكفار في آيتي القتال ليس من باب النسخ الأصولي، بل هو اختلاف باختلاف حال القوة والضعف؛ فالآية الأولى تتعلق بحال قوة المسلمين وعزيمتهم، أما الثانية فهي رخصة لحال الضعف والمشق"[2]

هذه الرواية لا تدل على النسخ، وإنما تدل على اختلاف الحكم باختلاف الأحوال؛ فالآية الأولى خاصة بحال القوة والعزيمة، والثانية بحال الضعف والرخصة، وفي ذلك دليل على تغير الفتوى والاجتهاد بتغير الظروف والأحوال، ومثل ذلك آيات الصبر والصفح، والعفو والإعراض عن المشركين ونحو ذلك.[3]

إباحة قصر الصلاة والفطر في الصيام للمسافر، وكذلك الفطر للمريض: مع أن الأصل هو إتمام الصلاة وصيام رمضان، إلا أن الشارع الحكيم رخص لهما في ذلك نظرًا لما يترتب على الالتزام بالأصل من مشقة وحرج، فكانت هذه الرخصة مراعاة لحال المكلف، وتحقيقا لقاعدة رفع الحرج التي تعد من مقاصد الشريعة الكبرى [4]، قال الإمام **ابن قدامة** – رحمه الله -: "أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة"، والأصل في ذلك قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ

---

[1]- اخرجه البخاري في صحيحه، سورة الانفال، باب الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا، رقم الحديث: 4653، صحيح البخاري، الجزء 6، ص63

[2]- محمد رشيد بن علي رضا بن محمد (ت1354): تفسير القران الكريم (تفسير المنار)، دار المنار، مصر، ط2، 1368ه، ج10، ص90 بتصرف

[3]- يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ 1993م، ص282–283 بتصرف

[4] - سماح إبراهيم حامد احمد، "المصلحة وأثرها في تغير الاجتهاد: دراسة أصولية تطبيقية"، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة بدمنهور، جامعة الأزهر، العدد 51، 1447هـ - 2025، ص 5164

أُخَرَ}[سورة البقرة:184] [1]، **وأضاف قائلا** : "وأجمع أهل العلم على أن من سافر سفراً تقصر في مثله الصلاة في الحج أو العمرة أو الجهاد، وأن له أن يقصر الرباعية فيصليها ركعتين"[2]، قال تعالى:{**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ**}[سورة النساء:101]، وهو ما يعد دليلا على مشروعية الرخص، وأن الأحكام تتغير تبعا لتغير الأحوال والظروف.

النهي عن سب الهة المشركين: فقد جاء في قوله تعالى: {**ولا تَسُبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ من دوُنِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ**} [سورة الانعام:108] وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله سبحانه وتعالى، ففي سب آلهة الكفار مصلحة وهي تحقير دينهم وإهانتهم لشركهم بالله سبحانه، ولكن لما تضمن ذلك مفسدة وهي مقابلتهم السب بسب الله عز وجل نهى الله سبحانه وتعالى عن سبهم درءاً لهذه المفسدة.[3]

الفرع الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة

تدلّ نصوص السنة النبوية وتطبيقاتها العملية على جواز تغيّر الاجتهاد، من خلال ما اشتملت عليه من وقائع وأحكام ارتبطت بتبدّل الأحوال والأزمنة، ويُعدّ عصر النبي صلى الله عليه وسلم بداية ظهور هذا التغيّر، حيث تنوّعت الأحكام في مجالات العبادات والمعاملات والجهاد، بما يعكس مراعاته صلى الله عليه وسلم لأحوال الناس.

نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الاضاحي أكثر من ثلاث في زمن الفاقة ثم اذن بذلك: روى البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:« من ضَحَى مِنكُم، فلا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِه منه شَيْءٌ، فَلَمَّا كانَ العامُ المُقْبِلُ، قالوا: يا رسولَ الله نَفْعَلُ كما فَعَلْنا العامالماضي؟ قالَ: كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا؛ فَإِنَّ ذلكَ العامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فيها'' وفي رواية عند مسلم أنه قال: " إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِن أَجْلِ الدَّافَّةِ[4] الَّتِي دَفَّتْ؛ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا» [5]

فقوله صلى الله عليه وسلم: " من أجل الدَّافَّة" نصٌّ صريحٌ على مناط الحُكْم، وهو النهي عن أكل الأضاحي ثلاثة أيام.[6]

---

[1] - ابن قدامة، عبد الله بن احمد بن محمد(ت620ه): المغني، تحقيق طه الزيني واخرون، مكتبة القاهرة، د م ن، ط1، (1388ه-1968م) (1389ه-1969م)، ج3، ص155

[2] - ابن قدامة، المرجع نفسه، ج2، ص188.

[3] - آل بورنو محمد صدقي بن أحمد أبو الحارث العزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1419ه – 1996م ، ص 265

[4]- الدافة: قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: هِيَ الجَماعةُ مِنَ النَّاسِ تُقْبِلُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ. وَفِي حَدِيثِ لُحُومِ الأَضاحي: إِنَّمَا نَهَيْتُكم عَنْهَا مِنْ أَجلِ الدَّافَّةِ؛ هُمْ قَوْمٌ يَسِيرون جَمَاعَةً سَيْراً لَيْسَ بالشَّديد. يُقَالُ: هُمْ قَوْمٌ يَدِفُّونَ دَفِيفاً. والدافَّةُ: قَوْمٌ مِنَ الأَعْراب يُرِيدُونَ المِصْر؛ يُرِيدُ أَنهم قَدِمُوا الْمَدِينَةَ عِنْدَ الأَضحى فَنَهَاهُمْ عَنِ ادِّخار لُحُوم الأَضاحي ليُفَرّقُوها ويَتَصَدَّقُوا بِهَا فيَنْتَفِعَ أُولئك القادِمون بِهَا. **انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص 105**

[5] - اخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى ما شاء، حديث رقم (1871)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط، 1374هـ/1955م، ج3، ص1561.

[6] - بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين، مركز التكوين للدراسات والأبحاث، (د م ن)، ط1، 1435هـ/2014م، ص361

ويندرج هذا أيضا تحت قاعدتي: "اذا ضاق الأمر اتسع واذا اتسع ضاق "و" المشقة تجلب التيسير"[1]**ووجه الدلالة منه**: أنه لما ضاق الأمر في حق الوافدين الفقراء، أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتوسعة عليه - مع أن أصحاب الأضاحي يلحقهم بذلك بعض الضرر - من أجل مراعاة المصلحة العامة، ولما اتسع الأمر بزوال حاجة الوافدين أو بذهابهم رجع الأمر إلى أصله من جواز الادخار، والأكل، والتصدق مما يدل على يسر الشرع في كل تشريعاته كقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} مما يدل على رفع الحرج بسبب المشقة الطارئة[2]

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهي المتقدم، ويذكرون هذا الحديث مثلا من أمثلة النسخ، والتحقيق أنه ليس من باب النسخ، بل من باب نفي الحكم لانتفاء علته[3]،

وقد وضح **القرطبي في تفسيره** مبينا الفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لانتفاء العلة [4]

فالشاهد أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة، ولعلة طارئة، وهي وجود الحاجة لتوافد الضيوف على المدينة، فيجب أن يوفر لهم ما توجبه الضيافة من لحم الضحايا، ولذا أفتى الله بمنع ادخارها، ولما تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال وانتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة غير النبي ﷺ فتواه من المنع إلى الإباحة.[5]

ترك النبي صلى الله عليه وسلم تغيير بناء البيت ورده على قواعد إبراهيم عليه السلام لقرب عهد قريش بالإسلام

فالنبي صلى الله عليه وسلم شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله ولما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك - مع قدرته عليه - خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك؛ لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه إنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر،[6]وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة: «أَلَمْ تَرَي أَن قَوْمَكِ لما بَنوُا الكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَن قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ " فَقُلْتُ: يا رَسُولَ

---

[1] -السبكي، تقي الدين عبد الوهاب بن علي (ت771هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411ه - 1991م، ج1، ص43. محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مرجع سابق، ص218. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، تصحيح وتقديم وتعليق: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1409ه - 1989م، ص157.

[2] - عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، كتاب القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ/2003م، ج1، ص121–122

[3] - يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص184/185

[4]- وفي ذلك يقول: "بل هو حكم ارتفع لارتفاع علّته، لا لأنه منسوخ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته، فالمرفوع بالنسخ لا يُحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يَسَعُون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج12، ص48.

[5]- يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص185

[6] - ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج3، ص12

الله، أَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ ؟ قَالَ: " لَوْلَا حدثانُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَفَعَلْتُ»[1] فترك النبي صلى الله عليه وسلم إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، كان مراعاة للمصلحة وخشية وقوع مفسدة أعظم، وهو ما يقرر أصلا مفاده أن الأحكام تتغير بتغير عادات أهل الزمان.

إباحة العرايا[2]: فقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، توسعةً على الناس، ولحاجتهم إليها[3]، فعن زيد بن ثابت الله أن رسول الله ﷺ «رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا»[4]

الفرع الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من عمل الصحابة

انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، وقد خلف وراءه صحابة كراما، رضي الله عنهم، كانوا أمناء على الشريعة وحمَلة لها، وخلفاء في قيادة الأمة، فساروا على النهج الواضح الذي رسمه لهم. وقد تميزوا بعلم راسخ، ومعرفة دقيقة بأسباب النزول وموارد الأحاديث، وبصيرة بمقاصد التشريع وأسراره، مستمدّين ذلك من ملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن ثمّ، شهد عصرهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وقوع مسائل ونوازل عدّة تغيرت فيها الفتوى باجتهادات صدرت عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، مراعاة لتغير الزمان واختلاف أحوال الناس، ومن الأمثلة على ذلك:

ما جاء في رسالة الخليفة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حين ولاه القضاء، حيث قال له: "لا يمنعُكَ قَضَاء قَضَيْتَه بالأمس راجعت الحق، فَإِنَّ الحَقَّ قَدِيمَ لَا يُبْطِلُ الْحَقَّ شَيء ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"،[5] ويُستفاد من هذا إقرار سيدنا عمر بجواز تغير الاجتهاد وفي هذا الصدد يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: "إنك إذا اجتهدت في حكم ثم وقع لك مرة أخرى، فلا يمنعك الاجتهاد الأول من إعادته؛ لأن الاجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعا من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق. فإن الحق أولى بالإيثار؛ لأنه قديم سابق على الباطل، فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، والثاني هو الحق، فهو أسبق من الاجتهاد الأول، لأنه قديم سابق على ما سواء. ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلاف، بل الرجوع إليه أولى من التمادي على الاجتهاد الأول "[6]

جمع أبي بكر رضي الله عنه القرآن في مصحف واحد مرتب السور:

وذلك حينما اختلف الحال في زمنه وقل عدد القراء بسبب حروب الردة، وأشار عليه عمر بذلك قائلا: إن القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقال له أبو بكر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول

---

[1] - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت، رقم الحديث: (4840)، ج6، ص20.

[2]-العرايا: وَهِي بيع الرطب فِي رُؤُوس النّخل خرصا بِالتَّمْرِ عَلَى وَجه الأَرْض كَيْلا فِيمَا دون خَمْسَة أوسق لمن بِهِ حَاجَة إِلَى أكل الرطب وَلَا ثمن مَعَه. **انظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، كتاب العين، باب العين مع الزاي، غريب الحديث، تحقيق عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان، ط1، 1405-1985، ج2، ص91**

[3] - ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحرّاني (ت 768هـ)، القاعدة النورانية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1466هـ، ص107.

[4] - اخرجه البخاري ومسلم، **انظر:** صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، حديث رقم (2173)، ج3، ص74. وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث رقم (1532)، ج3، ص1169.

[5] - أخرجه البيهقي في سننه (ت 458هـ)، كتاب آداب القضاء، باب ما على القاضي في الخصوم والشهود، حديث رقم (3259)، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي – باكستان، ط1، 1410هـ/1998م، ج4، ص133.

[6] - ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج1، ص86

الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: هو -والله -خير. فلم يزل عمر يراجعه في ذلك حتى شرح الله صدره له، ورأى فيه الذي رأى عمر، فكلف زيد بن ثابت بذلك.[1]

فهذا اجتهاد من أبي بكر وعمر بمحضر من الصحابة، وهو فعل لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم في زمنه، لكنهما أدركا خيريته في زمن اجتهادهما؛ وذلك لتغير الحال واختلاف الزمان، فالقراء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كثر، فلا يخشى ضياع القرآن، أما في زمن أبي بكر فخشي ذهاب أكثرهم، فاقتضى ذلك حكما آخر دعا إليه تغير الزمان، فأمر بجمع القرآن حفاظا عليه.[2]

وهناك نماذج ووقائع كثيرة لا يتسع المقام لحصرها، وكلها تدل دلالة واضحة على مشروعية تغير الاجتهاد.

فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يقفوا جامدين أمام الوقائع والحوادث التي جدت واحتاجت إلى حكم بعد عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما شرعوا لها من الأحكام ما يكفل مصالح الناس فيها، مسترشدين بمقاصد الشريعة العامة، فلم يمنعهم من رعاية المصالح أن النصوص لم ترد بها جميعها. إذ لم يكن ذلك ممكناً، ولم يمنعهم كذلك أن بعضها ليس له نظير يقاس عليه، فيعطى حكمه، ولم يشترطوا الإجماع على هذه الأحكام وأمثالها، ما دام وجه المصلحة واضحا فيها[3]

الفرع الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من الاجماع

بعد عرضنا لمشروعية تغيّر الاجتهاد من القرآن الكريم والسنة النبوية، ننتقل إلى بيان ذلك من خلال الإجماع، باعتباره دليلاً معتبراً يكشف عن اتفاق العلماء على هذا الأصل، لما له من مكانة في تقرير الأحكام الشرعية.

أجمع العلماء على تغير الحكم المبني على العرف بتغير العرف وممن نقل الاجماع على ذلك **الامام القرافي** حيث يقول: "أنَّ إجراءَ الأحكام التي مُدْرَكُها العوائدُ مع تغيُّرِ تلك العوائد: خلافُ الإجماع وجهالةٌ في الدّين، بل كلُّ ما هو في الشريعةِ يَتْبَعُ العوائدَ: يَتغيَّرُ الحكمُ فيه عند تغيُّرِ العادةِ إلى ما تقتضيه العادَةُ المتجدِّدةُ.... ألا تَرى أنهم أجمعوا على أنَّ المعاملات إذا أُطلِقَ فيها النَّمَنُ يُحمَلُ على غالب النقود، فإذا كانت العادةُ نقدًا معيَّنًا حمَلْنا الإطلاقَ عليه، فإذا انتقلتْ العادةُ إلى غيرِه عيَّنَّا ما انتقلتْ العادَةُ إليه، وأَلغينا الأوَّلَ، لانتقال العادة عنه، وكذلك الإطلاقُ في الوصايا والأَيمانِ وجميعِ أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيَّرتْ العادةُ تغيَّرتْ الأحكامُ في تلك الأبواب. وكذلك الدَّعاوى إذا كان القولُ قولَ من ادَّعى شيئًا لأنه العادَة، ثم تغيَّرت العادةُ: لم يَبق القولَ قول مُدَّعِيه بل انعكسَ الحالُ فيه"[4]

---

[1] - الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت 790هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ/1996م، ج2، ص612.

[2] - أحمد بن محمد العنقري، تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، ورقة مقدمة للقاء العلمي الذي نظمته الجمعية الفقهية السعودية، الرياض، 1433هـ، ص15.

[3] -الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله (ت947ه): تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق سيد عبد العزيز واخرون، مكتبة قرطبة للبحث العلمي واحياء التراث، د م ن، ط1، 1418ه-1998م، ج3، ص41

[4]- القرافي، شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس المصري المالكي ت684ه: الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1416-1995، ص218-219

والسر في التفريق بين ما بني على عرف شرعي وعرف زماني "أنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناءً على هذا التغير يتبدل أيضًا العُرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام؛ بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبنى على العرف والعادة فإنها لا تتغير، فمثال ذلك: جزاء القاتل العمد القتل، فهذا الحكم الشرعي الذي لم يستند على العرف والعادة لا يتغير بتغير الأزمان.[1]

وإذا كان الإجماع قد استقر على عدم جواز مخالفة العرف، فإن ذلك يدل ضمناً على الإقرار بمشروعية تغير الاجتهاد تبعا لتغيّر الأعراف، إذ إن تغيّر العرف من موجبات تغير الحكم، وهو ما سيأتي بيانه، فيكون الإجماع منعقدا على أصل هذه المشروعية.

المطلب الرابع: الضوابط الحاكمة لتغيّر الاجتهاد

ليس كل تغيير في الفتوى أو الاجتهاد مقبول، بل له قواعد وضوابط تحكمه لابد من توفرها ومراعاتها لتحقيق الجواز، وهي كالتالي : [2]

أولًا: أن يكون تغير الاجتهاد مستندًا الى مسوغ شرعي ودليل معتبر

أي لا يجوز للمجتهد أن يغيّر اجتهاده لمجرد الهوى أو تبدّل الرأي دون مستند، لقوله تعالى: **{وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ}** [سورة ص: 26]، بل لا بد أن يكون التغيير مبنيًا على دليل شرعي: كظهور نص لم يكن يعلمه، أو فهم جديد للنص، أو قياس أرجح أو خطأ لم ينتبه له، أو أن يعلم بوقوع الاجماع، أو النسخ أو عدمه وكان يظن خلاف ذلك، أو انتبه أنه لم يتصور المسألة تصورا صحيحا أو تامًا، وغيره.

فإن كان كذلك فله العدول عن أقواله ويجدد النظر فيها ويغير الحكم فيها فينقضه، وله تركها إن كان اجتهاده السابق يناسب ذلك الزمان أو المكان أو الظرف ويغيره بتبدل الأحوال واختلاف الزمان والمكان لتحقيق المصالح أو سد الذرائع أو مراعاة للخلاف أو اعتبار المآلات أو تغير النيات والمقاصد وفي ذلك يقول **الشاطبي**: "المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المُستَدْفَعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودرء مفاسدها العادية "[3]

ويقول **ابن القيم:** "وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ وَالْإِفْتَاءُ فِي دِينِ اللَّهِ بِالتَّشَهِّي وَالتَّخَيُّرِ وَمُوَافَقَةِ الْغَرَضِ فَيَطْلُبُ الْقَوْلَ الَّذِي يُوَافِقُ غَرَضَهُ وَغَرَضَ مِنْ يُحَابِيهِ فَيَعْمَلُ بِهِ، وَيُفْتِي بِهِ، وَيَحْكُمُ بِهِ، وَيَحْكُمُ عَلَى عَدُوِّهِ وَيُفْتِيهِ بِضِدِّهِ، وَهَذَا مِنْ أَفْسَقِ الْفُسُوقِ وَأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ، وَاَللَّهُ الْمُسْتَعَان "[4]

مثال: رجوع الإمام الشافعي عن بعض أقواله في العراق (القول القديم) إلى أقواله في مصر (القول الجديد)، بسبب اطلاعه على أحاديث لم تكن بلغته من قبل.

ثانيًا: أن لا يكون الحكم الذي تضمنه الاجتهاد الأول ثابتا بنص أو إجماع، بل من الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة أو نحو ذلك

---

[1]- علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الاحكام، مرجع سابق، ج1، ص47.

[2] أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص345-357

[3] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص46

[4] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج4، ص162

إذا كان الحكم مبنيًا على نص قطعي (قرآن أو سنة صحيحة صريحة) أو إجماع، فلا يجوز تغييره، لأن الاجتهاد لا يكون مع النص، ولأنها أحكام ثابتة لا تتبدل بتغير الزمان أو المكان، أما الأحكام التي بنيت على العرف أو المصلحة أو الظروف المتغيرة فهي مجال للاجتهاد، ويمكن تعديلها إذا تغيّرت أسبابها أو ظهرت مصلحة أقوى، ولهذا فرّق العلماء بين الأحكام الثابتة والأحكام الاجتهادية المتغيرة، فالأصل أن النصوص القطعية مقدَّمة على آراء المجتهدين، لأن الاجتهاد يكون فيما لا نصَّ فيه أو فيما يحتمل أكثر من فهم. وهذا يبيّن مرونة الشريعة مع الحفاظ على ثوابتها الأساسية،" ويتبين من ذلك أن تغير الاجتهاد يكون مشروعاً وجائزًا في مجالين:

المجال الأول: تغير الاجتهاد في فهم النص وتطبيقه، والانتقال بين دلالاته ومعانيه.

المجال الثاني: تغير الاجتهاد في الأحكام التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وهي الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة "[1].

مثال: لا يجوز تغيير حكم تحريم الربا؛ لأنه ثابت بالنص القطعي، فلا يدخل في باب تغير الاجتهاد، بينما يجوز تغيير اجتهاد في مسألة مبنية على المصلحة، مثل: تسعير السلع. قال تعالى: **{ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ}**؛ [سورة البقرة: 275]

ثالثًا: ألا يفضي تغير الاجتهاد الى مصادمة مقاصد الشريعة

أي لا يكون الاجتهاد الجديد مؤديًا إلى إبطال مقصد من مقاصد الشريعة مثل حفظ الدين أو النفس أو المال، ويكون منسجماً مع الغايات الكبرى للشريعة، فلا يؤدي إلى الإضرار بأحد المقاصد الأساسية التي جاءت الشريعة لحفظها، فالمجتهد عند إصدار الحكم يراعي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعِرض، لأن هذه المقاصد تحقق مصالح الناس واستقرار المجتمع، لذلك لا يُقبل اجتهاد يفتح باب الفساد أو يسبب ظلماً أو يضيع الحقوق بحجة مواكبة الواقع، كما يجب أن يكون التغيير مبنياً على دليل صحيح ومصلحة معتبرة لا تعارض أصول الشريعة، وبهذا يبقى الاجتهاد وسيلة لتحقيق الخير ودفع الضرر مع المحافظة على ثوابت الدين . يقول **الشاطبي**: "الْمُفْتِي الْبَالِغُ ذُرْوَةِ الدَّرَجَةِ هُوَ الَّذِي يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْمَعْهُودِ الْوَسَطِ فِيمَا يَلِيقُ بِالْجُمْهُورِ؛ فَلَا يَذْهَبُ بِهِمْ مَذْهَبَ الشِّدَّةِ، وَلَا يَمِيلُ بِهِمْ إِلَى طَرَفِ الِانْحِلَالِ وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ هَذَا أَنَّهُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ؛ فَإِنَّهُ قَدْ مَرَّ أَنَّ مَقْصِدَ الشَّارِعِ مِنَ الْمُكَلَّفِ الْحَمْلُ عَلَى التَّوَسُّطِ مِنْ غَيْرِ إِفْرَاطٍ وَلَا تَفْرِيطٍ، فَإِذَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَفْتِينَ؛ خَرَجَ عَنْ قَصْدِ الشَّارِعِ، وَلِذَلِكَ كَانَ مَا خَرَجَ عَنِ الْمَذْهَبِ الْوَسَطِ مَذْمُومًا عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ"[2] مثال: لو أدى اجتهاد جديد في المعاملات إلى أكل أموال الناس بالباطل، فإنه يُرد لأنه يصادم مقصد حفظ المال يقول **الشاطبي**: "الشريعة موضوعة لمصالح العباد"[3]

رابعًا: ألا يفضي تغير الاجتهاد إلى مخالفة العرف المعتبر

العرف الصحيح معتبر في الشريعة، فإذا تغيّر الاجتهاد بما يخالف عرفًا صحيحًا مستقرًا فإنه يكون غير معتبر، وذلك لأن الشريعة راعت أعراف الناس في كثير من المعاملات والعادات لتيسير حياتهم وتحقيق المصلحة، لكن المقصود بالعُرف هنا ما كان موافقًا لأحكام الشرع، أما العرف الفاسد فلا قيمة

[1] ـ أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص349

[2] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج5، ص276

[3] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج6، ص446

له ولو انتشر بين الناس، فالاجتهاد الصحيح هو الذي يراعي النصوص الشرعية ويأخذ بالأعراف الصحيحة ما دامت تحقق المقصود الشرعي ولا تعارضه، "الثابت بالعرف كالثابت بالنص"[1]

"فيتعين على المجتهد أن يكون عارفًا بعادات الناس ،ومدركًا لأعرافهم ومطلعا على أحوالهم لكي يراعي هذه الأعراف في فتواه وأقضيته ويعتبرها في أحكام الحوادث المبنية على العرف والعادة؛ وذلك لأن هذه الأعراف متغيرة بتغير الزمان والمكان، فاعتبار ذلك في الفتوى مما جاءت به الشريعة، والجهل به جهل في الدين، ولذلك فان المجتهد إذا تغير رأيه واجتهاده في مثل هذه المسائل المبنية على الأعراف فيلزمه أن ينتبه إلى ضرورة مجارات العرف المتغير، وإلا يوقع أحكامه ويصدر فتواه بخلافه، إذ لو حكم أو أفتى فيما يستند إلى العادة بما يخالفها للحقت المشقة بالناس وحصل لهم الضرر وناقض بذلك مقاصد التشريع وقواعده العامة، ووقع في مخالفة الإجماع "[2]

خامسًا: أن يرتبط تغير الاجتهاد بسببه، ويتقدر به

أي أن التغيير يكون بقدر السبب الذي استدعى التغيير، فلا يُعمَّم الحكم الجديد خارج نطاق علّته، ولا يكون عشوائيًا، بل يرتبط بالسبب الذي أدّى إلى تغييره، فإذا تغيّرت الظروف أو المصالح التي بُني عليها الحكم الاجتهادي، جاز للمجتهد أن يغيّر اجتهاده بما يناسب هذا التغيّر، لكن هذا التغيير يبقى محصورًا في حدود السبب الذي استدعاه، فلا يُعمَّم على مسائل أخرى تختلف في علتها أو ظروفها، وذلك لأن الأحكام الاجتهادية تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، فإذا وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا زالت تغيّر الحكم تبعًا لها. فالمقصود هو تحقيق المصلحة الصحيحة مع المحافظة على ضبط الاجتهاد وعدم التوسع فيه بغير سبب معتبر.

ويشهد لاعتبار هذا الضابط في تغير الاجتهاد ما ذكره الفقهاء من أن كل ما كان محرمًا من الأفعال وقد جُوّز للضرورة أو الحاجة، فيكتفي في الحكم عليه بالجواز وقت الضرورة أو الحاجة، ولا يكون جائزًا بإطلاق بل بالقدر الذي تندفع به الضرورة فإذا انتهى العذر وزالت الضرورة رجع الحكم إلى ما كان عليه من التحريم والحظر" وهو ما تدعمه القاعدتان: " **مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا** "[3] و" **مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ**"[4]، مثال:إيقاف عمر بن الخطاب حد السرقة عام المجاعة، فهذا التغيير كان مرتبطًا بسبب (المجاعة) ولم يجعله حكمًا دائمًا.

سادسًا: أن يترجح لدى المجتهد اجتهاده الثاني على الأول بأي وجه من وجوه الترجيح

أي أن المجتهد لا يغيّر اجتهاده لمجرد الرغبة في التغيير، بل لا بد أن يكون الاجتهاد الجديد أقوى من السابق، إما بدليل أقوى أو قياس أرجح أو فهم أدق للواقع والمسألة محل الاجتهاد، فإذا تبيّن للمجتهد أن رأيه الأول أضعف من الثاني، جاز له العدول عنه والأخذ بما ترجّح لديه، وذلك لأن المقصود من الاجتهاد هو الوصول إلى الحكم الأقرب للصواب وتحقيق مقاصد الشريعة، لذلك فإن تغيّر الاجتهاد يقوم على قوة الترجيح والاقناع العلمي، لا على الظن أو التبدّل دون دليل معتبر، يقول **الشاطبي** "لا

[1] محمد آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 1، 1424هـ -2003م، ج2ص537

[2] أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص355- 356.

[3] السيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر جلال السيوطي(ت911هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م، ج1، ص84

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر، المرجع نفسه، ص85

يصح للحاكم أن يرجع في حكمه أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعا وهذا متفق عليه بين العلماء فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة واستد إلى غير شرع عافان الله من ذلك بفضله"[1]

مثال :رجوع المجتهد عن قول ضعيف إلى قول تدعمه أدلة أكثر أو أصح، كما هو معروف في ترجيحات الفقهاء داخل المذهب الواحد.

المطلب الخامس: أسباب تغير الاجتهاد

يقوم الاجتهاد على استنباط الأحكام الشرعية والنظر في الوقائع والمستجدات، ولذلك قد يتغير تبعًا لتغير فهم الدليل أو تبدل الأعراف والمصالح والظروف، ومن هنا تعددت أسباب تغير الاجتهاد، وهو ما سيتم بيانه فيما يأتي.

الفرع الأول: أسباب راجعة الى طرق النظر في المسألة

قد يتغير اجتهاد المجتهد نتيجة مراجعة منهجية للمسالك التي اعتمدها في استنباط الحكم، سواء من جهة الأصول التي بنى عليها استدلاله، أو من جهة الطرق والأساليب التي سلكها في فهم النصوص وتنزيلها على الواقع، ويبحث هذا السبب في محورين[2]:

أولا: الأصول المعتمدة في الاستنباط[3]: تغير موقف المجتهد في مسألة ما من هذه الاصول، من حيث الاحتجاج بها والاحتكام إليها من عدمه، فيتغير اجتهاده في حجيتها بحسب ما يظهر له من الدلائل في ذلك؛ بحيث يؤدي النظر فيها إما إلى الاحتجاج بها بعد أن كان نافياً لحجيتها، أو إلى عدم الاعتداد بها بعد أن كانت حجة[4]

ومن التطبيقات على ذلك: أن المجتهد قد يبني اجتهاده في مسألة ما على دليل الاستصحاب، ثم يتغير اجتهاده لاحقًا في حجية هذا الدليل، فيرى أن الاستصحاب لا يعد دليلًا معتبرًا في إثبات الأحكام، فيرجع عن اجتهاده الأول إلى اجتهاد آخر مخالف له.

---

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي أبو إسحاق (ت790هـ)، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، (د ط)، (د ت ن)، ج2، ص179

[2]- سماح إبراهيم حامد احمد، **"المصلحة وأثرها في تغير الاجتهاد: دراسة أصولية تطبيقية"**، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة بدمنهور، جامعة الأزهر، العدد 51، 1447هـ 2025م، ص 5201

[3]- **الأصول المعتمدة في الاستنباط**: المصادر التي يحتكم إليها المجتهد ويعتمد عليها عند النظر في المسائل، مما وقع فيه اختلافاً في حجيته وصلاحيته لإثبات الأحكام كالاختلاف في قول الصحابي، وشرع من قبلنا، والقياس، والاستصحاب والعرف والاستحسان وسد الذرائع، وغيرها وأما المتفق عليه فلا يكون سبباً لتغير الاجتهاد؛ لأن اعتباره لا يتخلف، محمد الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص 365، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1414ه، ص96

[4]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص366

ثانيا: تغير النظر في بعض طرق الاستنباط[1] فإن المراد منه تغير موقف المجتهد من قواعد ومسائل اصولية سواء تعلقت هذه القواعد بالأدلة الشرعية بصفتها مصادر للاستنباط، او تعلقت بالأحكام الشرعية او بدلالات الالفاظ، او بمسائل التعارض والترجيح، من حيث الاحتجاج بها والاستناد إليها من عدمه فيتغير اجتهاده في حجيتها، بحسب ما يظهر له من الدلائل في ذلك؛ بحيث يؤدي النظر فيها إما إلى الاحتجاج بها بعد أن كان نافياً لحجيتها، أو إلى عدم الاعتداد بها بعد أن كانت حجة عنده.[2]

الفرع الثاني: أسباب راجعة الى المجتهد

أولا: اطلاع المجتهد على أدلة لم يكن قد اطلع عليها من قبل[3]

ويعد هذا من أبرز أسباب تغير الاجتهاد؛ إذ قد ينظر المجتهد في مسألة دون أن يبلغه فيها دليل خاص، أو يكون قد غاب عنه، أو بلغه لكن لم يثبت عنده، أو نسيه فلم يذكره، فيبقى حكمه مبنيا على ما ظهر له من أدلة. ثم يظهر له بعد ذلك نص صريح أو دليل أقوى، فيعيد النظر في اجتهاده، فيكون ما ظهر له ناسخا أو مخصصا للعموم، أو مقيدا للمطلق، مما يدفعه إلى العدول عن رأيه السابق،[4] والأخذ بالأقوى والأصح؛ لأنه أقرب إلى الحق والصواب، وأدق في التعبير عن مراد الشارع.[5]

وإلى هذا المعنى اشار **ابن فرحون** بقوله: "وَقَدْ يَذْكُرُ الْقَاضِي فِي حُكْمِهِ الْوَجْهَ الَّذِي بَنَى عَلَيْهِ حُكْمَهُ، فَيُوجَدُ مُخَالِفًا لِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ فَيُوجِبُ فَسْخَهُ"[6]

وعلى هذا فاطلاع المجتهد على نصوص لم يكن يعلم بها من قبل، أو تذكره لها بعد النسيان أحد الأسباب الموجبة لتغير الاجتهاد ونقض ما بني عليه، سواء أكان قضاء أم فتوى؛ لأنه يجب اتباع النصوص، ولا يجوز العدول عنها ولا الاجتهاد فيما قضت به فالمسائل التي وردت بأحكامها النصوص ليست محلا للاجتهاد؛ لأنه **لا مساغ للاجتهاد في مورد النص**[7]

ومن امثلة ذلك: نهي عمر بن الخطاب عن المغالاة والزيادة في الصداق، حيث خطب في الناس قائلا: «**أنا لَا تَغَالُوا بِصدْقِ النِّسَاءِ، فَإِنَّهَا لَوْ كانت مكرمة في الدنيا، أو تقوى عِنْدَ اللهِ لَكَان أولاكم بها النبي** »[8] ثُمَّ نَزَلَ، فَعَرَضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ مِنْ قُرَيشٍ، فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَكِتَابُ اللهِ تَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَوْ قَوْلُكَ؟ قَالَ: " **بَلْ كِتَابُ اللهِ تَعَالَى، فَمَا ذَاكَ؟** " قَالَتْ: نَهَيْتَ النَّاسَ آنِفًا أَنْ يُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ وَاللهُ تَعَالَى

---

[1]- **طرق الاستنباط**: ويقصد به القواعد الأصولية وهي تلك الأسس والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند الشروع في الاستنباط، ويكون ما يتوصل إليه نتيجة وثمرة لهذه القواعد. أحمد بن محمد الأنصاري، آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1419هـ - 1996م، ص 36

[2]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص397 بتصرف

[3]- عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، (د د ن)، الرياض، (د ط)، 1426هـ، ص 471

[4]- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1403هـ -1983م، ص90،40، **بتصرف**

[5]- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق بيروت، ط2، 1427ه - 2006م، ج2، ص339

[6]- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد(ت799)، تبصرة الحكام، مكتبة الكلية الأزهرية، (د م ن)، ط1، 1406ه - 1986م، ج1، ص82

[7]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص716

[8]- أخرجه ابو داوود والترمذي انظر: سنن ابي داوود، كتاب النكاح، باب الصداق، رقم الحديث: 2106، ج2، ص235، سنن الترمذي(ت279ه): ابواب النكاح، باب منه، رقم الحديث: 1114، وقال "هذا حديث حسن صحيح"، تحقيق وتعليق ابراهيم عطوة عوض، شركة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط2، 1395ه - 1975م، ج3، ص414

يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: {وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا} [النساء: 20]، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " **كُلُّ أَحَدٍ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ** " مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ لِلنَّاسِ:«

إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ أَلَا فَلْيَفْعَلْ رَجُلٌ فِي مَالِهِ مَا بَدَا لَهُ »،[1] فرجع عمر الى قولها وقد كان حافظا للآية ولكن نسيها.[2]

ثانيا: العلم بالإجماع بعد جهله

المقصود بهذا السبب: أن تعرض للمجتهد مسألة فيجتهد فيها ويتوصل إلى حكم فيفتي به أو يقضي، ثم يعلم بالإجماع أو ينقل له الإجماع بخلاف ما حكم به أو أفتى، فيلزمه حينئذ أن يغير اجتهاده، فيرجع عن فتواه أو ينقض حكمه، ويتحول إلى الحكم أو الفتوى بما تم الإجماع عليه.

الإجماع المراد هو ما تحقق باتفاق العلماء قبل زمن المجتهد أو قبل بلوغه درجة الاجتهاد. أما إن وُجد الاتفاق في عصره وكان من المجتهدين وخالفه، فلا يُعد إجماعًا لعدم تحقق اتفاق الجميع. فإذا انضم إليهم ووافقهم انعقد الإجماع، وصار ملزمًا له لا يجوز الخروج عنه. ومن ثمّ، فكل ما خالف الإجماع من أقوال أو فتاوى أو أحكام فهو مردود وغير معتبر شرعا. [3]

يقول **الشيرازي**: "وإن اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم فحكم به ثم بان له أنه أخطأ فإن كان ذلك بدليل مقطوع به كالنص والإجماع والقياس الجلي نقض الحكم"[4]

ومثال ذلك ما ذكره **المغني** في كتابه:" وَأَجْمَعُوا أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إذَا كَانَتْ حَامِلًا، أَجَلُهَا وَضْعُ حَمْلِهَا، إلَّا ابْنَ عَبَّاسٍ، وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ مِنْ وَجْهٍ مُنْقَطِعٍ، أَنَّهَا تَعْتَدُّ بِأَقْصَى الْأَجَلَيْنِ"[5] فلو أن المجتهد أفتى بأن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا فإنها تعتد أطول الأجلين، موافقة لرأي ابن عباس الله في هذه المسألة، ثم علم بانعقاد الإجماع بعد ابن عباس على أن عدتها وضع حملها فإنه يجب ان يغير اجتهاده.

الفرع الثالث: أسباب راجعة إلى تغير الأعراف والزمان وعموم البلوى

أولا: تغير العادات والأعراف

---

[1]- أخرجه الإمام عبد الرزاق والبيهقي انظر: عبد الرزاق في مصنفه، كتاب النكاح، باب غلاء الصداق، رقم الحديث (1420)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي الهند، ط 2، 1423ه - 2003م، ج 2، ص 180. وأخرجه بلفظه الإمام البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق قل او كثر، رقم الحديث (14336)، وقال: حديث منقطع، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1424ه - 2003م، ج 7، ص 380

[2]- ابن تيميه، رفع الملام عن الأئمة الاعلام، مرجع سابق، ص25

[3]- محمد الشيبان، تغيير الاجتهاد: دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص773، بتصرف.

[4]- الشيرازي، ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف(ت476ه)، المهذب، دار الكتب العلمية، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ج3، ص385

[5]- ابن قدامة، المغني، مرج سابق، ج8، ص96

العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية[1] اما **العرف** فهو عادة جمهور قوم من قول او فعل.[2]

ومن هنا يظهر أن العادة أعم من العرف، لأنها تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف، فتكون النسبة بين العادة والعرف هي **العموم والخصوص المطلق**، لأن العادة أعم مطلقاً وأبداً، والعرف أخص، إذ هو عادة مقيدة، فكل عرف هو عادة وليست كل عادة عرفاً، لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة.[3]

وقد اشترط الفقهاء لاعتبار العرف مبنىً للأحكام الشرعية جملةً من الشروط التي يجب توافرها حتى يعتد به في الاستدلال ويُبنى عليه الحكم[4]

وينقسم إلى أنواع متعددة بحسب اعتبارات مختلفة، ومن بين تلك التقسيمات، تقسيمها من حيث الثبات والتبدل، إلى قسمين.

العادات الثابتة: كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والمشي وأشباه ذلك، مما يدخل أكثره في الغرائز الثابتة في خلقة الإنسان، وهذه العادات لا تختلف بحسب أماكنها، وأزمانها، إنما تبنى الأحكام على وفقها، إذا كانت أسباباً لمسببات حكم الشارع

العادات المتبدلة: وهي التي تختلف بحسب أماكنها، وأزمانها وأجوائها، وأممها، وحرفييها، أو أمور خارجة عن إرادة وقدرة المكلف[5]

كما يرجع للعرف في مسائل فقهية كثيرة يقول **السيوطي:** "اعْلَمْ أَنَّ اعْتِبَارَ الْعَادَةِ وَالْعُرْفِ رُجِعَ إلَيْهِ فِي الْفِقْهِ، فِي مَسَائِلَ لَا تُعَدُّ كَثْرَةً"[6]

وقد حكى **ابن القيم** الإجماع على أن الأحكام التي أساسها العرف والعادة تتبدل وتتغير تبعًا لتغير العرف والعادة التي بُنيت عليها، حيث يقول: "وَبِهَذَا تُعْتَبَرُ جَمِيعُ الْأَحْكَامِ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَى الْعَوَائِدِ، وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، لَا خِلَافَ فِيهِ"[7] فالأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل إذا بطلت،[8] وقد أشار **الجصاص** إلى هذا المعنى صراحة عند تفسير قوله تعالى:{وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ}[سورة البقرة: 234]، حيث قال: "وإذا

---

[1]- محمد أمين(ت972)، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ 1983م، ج 1، ص317، وقد قيدت العادة بقولهم: " من غير علاقة عقلية" احترازا عما يتكرر بتكرار علته، كتحرك الخاتم بحركة الإصبع، وتبدل مكان الشيء بحركته. فهذا لا يسمى عادة مهما تكرر، لأنه من قبيل التلازم العقلي بين العلة والمعلول حيث يحكم العقل بلزوم حصول الأثر عند تحقق المؤثر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ - 2004م، ج2 ص871

[2]- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، المرجع نفسه، ج2، ص872

[3]- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، المرجع نفسه، ج2، ص874.

[4]- ينظر في شروط العرف: عبد الفتاح مصيلحي، جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد، مرجع سابق، ج2، ص552.

[5]- عبد الوهاب بحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1433هـ - 2012م، ص30.

[6]- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911)، دار الكتب العلمية، (د م ن)، ط1، 1403هـ - 1983م، ص 90

[7]- ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج 3، ص 65.

[8]-القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج 1، ص 191

كان كذلك، وكان المعروف منهما موقوفاً على عادات الناس فيها، والعادات قد تختلف وتتغير، وجب بذلك مراعاة العادات في الأزمان، وذلك أصل في جواز الاجتهاد في احكام الحوادث"[1]

و نظراً لتغير الأعراف بتغير الأزمان ، فإن الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس،[2] فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد[3]، قال **ابن القيم**: "ومن أَفْتَى النَّاسَ بِمُجَرَّدِ الْمَنْقُولِ فِي الْكُتُبِ عَلَى اخْتِلَافِ عُرْفِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَأَمْكِنَتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَقَرَائِنِ أَحْوَالِهِمْ فَقَدْ ضَلَّ وَأَضَلَّ، وَكَانَتْ جِنَايَتُهُ عَلَى الدِّينِ أَعْظَمَ مِنْ جِنَايَةِ مَنْ طَبَّبَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى اخْتِلَافِ بِلَادِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ[4]

وقال ايضا: "فَمَهْمَا تَجَدَّدَ فِي الْعُرْفِ فَاعْتَبِرْهُ، وَمَهْمَا سَقَطَ فَأَلْغِهِ، وَلَا تَجْمُدْ عَلَى الْمَنْقُولِ فِي الْكُتُبِ طُولَ عُمْرِك، بَلْ إذَا جَاءَك رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ إقْلِيمِك يَسْتَفْتِيك فَلَا تُجْرِهِ عَلَى عُرْفِ بَلَدِك، وَسَلْهُ عَنْ عُرْفِ بَلَدِهِ فَأَجْرِهِ عَلَيْهِ وَأَفْتِهِ بِهِ، دُونَ عُرْفِ بَلَدِك وَالْمَذْكُورِ فِي كُتُبِك"[5]

وتجدر الإشارة إلى أمرين: **الأول:** أن تغير الأحكام بتغير الأعراف ليس تغيراً في أصل الخطاب الشرعي أو نسخا به؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، ويعني ذلك أن العرف إذا تغير اقتضى حكماً يلائمه، تبعاً لتغير مناط الحكم وجوداً وعدما

الآخر: يجب أن يكون العرف الذي البنى عليه الحكم صحيحاً، أما الفاسد فلا تأثير له على الأحكام؛ لأنه مردود اتفاقاً.[6]

فالمصلحة أيضاً تستدعي تغير الأحكام بتغير الأعراف، ولأجل هذا خرجت قواعد فقهية منها:[7] **"العادة محكمة"[8]** و**"المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"[9]** و**"المعروف بين التجار كالمشروط بينهم"**

---

[1]-الجصاص، احمد بن علي ابو بكر الرازي الحنفي (ت370ه)، احكام القران، تحقيق عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1415ه ـ 1994م، ج1، ص525

[2]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ ـ 1986م، ج 2، ص 835

[3]- ابن عابدين، محمد أمين أفندي(ت252ه)، نشر العرف، دار سعادت، إسطنبول، (د ط)، 1325هـ، ص 125

[4]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج3، ص66

[5]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج3، ص65-66

[6]- عصام صبحي صالح شريّر، بسام حسن محمد الألف، **"تغير الأحكام الشرعية: تأصيلاً وتطبيقاً (أنواع المعاملات المالية المعاصرة نموذجاً)**، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، مجلد 11، العدد 1، 2022، ص 114

[7] - إسماعيل كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ ـ 2000م، ص 172–173

[8] - لجنة من علماء وفقهاء الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، المادة36، ص20

[9] - مجلة الأحكام العدلية، المادة 43، ص21.

و"التعيين بالعرف كالتعيين بالنص" و"الممتنع عادة كالممتنع حقيقة"[1] و"استعمال الناس حجة يجب العمل به"[2]

ثانيا: تغير الزمان المقصود به تغيّر العادات والأحوال بين الناس من زمن إلى آخر أو من مكان إلى آخر، تبعًا لاختلاف المؤثرات التي تُحدِث هذا التغيّر في الأعراف. وقد نُسب التغيّر إلى الزمان على سبيل المجاز، لأن الزمان في ذاته لا يتبدل، وإنما الذي يتغيّر هم الناس. وهذا التغيّر لا يمسّ جوهر الإنسان في أصل خلقته، وإنما يتناول أفكاره وصفاته وعاداته وسلوكه. وينتج عن ذلك ظهور أعراف عامة أو خاصة، يترتب عليها تبديل الأحكام المبنية على العرف والعادة، وكذلك الأحكام الاجتهادية المستنبطة من أدلة فرعية كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان. وإنما أُضيف التغيّر إلى الزمان لأن الزمان يُعدّ الوعاء الذي تقع فيه الأحداث، وتتبدل فيه الأعراف والعوائد.[3]

فالحقيقة أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان مهما تغيرت باختلاف الزمن فإن المبدأ الشرعي فيها واحد وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التقويم علاجاً[4]

قد يكون تغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئاً عن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، مما يسمونه **فساد الزمان**[5] والمراد به في كلام الفقهاء وأهل الأصول فساد ذمم الناس، وسوء أخلاقهم، وتغير طبائعهم، وفقدان التقوى والورع، وضعف الوازع الديني لديهم، وفشو الكذب فيهم، وانتشار الخيانة وتضييع الأمانة وعدم الوفاء، وأكل أموال الناس بالباطل، وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتصدر الجهال للفتوى، وغير ذلك من أنواع الفساد[6].

وقد يكون ناشئاً عن **حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية وأساليب اقتصادية،** وهذا النوع الثاني هو أيضاً كالأول موجب لتغيير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه لأنها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشريعة منزهة عن ذلك.[7] قال **القرافي**: " لَمَّا قَدِمَ عُمَر الشَّامَ وَوَجَدَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ قَدْ اتَّخَذَ الْحُجَّابَ وَأَرْخَى الْحِجَابَ، وَاتَّخَذَ الْمَرَاكِبَ النَّفِيسَةَ وَالثِّيَابَ الْهَائِلَةَ الْعَلِيَّةَ، وَسَلَكَ مَا يَسْلُكُهُ الْمُلُوكُ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إنَّا بِأَرْضٍ نَحْنُ فِيهَا مُحْتَاجُونَ لِهَذَا فَقَالَ لَهُ لَا آمُرُك، وَلَا أَنْهَاك وَمَعْنَاهُ أَنْتَ أَعْلَمُ بِحَالِك هَلْ أَنْتَ مُحْتَاجٌ

---

[1] - مجلة الأحكام العدلية، المادة 38، ص20.

[2] - مجلة الأحكام العدلية، المادة 37، ص20، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت911هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م، ص83، علي احمد الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1419ه - 1998م، ص56

[3]- علي جمعة محمد، الإفتاء: حقيقته وآدابه ومراحله، بحث مقدم إلى مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي، ص 18، بتصرف

[4]- مصطفى احمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425ه-2004م، ج2، ص942

[5]- مصطفى احمد الزرقا، المرجع نفسه، ج2، ص943

[6]- امير فتوح عبد العليم شيشي، قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان تأصيلا وتطبيقا، مجلة الشريعة والقانون، القاهرة، العدد46، 2025م، ص151

[7]- مصطفى احمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، ج2، ص943

إلَى هَذَا فَيَكُونُ حَسَنًا أَوْ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إلَيْهِ فَدَلَّ ذَلِكَ مِنْ عُمَرَ وَغَيْرِهِ عَلَى أَنَّ أَحْوَالَ الْأَئِمَّةِ وَوُلَاةِ الْأُمُورِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْصَارِ وَالْأَمْصَارِ وَالْقُرُونِ وَالْأَحْوَالِ فَلِذَلِكَ يَحْتَاجُونَ إلَى تَجْدِيدِ"[1]

عموم البلوى: ويمكن تعريفها بأنها شمول وقوع الحادثة، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين، أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره[2]

يظهر عموم البلوى في موضعين

الأول: مسيس الحاجة في عموم الأحوال بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

الثاني: شيوع الوقوع والتلبس بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة.

ففي الموضع الأول ابتلاء بمسيس الحاجة، وفي الثاني ابتلاء بمشقة الدفع[3]

يتجلى أثر تغيير الاجتهاد لأجل عموم البلوى من خلال الامور الآتية:

اولا: النظر في الأسباب المؤدية إليه، سواء أكانت هذه الأسباب عامة تشمل غالب الناس، أم خاصة تطرأ على فئة معينة[4]

ثانيا: إن مسألة عموم البلوى وثيقة الصلة بقاعدة المشقة تجلب التيسير؛ فإن عموم البلوى بأمر ما يقتضي مشقة وحرجًا يتطلب تخفيفًا وتيسيرًا، ومن العلماء من يرى "عموم البلوى" من القواعد المندرجة تحت قاعدة "المشقة تجلب التيسير" ومن ذلك قولهم: "ما عمت بليته خفت قضيته" وكذا قولهم: إن ما عمَّ وإن خفَّ ينزل منزلة ما يثقل إذا اختصَّ[5]

وهذا إشارة إلى أن عموم التلبس بالمشقة وإن كانت خفيفة يعتبر بمنزلة المشقة الشديدة إذا كانت خاصة، وفي هذا اعتبار لعموم البلوى سبباً في التخفيف؛ إذ إنه قائم على عموم المشقة خفيفة كانت أو شديدة.[6]

وقد تضافرت الأدلة الواردة في الشريعة التي جاء فيها اعتبار عموم البلوى من أسباب التيسير باعتباره من المشاق الجالبة لذلك، من خلال ما ورد في تصرفات الرسول، سواء بالقول أو بالفعل أو بالإقرار مما يمكن ان يستند اليه في اعتبار التلبس بما تعم به البلوى سببا في التيسير، او ما ورد من تصرفات الصحابة والتابعين، سواء بالقول أو بالفعل منهم جميعاً، أو من بعضهم مع سكوت الباقين في حوادث كثيرة، مما يحصل به إجماعهم على اعتبار عموم البلوى سبباً في التيسير ايضا[7]

---

[1]- الفروق، القرافي، مرجع سابق، ج4، ص203

[2]- مسلم دوسري، عموم البلوى: دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ 2000م، ص 61.

[3]- صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1431هـ، ص 222.

[4]- مسلم دوسري، عموم البلوى، المرجع نفسه، ص 137، 171.

[5]- محمد يسري ابراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، دار اليسر، القاهرة، ط1، 1434ه – 2013م، ج1، ص438

[6]- مسلم دوسري، عموم البلوى، المرجع نفسه، ص 324.

[7]- انظر الى الادلة في: مسلم دوسري، عموم البلوى، مرجع سابق، ص 325، 337

ثالثا: ان التكليف بما تعم به البلوى من أسباب الضرر وتدل على ذلك الأدلة ضمناً على أن ذلك الضرر المتمثل في التكليف في حال عموم البلوى ضرر منفي، وتجب إزالته.[1]

رابعا: عموم البلوى يعتبر سبباً في نشوء العادة والعرف؛ إذ إنه قائم على تكرر وقوع الحادثة وشيوعه وانتشاره، كما أنه قائم على الاحتياج العام إلى التعامل بمعاملة ما، أو الاضطرار إلى الشيء، وكل هذا فيه تكرار، والتكرار هو سبب نشوء العادة، فتبين بذلك أن العمل بما تعم به البلوى يعتبر عملاً بالعادة والعرف[2]

يتقرر أن عموم البلوى يعد سببا معتبرا لتغيير الاجتهاد؛ لما يتضمنه من مشقة وحرج، ولِما قد يفضي إليه التكليف مع وجوده من ضرر يجب رفعه، فضلًا عن كونه منشأً للأعراف والعادات التي تُراعى شرعًا. وعليه، فإن المجتهد إذا أفتى في مسألة بالمنع، ثم تبيّن له شيوعها بين الناس وشدة حاجتهم إليها أو عسر احترازهم منها، بما يوقعهم في الحرج أو الضرر، لزمه إعادة النظر في اجتهاده، مراعاةً للمصلحة العامة، ورفعًا للحرج، وتحقيقًا لمقاصد الشريعة، فينتقل إلى التيسير أو الإباحة عند تحقق شروط ذلك. غير أن هذا التغيير مقيّد بضرورة التحقق من ضوابط اعتبار عموم البلوى، وكون الضرر معتبرًا، والعرف صحيحًا، حتى يكون الاجتهاد منضبطًا وموافقًا لمقاصد الشرع. وقد دلّ استقراء فتاوى الفقهاء على وقوع هذا النوع من التغير، حيث رجع بعضهم عن المنع إلى الجواز في مسائل عمت بها البلوى، تحقيقًا للتيسير ودفعًا للضرر عن الناس.[3]

الفرع الرابع: أسباب تغير الاجتهاد المتعلقة بالمصلحة وتحقيق المناط

أولا: تغير المصلحة، والمقصود بالمصالح المعتبرة في الاجتهاد هي التي لا تخالف نصوص الشرع ومقاصده، ومن المقرر ان الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق مصالح العباد، فحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، وجاءت نصوص العلماء شاهدة على ذلك يقول الشاطبي: " **أَنَّ وَضْعَ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ مَعًا"**[4] ويقول العز بن عبد السلام: **"وَالشَّرِيعَةُ كُلُّهَا مَصَالِحُ"** [5]

وتتغير الأحكام المبنية على المصلحة بتغير المصلحة التي بنيت عليها[6]، فمتى تبدلت المصلحة الشرعية من إثبات حكم اجتهادي، استدعى ذلك تغيير الاجتهاد؛ لتقرير حكم يتوافق ومقاصد الشريعة ويلاقي

---

[1]- مسلم دوسري، عموم البلوى، مرجع سابق، ص370

[2]- مسلم دوسري، عموم البلوى، مرجع سابق، ص389

[3]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة نظرية تطبيقية، مرجع سابق، ص656،653

[4]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2، ص9

[5]- العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي الدمشقي(ت660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د ط)، 1414هـ - 1992م، ج1، ص11

[6]- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت751هـ)، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وآخرون، رمادى للنشر، الدمام، ط1، 1418هـ - 1997م، ج3، ص1321

تلك الحال الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي جديد[1]، يقول **ابن عابدين** في ذلك: "فَقَدْ تَتَغَيَّرُ الْأَحْكَامُ لِاخْتِلَافِ الزَّمَانِ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْمَسَائِلِ عَلَى حَسَبِ الْمَصَالِحِ"[2]

وباعتبار أن الأحكام المبنية على المصلحة تدور معها وجوداً وعدما، فإن اجتهاد المجتهد قد يتغير تبعا لتغير المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل ، فقد يترتب على الفعل مفسدة أو مصلحة في وقت من الأوقات ، فيفتي بناءً على ذلك ، ثم يتغير الحال فتتغير الفتوى ، إذا كانت مبنية على تحقق المصلحة أو المفسدة[3] يقول **الشاطبي**: "إِنَّا وَجَدْنَا الشَّارِعَ قَاصِدًا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، وَالْأَحْكَامُ الْعَادِيَّةُ تَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ"[4] كما أن الأحكام التي تشرع تبعاً للمصلحة تكون تابعة لهذه المصلحة دائماً. لأن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، فإذا بقيت المصلحة بقي الحكم الذي يترتب عليها. وإذا تغيرت المصلحة اقتضى هذا التغير حكماً جديداً مناسباً للمصلحة الجديدة. ولا يعتبر الحكم الجديد ناسخاً للأول. لأن النسخ انتهى بوفاة النبي ﷺ وثانياً يُقبل هذا التغير من جملة تغير الأحكام بسبب تغير عللها فالحكم الأول باق غير أنه معطل لتعطيل مصلحته، بحيث لو عادت المصلحة التي شرع من أجلها عاد هذا الحكم[5].

ثانيا: عدم تحقق المناط في الواقعة الجديدة: ويقصد به النَّظَرُ وَالِاجْتِهَادُ فِي مَعْرِفَةِ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي آحَادِ الصُّوَرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا بِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ أَوْ اسْتِنْبَاطٍ،[6]

فإذا بُني الحكم على مصلحة، وجب التحقق من وجودها؛ فإن وجدت شرع الفعل، وإن انتفت لم يشرع وفي هذا يقول **الشاطبي**: "لما ثَبَتَ أَنَّ الْأَحْكَامَ شُرِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ كَانَتِ الْأَعْمَالُ مُعْتَبَرَةً بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ مَقْصُودُ الشَّارِعِ فِيهَا كَمَا تَبَيَّنَ، فَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ فِي ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ عَلَى أَصْلِ الْمَشْرُوعِيَّةِ؛ فَلَا إِشْكَالَ، وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ مُوَافِقًا وَالْمَصْلَحَةُ مُخَالِفَةً؛ فَالْفِعْلُ غَيْرُ صَحِيحٍ وَغَيْرُ مَشْرُوعٍ؛ لِأَنَّ الْأَعْمَالَ الشَّرْعِيَّةَ لَيْسَتْ مقصودة لأنفسها وَإِنَّمَا قُصِدَ بِهَا أُمُورٌ أُخَرُ هِيَ مَعَانِيهَا، وَهِيَ الْمَصَالِحُ الَّتِي شُرِعَتْ لِأَجْلِهَا؛ فَالَّذِي عَمِلَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى غَيْرِ هَذَا الْوَضْعِ؛ فَلَيْسَ عَلَى وَضْعِ الْمَشْرُوعَاتِ"[7]

ومنه يتبين أن تغير الاجتهاد المرتبط بتحقيق المناط ناشئ عن كون الأحكام الشرعية وضعت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهي مقاصد تتأثر بتغير الزمان والمكان والأحوال. فقد يكون الحكم محققا للمصلحة في ظرف معين، ولا يحققها في ظرف آخر لعدم تحقق مناطه. لذلك يتعين على المجتهد مراعاة الواقع والظروف المحيطة عند تنزيل الأحكام، فإن تغيرت العوامل المؤثرة في تحقق

المصلحة وجب عليه إعادة النظر في اجتهاده، وتغيير فتواه بما يوافق مقاصد الشريعة، مما يجعل تحقيق المناط أساسا لا غنى عنه في صحة الاجتهاد والفتوى.[8]

---

[1]- عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1430هـ - 2009م، ص34

[2]- ابن عابدين، محمد أمين (ت1252هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1386هـ - 1966م، ج2، ص47

[3]- عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، مرجع سابق، ص471

[4]- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2، ص520

[5]- إسماعيل كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص189

[6]- التفتازاني، التلويح على التوضيح، مرجع سابق، ج2، ص54

[7]- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج3، ص120–121

[8]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد: دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص629 بتصرف

الفصل الثاني

المسائل الفقهية المترتبة على مسالة تغير الاجتهاد

المبحث الأول: الاثار الاصولية لتغير الاجتهاد

المطلب الأول: الاثار الاصولية لتغير الاجهاد على المجتهد فيه

المطلب الثاني: الاثار الاصولية لتغير الاجتهاد على المجتهد

المطلب الثالث: الاثار الاصولية لتغير الاجتهاد على المقلد

المطلب الرابع: الاثار الاصولية لتغيّر الاجتهاد في الواقع الفقهي المعاصر

المبحث الثاني: اثار فقهية لتغيّر الاجتهاد ـ نماذج مختارة ـ

المطلب الأول: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد النبي ﷺ

المطلب الثاني: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد الصحابة

المطلب الثالث: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد التابعين

المطلب الرابع: مسائل تغيّر الاجتهاد عند الأئمة المجتهدين

المطلب الخامس: مسائل تغيّر الاجتهاد في الواقع المعاصر

تمهيد:

بعد بيان حقيقة تغيُّر الاجتهاد ومكانته في الشريعة الإسلامية، وبيان الأحكام الأصولية المتصلة به في الفصل الأول، يأتي هذا الفصل لبيان الآثار الأصولية والنتائج الفقهية المترتبة على تغيُّر الاجتهاد باعتباره ظاهرةً علميةً أصيلةً صاحبت حركة الفقه الإسلامي عبر مختلف مراحله. فالاجتهاد وسيلةٌ لفهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الوقائع المتجددة، مما قد يقتضي تغيُّر اجتهاد المجتهد لظهور دليلٍ أو تغيُّر الواقع وتجدد فهمه. ومن هنا ظهرت آثارٌ أصولية وفقهية وعملية مست المجتهد والمقلد والمسائل الاجتهادية والواقع الفقهي المعاصر.

وعليه، يسعى هذا الفصل إلى إبراز أهم الآثار الأصولية المترتبة على تغيُّر الاجتهاد، مع بيان انعكاساته على المجتهد والمقلد والواقع الفقهي، وذكر نماذج تطبيقية تُظهر حضور هذه الظاهرة في مختلف العصور بما يبرز مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة المستجدات وتحقيق مقاصدها في كل زمان ومكان.

المبحث الأول: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد

يُعدّ تغيّر الاجتهاد من المسائل التي تترتب عليها آثار أصولية متعددة، تظهر من خلال ما يُحدثه من تغير في الأحكام الاجتهادية وآثارها العملية. ولا يقتصر أثر هذا التغيّر على الحكم محل الاجتهاد، بل يمتد إلى المجتهد من حيث رجوعه عن قوله، وإلى المقلّد في مدى التزامه بالاجتهاد الجديد، كما ينعكس على الواقع الفقهي المعاصر في تعامله مع النوازل والمتغيرات. ومن ثمّ كان من المهم بيان أبرز الآثار الأصولية المترتبة على تغيّر الاجتهاد في مختلف هذه الجوانب.

المطلب الأول: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد على المجتهد فيه

لما كان المقصود بالمجتهد فيه هو المسألة الشرعية التي ليس فيها نص قاطع، وكان تغير الاجتهاد قد سبق بيانه في المباحث السابقة، فإن أثر تغير الاجتهاد على المجتهد فيه يظهر من خلال الأحكام المترتبة على الوقائع والمسائل التي سبق الاجتهاد فيها عند انتقال المجتهد من رأي إلى آخر، ومن أهم الآثار الأصولية مسألة نقض الاجتهاد بمثله.

وقد قرر الأصوليون في هذا المقام قاعدة: «**الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد**»، وهو ما يظهر جليًا في كلام الزركشي والغزالي رحمهما الله.

يقول **الغزالي** في نقض الاجتهاد:" فإنه لو نُقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النَّقض أيضا، ولتسلسل، فاضطربت الأحكام ولم يُوثق بها"[1]، وقول **الزركشي**: "ولا يُنقض الاجتهاد بالاجتهاد، وإلا يؤدي إلى نقض النقض ويتسلسل فتضطرب الأحكام ولا يوثق فيها"[2]، فالحكم المبني على اجتهاد لا يُنقض بمجرد اجتهاد آخر مخالف له، لأنه لو فتحنا هذا الباب، كل اجتهاد جديد سينقض اجتهادا قديما، وهذا يؤدي إلى تسلسل لا نهاية له وعدم استقرار الأحكام وفقدان الثقة فيها، وهو الاتجاه الأول. وهناك اتجاه آخر حصر عدم جواز النقض في حكم الحاكم، ويظهر في قول **الغزالي**:" وإنما حكم الحاكم هو الذي لا يُنقض. ولكن بشرط أن لا يخالف نصًا ولا دليلا قاطعا"[3]، وقول ابن النجار:" لا يُنقض حكم حاكم في مسألة اجتهادية... وإلا نُقض بمخالفة قاطع... ولو جاز النّقض لجاز نقض النّقض"[4]

إذا أصدر القاضي حكما مبنيا على اجتهاد معتبر، ثم جاء اجتهاد جديد مخالف، فلا يبطل الحكم الأول، لأنه لم يخالف نصًا صريحًا (القرآن /السنة)، فإن خالف ذلك فلا يعتد به.

من خلال ما سبق يمكننا القول أن الأصل في الأحكام الاستقرار فلا يمكن إبطال حكم على اجتهاد صحيح لوجود اجتهاد آخر فقط، لكنه ينقض إذا ظهر خطأ واضح أو دليل أقوى أو إذا خالف نصا صريحا أو اجماعا أي إذا وجد دليل قوي يفرض التصحيح

وعليه، فإن أثر تغير الاجتهاد على "المجتهد فيه" يتجلى في بقاء الأحكام المبنية على الاجتهاد السابق معتبرةً شرعًا، ما لم يظهر نص قطعي أو إجماع يخالفها، ولا يُنقض بمجرد تغير اجتهاد المجتهد، لأن كلا الاجتهادين مبني على غلبة الظن المعتبرة شرعًا، وفي نقض الأحكام الاجتهادية اضطراب ورفع للاستقرار المقصود شرعًا.

المطلب الثاني: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد على المجتهد

تغير الاجتهاد من المسائل الأصولية المهمة التي تترتب عليها آثار عملية بالنسبة للمجتهد، إذ قد يؤدي نظره في الأدلة إلى ترجيح حكم معين، ثم يظهر له بعد ذلك ما يوجب العدول عنه إلى حكم آخر. وهنا يثور التساؤل حول مدى التزام المجتهد باجتهاده الجديد، وهل يجوز له الاستمرار في العمل باجتهاده السابق أم يجب عليه الرجوع إلى ما انتهى إليه اجتهاده الأخير؟

الفرع الأول: حكم عمل المجتهد باجتهاده السابق

[1] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص454
[2] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ص266
[3] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص454
[4] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج4، ص503

قد يتغير اجتهاد المجتهد بسبب ظهور دليل أو قوة ترجيح جديدة، كما أظهرنا سابقا وهو ما يثير إشكالا في العمل بالاجتهاد السابق أو الجديد.

والمراد من المسألة هنا بيان حكم المجتهد إذا تغيّر اجتهاده في مسألةٍ بعد أن كان قد استقر على حكمٍ سابق، وهل يلزمه العمل باجتهاده الجديد أو يجوز له البقاء على اجتهاده الأول[1]

وهي محل خلاف بين قولين:

الأول: يجب عليه العمل بالاجتهاد الجديد وترك الأول؛ وهو قول الغزالي [2]والرازي[3] والآمدي [4] وابن النَّجار[5] وابن قدامة [6] وغيرهم.

يقول **الغزالي**: "المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده، لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده"[7]

وقال **الرازي** في ذلك: "إما أن يكون قد قضى القاضي بصحة ذلك النكاح قبل تغير اجتهاده أو ما قضى بذلك، فإن كان الأول بقي النكاح صحيحاً؛ لأن قضاء القاضي لما اتصل به فقد تأكد، فلا يؤثر فيه تغير الاجتهاد. وإن كان الثاني لزم تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده"[8].

كما يرى **الآمدي**: "المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه، كتجويز نكاح المرأة بلا ولي، ثم تغير اجتهاده، فإما أن يتصل بذلك حكم حاكم آخر أو لا يتصل. فإِنْ كَانَ الأَوَّلُ لَمْ يَنْقُضِ الاجْتِهَادُ السَّابِقُ نَظَرًا إِلَى الْمُحَافَظَةِ عَلَى حُكْمِ الْحَاكِمِ وَمَصْلَحَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي لَزِمَهُ مُفَارَقَةُ الزَّوْجَةِ، وَإِلَّا كَانَ مُسْتَدِيمًا لِحِلِّ الِاسْتِمْتَاعِ بِهَا عَلَى خِلَافِ مَا اعْتَقَدَ، وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ"

وذهب **ابن قدامة** إلى أن:" المجتهد لو تزوج امرأة خالعها ثلاثاً، وهو يرى أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده، واعتقد أن الخلع طلاق لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اعتقاده"[9]

وذكر **ابن النَّجار** أنّ: "وَمَنْ اجْتَهَدَ فَتَزَوَّجَ بِلا وَلِيٍّ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ: حَرُمَتْ إنْ لَمْ يَكُنْ حَكَمَ بِهِ"[10]

اتفق هؤلاء العلماء على أن المجتهد إذا تغير اجتهاده لزمه اتباع اجتهاده الجديد وترك الأول، لأن العمل بما يخالف ما ترجح لديه بعد التغير لا يجوز، إلا إذا اتصل الأمر بحكم قضائي نافذ فلا ينقض حفظًا لاستقرار الأحكام

[1] انظر، أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص826
[2] انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج2، ص367
[3] انظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص64
[4] انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص603
[5] انظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، (د م ن)، ط2، 1423هـ - 2002م، ج2، ص379
[6] انظر: ابن النَّجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج4، ص509
[7] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج2، ص367
[8] الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص64
[9] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المرجع سابق، ج4، ص203
[10] ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مرجع سابق، ج2، ص379

الثاني: يجوز العمل بالاجتهاد الأول، ولا ينقضه الاجتهاد الثاني، وهو ما ذكره ابن النَّجار ولم ينسبه لأحد[1]

ولا يصح الاستدلال بهذا القول، ولعل أصحاب هذا الرأي استندوا إلى أن العمل بالاجتهاد اللاحق وترك الاجتهاد السابق لا يقتضي نقض الاجتهاد بالاجتهاد، لأن ذلك ممتنع عندهم، ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال بأن منع نقض الاجتهاد بالاجتهاد ليس على إطلاقه، بل يُستثنى منه ما إذا انتفت المفاسد المترتبة على النقض، كاضطراب الأحكام وزعزعة الثقة بها وبالقائمين عليها، وهذه المحاذير غير متحققة في هذه المسألة.[2]

ومنه فإن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول وهو رأي أكثر الأصوليين، لقوة أدلتهم وقدرة الرد على المخالف

الفرع الثاني: هل يلزم المجتهد اخبار المستفتي أو المقلد بتغير اجتهاده؟

المراد بهذا المبحث أنَّ الفقيه قد يجتهد في مسألةٍ ما، فيتوصل إلى حكمٍ شرعي ويفتي به، ثم يتجدد اجتهاده لاحقًا لظهور دليلٍ أو سببٍ يقتضي إعادة النظر، فيتغير رأيه إلى قولٍ آخر مخالفٍ لما انتهى إليه سابقًا. فهل يلزم الفقيهَ إخبارُ العامي الذي استفتاه بتغير اجتهاده، أم لا يلزمه ذلك، ويظل العامي عاملًا بالفتوى السابقة؟

وهي على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجب على المجتهد اخبار المستفتي بتغير اجتهاده مطلقا، وهو قول: ابن العربي المالكي[3]وآخرون[4]، دليلهم في ذلك:

لا يجب عليه إبلاغه، لأنه تصرّف ابتداءً وفق ما يجوز له فعله، وما دام لم يتبيّن له بطلان ذلك فلا إثم عليه، وله أن يستمرّ على حاله دون حرج.[5]

ونوقش هذا الدليل؛ بأن جواز العمل بفتوى المفتي مقيَّد بألّا تخالف نصًّا شرعيًّا أو إجماعًا، فإن خالفت أحدهما فلا يجوز الاستمرار في العمل بها، ولا يكون المكلَّف حينئذٍ في سعةٍ من أمره.[6] وأصحاب هذا القول يوافقون بأن الاجتهاد إذا خالف النص أو الاجماع فإنه يكون باطلا حتى ولو لم يكن اجتهاد ثاني في المسألة.

---

[1] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج4، ص512

[2] انظر: أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص890 _ 830

[3] ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي المعافري(ت543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين علي اليدري ـ سعيد فودة، دار البياق ـ عمان، ط1، 142هـ - 1999م، ج1، ص156

[4] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت505هـ)، المنخول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت ـ لبنان، دار الفكر دمشق سورية، ط3، 1419هـ - 1998م، ج1، ص593

[5] انظر: ابن القيم، مجمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن القيم الجوزية، (ت751هـ)، إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين، تحقيق محمد بن عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1411هـ/ 1991م، ج4، ص172

[6] انظر: عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمان الراجحي، التقليد والإفتاء والاستفتاء، (د ت ن)، (د ط)، (د ت ن)، ج1، ص148

الثاني: يجب على المجتهد اخبار المستفتي مطلقا، وقد ذهب إلى هذا الرأي فخر الدين الرازي[1] والزركشي[2] وغيرهم

ومن أدلتهم في ذلك:

1- يجب عليه إعلامه؛ لأن ما رجع عنه كان قد اعتقد بطلانه، وتبيّن له أن الفتوى التي أفتاه بها ليست من الدين، ولذلك لزمه أن يوضّح له الأمر ويُعلمه بالحقيقة.[3]

ونوقش هذا القول: بأن الوجوب يُقَيَّد بما إذا كان الفعل أو القول مخالفًا لنصٍّ شرعيٍّ أو لإجماعٍ معتبر، أمّا إذا كانت المخالفة واقعةً لاجتهادٍ فقهيٍّ أو لمذهبٍ معيَّن، فلا يتعيَّن عليه إعلامه بذلك.[4]

2- لأن المستفتي يعتمد في عمله على فتوى المجتهد، فإذا عدل المجتهد عن قوله وتخلى عنه، أصبح استمرار المستفتي في العمل بذلك القول بعدئذٍ عملاً بغير مستند معتبر[5]

3- ورد عن السلف بعض الآثار الدالة على ذلك:

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي شَمْخِ بْنِ فَزَارَةَ تَزَوَّجَ[6] امْرَأَةً، ثُمَّ رَأَى أُمَّهَا فَأَعْجَبَتْهُ، فَاسْتَفْتَى ابْنَ مَسْعُودٍ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُفَارِقَهَا، ثُمَّ يَتَزَوَّجَ أُمَّهَا، فَتَزَوَّجَهَا وَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا، ثُمَّ أَتَى ابْنُ مَسْعُودٍ الْمَدِينَةَ، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ، فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى الْكُوفَةِ قَالَ لِلرَّجُلِ: «إِنَّهَا عَلَيْكَ حَرَامٌ، إِنَّهَا لَا تَنْبَغِي لَكَ فَفَارِقْهَا»[7]

ونوقش هذا الأثر: إنه محمولٌ على أنَّ فتواهُ الأولى مخالفةٌ للنصِّ، فإنَّه لمَّا ناظرَ الصحابةَ في تلكَ المسألةِ بيَّنوا له أنَّ صريحَ الكتابِ يُحرِّمُ أُمَّ الزوجةِ ولو فارقَ ابنتَها قبلَ الدخولِ بها؛ لكونِ اللهِ تعالى أبهمَها، فقال: {وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ} [سورة النساء، الآية: 23] وَظَنَّ عَبْدُ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ قَوْلَهُ: {اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} [سورة النساء، الآية: 23]، رَاجِعٌ إِلَى الْأُمَّهَاتِ وَالرَّبَائِبِ، فَبَيَّنَ لَهُ الصَّحَابَةُ أَنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى الرَّبَائِبِ خَاصَّةً، فَعَرَفَ أَنَّهُ الْحَقُّ فَرَجَعَ إِلَيْهِ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ، لَا لِأَنَّهُ خَالَفَ قَوْلَ فُلَانٍ أَوْ عَلَّانٍ.[8]

الثالث: لا يجب عليه اخبار المستفتي بتغير اجتهاده إذا كان قد عمل به، وإلا فعليه اخباره إن استطاع، وهو قول: أبو الحسن البصري[9] وابن النجار[10] وغيرهم

واستدلوا بما يلي:

---

[1] انظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص69
[2] انظر الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج8، ص356
[3] انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج4، ص172
[4] انظر: التقليد والإفتاء والاستفتاء، مرجع سابق، ج1، ص148
[5] انظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص69
[6] تَزَوَّجَ: المقصود أنه عقد على البنت ولم يدخل بها.
[7] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب النكاح، باب (أمهات نسائكم)، رقم: 10811، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، ج6، ص273
[8] عبد العزيز الراجحي، التقليد والإفتاء والاستفتاء، مرجع سابق، ج1، ص148
[9] انظر: أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي(ت436هـ)، المعتمد، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403هـ، ج2، ص360
[10] انظر: ابن النَّجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج4، ص512

لا يجب عليه ذلك؛ لأن المستفتي عندما عمل بالفتوى كان عمله مستندًا إلى فتوى معتبرة، فصار حكمها في حقه كحكم الحاكم بعد صدوره، فلا يُنقض بتغير الاجتهاد، كما أن حكم الحاكم لا يُنقض بمجرد تغير رأيه أو اجتهاده.[1]

ونوقش؛ بأن حكم الحاكم لا ينقض إلا إذا خالف نصًّا أو إجماعًا، ولا ينقض إذا خالف اجتهادًا أو مذهبًا معينًا[2]

بعد عرض الأقوال في المسألة وبيان أدلتها ومناقشتها، يظهر رجحان القول القائل بالتفصيل وهو ما رجّحه الشيبان في رسالته إذ ذهب إلى ما اختاره ابن القيم في حكم رجوع المجتهد عن اجتهاده؛ فإن كان رجوعه بسبب ظهور نصٍّ أو إجماعٍ يخالف اجتهاده السابق، وجب عليه إعلام المستفتي والعمل بما ظهر له من الحق. أمّا إذا كان تغيّر اجتهاده مبنيًّا على ترجيح قولٍ آخر أو ظهور ما هو أقرب للصواب، فلا يجب عليه إعلام المستفتي، وإن كان ذلك مستحبًّا لما فيه من النصح والتعاون على البر، خاصة إذا أمكن ذلك من غير مشقة.[3]

المطلب الثالث: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد بالنسبة للمقلد

يترتب على تغير اجتهاد المجتهد آثار أصولية تمس المقلد باعتباره تابعا لفتوى المجتهد، ومن أبرزها حكم بقائه على الاجتهاد السابق أو انتقاله إلى الاجتهاد الجديد، وما يترتب على ذلك من آثار، لذلك اهتم الأصوليون ببيان الأحكام المتعلقة بهذه المسألة وضبط آثارها.

وينبغي ان نشير الى ان حال المقلد لا يخلو من حالتين:

- **الحالة الأولى:** تغير اجتهاد المجتهد قبل عمل المقلد بالاجتهاد السابق.
- **الحالة الثانية:** تغير اجتهاد المجتهد بعد عمل المقلد بالاجتهاد السابق.

الفرع الأول: تغير اجتهاد المجتهد قبل عمل المقلد بالاجتهاد السابق

إذا أفتى المجتهد بحكم شرعي ثم تغير اجتهاده قبل أن يعمل المقلد بالفتوى الأولى، فهل يحرم على المقلد العمل بتلك الفتوى بعد علمه برجوع المجتهد عنها؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين

القول الأول: إذا تغير اجتهاد المجتهد وعلم المقلد في ذلك حرم عليه العمل بالاجتهاد السابق والأخذ بالاجتهاد الجديد، أما إذا لم يعلم بتغيره جاز له العمل به[4]

---

[1] انظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مرجع سابق، ج2، ص379

[2] عبد العزيز الراجحي، التقليد والإفتاء والاستفتاء، المرجع سابق، ج1، ص149

[3] انظر: أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص836

[4] **انظر:** الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت 606هـ)، المحصول، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، (د م ن)، ط3، 1418ه -1997م، ج6، ص69، الهندي، نهاية الوصول، ج8، ص3882–3883، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص171، السبكي، جمع الجوامع مع شرح تشنيف المسامع، ج4، ص596، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص512

القول الثاني: أن المجتهد إذا كان يفتي على مذهب إمام معين ثم رجع لكونه بان له قطعا أنه خالف في فتواه نص مذهب إمامه فإنه يجب نقض فتواه ويحرم على المقلد العمل بها[1]

❖ أولا: أدلة القول الأول

- أن ما رجع عنه المجتهد ليس مذهبا له فلا يجوز للمقلد تقليده[2]

- أن المقلد كما يلزمه متابعة المجتهد عند تغير اجتهاده في تحديد القبلة أثناء الصلاة والتحول معه إلى الجهة الأخرى فكذلك يلزمه اتباع اجتهاده الثاني [3]

نوقش هذا القياس بأنه: حُجَّة عَلَيْكُمْ؛ فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ مَا فَعَلَهُ الْمَأْمُومُ بِالِاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ، وَيَلْزَمُهُ التَّحَوُّلُ ثَانِيًا؛ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِمُتَابَعَةِ الْإِمَامِ. بَلْ نَظِيرُ مَسْأَلَتِنَا مَا لَوْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّهُ لَا تَلْزَمُهُ الْإِعَادَةُ، وَيُصَلِّي الثَّانِيَةَ بِالِاجْتِهَادِ الثَّانِي.[4]

ثالثا: أن ما رجع عنه المفتي قد اعتقد بطلانه وبان له أن ما أفتاه ليس من الدين فيحرم على المقلد اتباعه فيها.[5]

نوقش بأنه لا بد من تقييد ذلك بما إذا خالف المجتهد نصا أو إجماعا، أما إذا خالف اجتهادا لإمام أو مذهبا معينا فلا يحرم على المقلد اتباعه في اجتهاده السابق.[6]

رابعا: أن المقلد إنما يعول على قول المفتي، فإذا ترك المفتي قوله بقي عمل المقلد بعد ذلك عملا من غير موجب.[7]

ويمكن أن يناقش: بأن المقلد لو عمل بفتوى المجتهد قبل تغير اجتهاده لكان عمل بما يسوغ له العمل به، فإذا لم يعلم بتغير اجتهاد المجتهد وبطلان فتواه السابقة لم يكن آثماً، فهو في حل وسعة من استمراره على العمل بمقتضاها، فيقاس على ذلك عمله بها بعد تغير الاجتهاد، وبخاصة حين لا تكون مخالفة لنص أو إجماع.[8]

❖ ثانيا: أدلة القول الثاني:

أن نص مذهب إمام المفتي المذهب في حق المجتهد كنص الشارع في حق المجتهد المستقل، فإذا بان له قطعا أنه خالف في فتواه نص إمام مذهبه وجب نقض فتواه ويحرم على المقلد العمل بها.

ونوقش من ناحيتين:

---

[1]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج4، ص172بتصرف

[2]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج4، ص171بتصرف

[3]- انظر: المستصفى، ج4، ص123، المحصول، ج6، ص69، الاحكام، ج4، ص203

[4]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج4، ص172بتصرف

[5]- ابن القيم، اعلام الموقعين، مرجع سابق، ج4، ص172بتصرف

[6]- عبد العزيز عبد الله الراجحي، التقليد والافتاء والاستفتاء، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط1، 1427ه – 2007م، ص186

[7]- الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص69

[8]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص867

- أن هذا القول لا تقتضيه أصول الشريعة، وَلَوْ كَانَ نَصٌّ إمَامِهِ بِمَنْزِلَةِ نَصِّ الشَّارِعِ لَحَرُمَ عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ مُخَالَفَتُهُ وَفَسَقَ بِخِلَافِهِ.
- لم ينقل عن أحد من الأئمة أنه سوغ النقض ولا إبطال فتوى المفتي بكونه خلاف قول فلان وفلان، وإنما الذي يجب نقضه هو ما خالف نص كتاب أو سنة أو إجماع

الترجيح: بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم في المسألة، يظهر أن الراجح هو التفصيل على النحو الآتي:

فإن المقلد إذا لم يبلغه تغير اجتهاد المجتهد ولم يعلم برجوعه عن فتواه، فلا إثم عليه في العمل بالفتوى السابقة، لأنه معذور بالجهل، أما إذا علم برجوع المجتهد، فالحكم يختلف بحسب الحال:

أولا: إذا تبين له أن رجوعه كان إلى دليل شرعي من نص أو إجماع، لم يجز له التمسك بالفتوى الأولى، بل يلزمه اتباع الفتوى الجديدة لأنها المبنية على الدليل.

ثانيا: وإذا تبين أن الرجوع كان لمخالفة المذهب أو لظهور دليل أقوى من السابق، فإن لم يوجد في البلد مفتٍ غيره جاز له البقاء على اجتهاده الأول. أما إن وجد غيره، وجب عليه التوقف وسؤال

غيره من المفتين؛ فإن أفتاه بما يوافق الأولى جاز له العمل بها، وإن أفتاه بما يوافق الثانية ولم يعارضه غيرهما لزمه العمل بالفتوى الجديدة، أما إذا اختلفت الفتاوى وتعارضت، جاز له حينئذ الترجيح أو الأخذ بالأقرب لدليله بحسب اجتهاده أو اجتهاد من يثق به[1]

الفرع الثاني: تغير اجتهاد المجتهد قبل عمل المقلد بالاجتهاد السابق

وهذه المسألة تتعلق بما إذا عمل المقلد بالاجتهاد الأول، ثم علم برجوع المجتهد عن فتواه بعد العمل بها، فما حكم بقائه على ذلك العمل؟ وهل يلزمه الرجوع عن الاجتهاد الأول؟ وقد قعّد الأصوليون رأيهم في هذه المسألة من خلال الكلام على مسألتين فقهيتين:

المسألة الاولى: الاجتهاد في الخلع: هل هو فسخ أو طلاق؟ إذا نكح المقلد امرأة خالعها زوجها ثلاثا اعتمادا على اجتهاد مجتهد يرى أن الخلع ليس طلاقا، ثم تغير اجتهاد المجتهد بعد ذلك، ورأى أن الخلع يعد طلاقا، فهل يبقى المقلد على عقد النكاح عملا بالاجتهاد الأول، أم يلزمه مفارقة زوجته تبعا للاجتهاد الجديد؟

المسالة الثانية: الاجتهاد في جواز النكاح بلا ولي: إذا تزوج المقلد امرأة بلا ولي اعتمادا على اجتهاد مجتهد يجيز النكاح بلا ولي، ثم تغير اجتهاد المجتهد فرأى عدم صحة هذا النكاح، فهل يجوز للمقلد الاستمرار في عقد الزواج بناء على الاجتهاد الأول، أم يجب عليه فسخ النكاح عملا بالاجتهاد الجديد؟

اختلف العلماء في حكم عمل المقلد بالاجتهاد الذي رجع المجتهد بعد عمله به على قولين:

[1]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص867-868، عبد العزيز عبد الله الراجحي، التقليد والافتاء والاستفتاء، ص 183، ابن القيم، اعلام الموقعين، ج4، ص171 بتصرف

القول الأول: أنه يجوز للمقلد الاستمرار بالعمل بالاجتهاد الأول، ولا يلزمه الانتقال إلى العمل بالاجتهاد الجديد.[1]

القول الثاني: أنه يجب على المقلد ترك العمل بالاجتهاد السابق، والانتقال إلى العمل بالاجتهاد الجديد[2].

❖ **أولا: أدلة القول الأول**

الدليل الأول: إن عمل المقلد بالفتوى الصادرة عن المجتهد وفق اجتهاده الأول يأخذ حكم قضاء الحاكم، فكما أن حكم الحاكم إذا صدر باجتهاد لا يُنقض بتغير اجتهاده، كذلك عمل المقلد لا ينتقض بعد وقوعه.[3]

الدليل الثاني: أن عمل المقلد بفتوى المجتهد السابقة عمل باجتهاد، فهو ثابت في حقه أنه الحكم الشرعي في المسألة، فلا ينقض بالاجتهاد الثاني للمجتهد، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.[4]

❖ **ثانيا: ادلة القول الثاني**

الدليل الأول: بالقياس على تغير اجتهاد الإمام في القبلة أثناء الصلاة فإن المأموم يتحول مع إمامه في اجتهاده الجديد، ولا يبقى مستقبلاً لجهة القبلة، فكذلك إذا رجع المفتي عن فتواه فيلزم المستفتي ترك العمل بها.[5] **ونوقش:** بأن قياس الاجتهاد في إثبات الحكم الشرعي في المسألة الخلافية على الاجتهاد في تحديد القبلة لإثبات لزوم متابعة المقلد للمجتهد حين يتغير اجتهاده قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق حيث إن الاجتهاد في تحديد القبلة إنما هو اجتهاد في تحقيق المناط في تحديد الجهة، وأما الحكم فهو ثابت، وهو وجوب استقبال القبلة بخلاف مسألتنا فإن الاجتهاد إنما هو في إثبات الحكم نفسه، وحيث ثبت بالاجتهاد الأول بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في استنباطه من الأدلة الظنية، وأفتى المجتهد بموجبه، فيكون هو الحكم الشرعي في المسألة للمجتهد والمقلد، فلا يسوغ بعد ذلك نقض فتواه حين يتغير اجتهاده، بل تبقى الفتوى المبنية عليه، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها، لأن ما ثبت باجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر.[6]

الترجيح: وبعد دراسة أدلة الأقوال ومناقشتها، يظهر -والله أعلم -أن القول الأقرب هو ما ذهب إليه بعض الأصوليين من عدم لزوم رجوع المقلد عن العمل بالفتوى الأولى بعد صدورها والعمل بها، ولو تغيّر اجتهاد المجتهد بعد ذلك، ما دام العمل قد وقع صحيحًا في حينه. وذلك لأن الفتوى السابقة كانت معتبرة وقت صدورها، فلا يترتب على تغيّر الاجتهاد اللاحق إبطال ما ترتب عليها من آثار.

---

[1]- **انظر:** ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، ج2، ص379، الطوفي، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، ج3، ص649، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج4، ص511

[2]- **انظر:** الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص367، الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص64،65، الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ج4، ص203، ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، ج3، ص327، صفي الدين الهندي، نهاية الوصول، مرجع سابق، ج8، ص3880

[3]- ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، ج2، ص379، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، ج3، ص649

[4]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص872

[5]- الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص367، الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج6، ص64،65، الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ج4، ص203

[6]- محمد الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص873

وعلى هذا، فإذا أفتى المجتهد بحكم في مسألة، فعمل المقلد بمقتضى تلك الفتوى، ثم تغيّر اجتهاد المجتهد بعد ذلك وأفتى بخلافها، فإن المقلد لا يلزمه الرجوع عن العمل السابق، بل يبقى عمله على ما كان عليه، ولا يجب عليه اتباع الاجتهاد الجديد.

المطلب الرابع: الآثار الأصولية لتغيّر الاجتهاد في الواقع الفقهي المعاصر

يعد تغير الاجتهاد بتغير الواقع من المسائل العلمية التي تبرز مرونة الشريعة في التعامل مع النوازل؛ إذ أن كثيرا من الأحكام الاجتهادية تتأثر بتغير الأعراف والظروف المحيطة بها، مما ترتب عليه آثار أصولية في تنزيل الأحكام وإعادة النظر فيها، وسوف نحاول تلمس هذا الأثر من خلال دراستنا لمسألة من المسائل المعاصرة التي كانت محل اختلاف، حيث تعددت فيها الآراء وتغيرت فيها الاجتهادات وهي قيادة المرأة للسيارة.

الفرع الأول: الحكم الشرعي لقيادة المرأة للسيارة في بعض البلدان بين المنع والجواز

اعتمدت الفتاوى الفقهية السابقة الصادرة عن هيئة كبار العلماء وعلمائها، وفي مقدمتهم عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين، على منع قيادة المرأة للسيارة، ليس لذات الفعل-أي القيادة-وإنما لما يترتب عليها من مفاسد في ذلك العصر؛ حيث أكدت الفتوى القديمة على درء مفاسد الخلوة، والسفر، والاختلاط.[1]

واستندت فتوى المنع قديما إلى مجموعة من الأدلة والقواعد العامة، منها:

أولا: قوله تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الاولَى}[سورة الاحزاب:33]،حيث دلّت الآية الكريمة على وجوب لزوم المرأة المسلمة بيتها، وعدم خروجها منه إلا عند الحاجة، وقيادة المرأة للسيارة ذريعة إلى خروجها بكثرة الحاجة، وغير حاجة، وسبب للاختلاط.[2]

ثانيا: قاعدة سد الذرائع؛ فقد أجمعت الأمة على سد الذرائع المفضية إلى الحرام، ومنع المرأة من قيادة السيارة مقصد شرعي، لكونه سدا لذريعة الفساد والشرور.[3]

ثالثا: العمل بالقاعدة المشهورة: **"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"**، وبالنظر إلى ما يترتب على قيادة المرأة للسيارة من مفاسد، نجده أضعافا مضاعفة لتلكم المصالح القليلة النسبية التي كنا نرجوها؛ لأن اخطارها ومفاسدها قد بلغت من الكثرة والعموم مالا ينكره عاقل.[4]

وفي المقابل استند الفقهاء القائلون بجواز قيادة المرأة للسيارة، والذين يمثلون الفتوى المعاصرة المستقرة، إلى جملة من الأدلة والقواعد، منها:

---

[1]- عبد العزيز بن عبد الله بن باز، حكم قيادة المرأة للسيارة، المقال منشور رسميا على موقع الشيخ ابن باز الرسمي https://binbaz.org.sa/articles/

[2]- عبد الرحمن بن سعد بن علي الشثري، حكم قيادة المرأة للسيارة، مكتبة الرضوان، دم ن، ط6، 1434ه-2013م، ص16

[3]- ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل، د ن، د م ن، ط4، 1423هـ، ص62،60 بتصرف

[4]- ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل، المرجع نفسه، ص63

أولا: قياس السيارة على الدابة في العهد النبوي. وقد أخرج البخاري ومسلم أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ:« نِسَاءُ قُرَيْشٍ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الْإِبِلَ» [1]فمن باب قياس الأولى نقول بجواز

قيادتها للسيارة، فإن ركوبها في السيارة سواء كانت قائدة لها أو رديفة فيها أكثر سترا من ركوبها على الدواب في زمن النبوة.[2]

أضف إلى ذلك أن قيادة المرأة للخيل أو البغل أو الحمار أو السيارة من العادات وليس العبادات، والأصل في العادات الإباحة ما لم يرد دليل على التحريم،[3] قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وَأَمَّا الْعَادَاتُ فَهِيَ مَا اعْتَادَهُ النَّاسُ فِي دُنْيَاهُمْ مِمَّا يَحْتَاجُونَ إلَيْهِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ عَدَمُ الْحَظْرِ، فَلَا يُحْظَرُ مِنْهُ إلَّا مَا حَظَرَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى".[4]

الفرع الثاني: أثر الواقع في تغير الاجتهاد

وتجلت معالم التغير الاجتهادي في البيئة الفقهية المعاصرة بشكل رسمي ودقيق في نص الأمر السامي الكريم رقم (901) وتاريخ 6 محرم 1439هـ، المنشور عبر وكالة الأنباء السعودية (واس)؛ حيث قدم هذا المستند صياغة تطبيقية لكيفية تبدل الفتوى تبعا لتغير العوائد والوسائل والسياسة الشرعية. فقد كشف النص عن مراجعة أصولية قام بها أغلبية أعضاء هيئة كبار العلماء، تقضي بالعودة بالمسألة إلى **"البراءة الأصلية"**، مرسخين حقيقة أن الحكم الشرعي لقيادة المرأة للسيارة هو **"الإباحة في أصله"**، وأن قرار المنع السابق لم يكن تحريما لذات الفعل، وإنما كان تدبيرا استثنائيا مؤقتا فرضته اعتبارات **"سد الذرائع"** ومظان المفاسد في ذلك الحين.[5]

ويتضح من خلال هذه المسألة أن تغير الاجتهاد كان نتيجة مباشرة لتغيّر الواقع الاجتماعي والأمني وتبدّل الأعراف، حيث إن العلل التي بُني عليها المنع عند بعض العلماء قد ضعفت أو زالت في عدد من المجتمعات المعاصرة، مما أدى إلى تغيّر الفتوى تبعًا لذلك. وهذا يُبرز قاعدة أصولية

مهمة، وهي أن الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف والمصلحة قابلة للتغيّر بتغيّر الزمان والمكان والأحوال، ما دامت دائرة في نطاق الاجتهاد المشروع لا النصوص القطعية.

وعليه، فإن مسألة قيادة المرأة للسيارة تعد مثالا واضحا على أثر تغير الاجتهاد في الواقع الفقهي المعاصر، وتجسيدا لمرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة المستجدات وتحقيق مقاصدها في حفظ المصالح ودرء المفاسد.

---

[1]- اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه، رقم الحديث: 3433، ج4، ص164، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل نساء قريش، رقم الحديث:2527، ج4، ص1915

[2]- ابن همام بكر بن عبد العزيز الأثري، الإشارة في حكم قيادة المرأة للسيارة، منبر التوحيد والجهاد، د م ن، د ط، د ت ن، ص4

[3]- ابن همام بكر بن عبد العزيز الأثري، الإشارة في حكم قيادة المرأة للسيارة، المرجع نفسه، ص5

[4]- ابن تيمة، القواعد النورانية، مرجع سابق، ص163

[5]- الأمر السامي الكريم رقم (901) وتاريخ 6/1/1439هـ، "صدور أمر سامٍ باعتماد تطبيق أحكام نظام المرور ولائحته التنفيذية -بما فيها إصدار رخص القيادة-على الذكور والإناث على حد سواء"، وكالة الأنباء السعودية (واس)، نُشر بتاريخ 26 سبتمبر 2017م https://www.spa.gov.sa/1671323

المبحث الثاني:

الآثار الفقهية لتغيّر الاجتهاد ـ نماذج مختارة ـ

المطلب الأول: مسائل تغيّر اجتهاد في عهد النبي ﷺ

إنّ الاجتهاد النبوي يُعدّ من أبرز مظاهر التشريع الإسلامي في مرحلته التأسيسية، إذ كان النبي ﷺ يجتهد في بعض الوقائع التي لم يرد فيها وحيٌ مباشر، ثم يأتي الوحي أحياناً بإقرار ذلك الاجتهاد أو بتصويبه وبيان الأولى فيه، مما يدل على مشروعية الاجتهاد واعتبار تغيّره عند ظهور ما هو أرجح وأقوى دليلاً. وقد مثّلت الوقائع النبوية التطبيق العملي الأول لفكرة تغيّر الاجتهاد تبعاً للمصلحة أو لتبدل المعطيات والظروف

ومن أبرز الأمثلة على تغير اجتهاد النبي ﷺ وتراجعه ما يلي:

الفرع الأول: مسألة أسرى بدر

حيث استشار النبي ﷺ أصحابه في شأن الأسرى بعد انتهاء المعركة فقال:« **مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَى؟**»[1]، فأشار أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفداء منهم رجاء إسلامهم وانتفاع المسلمين بأموال الفدية، بينما رأى عمر رضي الله عنه قتلهم لما أظهروه من شدة العداوة للإسلام. فاختار النبي ﷺ رأي أبي بكر رضي الله عنه، غير أن الوحي نزل بعد ذلك معاتباً هذا الاجتهاد، ومبيناً أن مقتضى الحال آنذاك كان يقتضي الإثخان في الأرض وإضعاف شوكة الكفار قبل التفكير في الفداء، قال تعالى: {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ} [سورة الأنفال: 67].[2] ويُستفاد من هذه الواقعة أن الاجتهاد قد يتغيّر إذا ظهر ما هو أقوى وأولى منه وأقرب إلى مقاصد الشرع، وأن العبرة في الأحكام بتحقيق المصلحة الراجحة في وقتها وظروفها.

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، رقم: 1763. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاهن القاهرة، 1374هـ - 1955م، ج3، ص1383

[2]- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي أبو جعفر الطبري(ت310هـ)، تفسير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1466هـ - 2001م، ج11، ص270.

الفرع الثاني: مسألة زيارة القبور

فقد نهى النبي ﷺ المسلمين في بداية الأمر عن زيارتها؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالجاهلية، وخشي عليهم أن يعودوا إلى ما كان عليه أهل الجاهلية من الغلو في القبور وتعظيمها تعظيماً يفضي إلى الشرك أو الانحراف العقدي. فلما استقر التوحيد في نفوسهم، ورسخت العقيدة الإسلامية في قلوبهم، أذن لهم في زيارتها[1]، فقال ﷺ:« **نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها** »[2]. وقد كان هذا التحول التشريعي مبنياً على تغيّر

المصلحة وزوال العلة التي اقتضت النهي أول الأمر، وهو ما يكشف مرونة التشريع الإسلامي ومراعاته لأحوال الناس واختلاف أوضاعهم.

الفرع الثالث: النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليالٍ

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلاَ يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ) فَلَمَّا كَانَ العَامُ المُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ المَاضِي؟ قَالَ:« لُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ العَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا** »[3] نهى النبي ﷺ عن ادخارها في فترة معينة بسبب قدوم جماعة من فقراء الأعراب إلى المدينة، وكان المقصود من ذلك توسيع دائرة الإطعام والمواساة حتى لا يُحرم المحتاجون من الانتفاع بلحوم الأضاحي. فلما انتهت تلك الحاجة وزالت العلة، غيَّر النبي ﷺ فتواه ورخَّص في الادخار والانتفاع، فقال:« **وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ** »[4] ويتضح من هذا المثال أن الأحكام الاجتهادية المرتبطة بالمصالح العامة قد تتغير بتغيّر الظروف وتبدل الأحوال التي بُنيت عليها.

الفرع الرابع: تغير اجتهاده ﷺ في الاجتماع لصلاة التراويح

ورد عن النبي ﷺ أنه خرج في إحدى ليالي رمضان فصلّى في المسجد، وصلّى بعض الصحابة خلفه، وفي الليلة التالية ازداد عدد المصلين، ثم كثروا أكثر في الليلة الثالثة، حتى امتلأ المسجد في الليلة الرابعة انتظارًا لخروجه إليهم، لكنه لم يخرج للصلاة معهم. فلما صلى الفجر أخبرهم أنه كان يعلم باجتماعهم، لكنه ترك الخروج خوفًا من أن تُفرض عليهم صلاة الليل فيشقّ ذلك عليهم ويعجزوا عن أدائها. فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي الْمَسْجِدِ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ، ثُمَّ صَلَّى مِنَ الْقَابِلَةِ، فَكَثُرَ النَّاسُ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ، أَوِ الرَّابِعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ

---

[1] ـ انظر، ابن حجر، أحمد بن علي ابن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة- بيروت، 1379، ج3، ص148-149

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء، رقم: 1977. صحيح مسلم، مرجع سابق، ج3، ص1563

[3] ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم: 5569. صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1466هـ، ج7، ص103

[4] ـ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء، رقم: 1977. صحيح مسلم، مرجع سابق، ج3، ص1563

إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ، قَالَ: «**قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ، فَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ** » ،قَالَ: وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ [1]

الفرع الخامس: تغير اجتهاده ﷺ في بناء الكعبة

حيث كان ﷺ يريد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، لكنه لم يفعل وتركها على ما كانت عليه، وذلك سدًا للذريعة؛ فخشي نفور قريش عن الإسلام لكونهم حديثي عهدٍ بكفر، ولتغافلهم ومكابرتهم، وفي ذ لك قال رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها:« **يَا عَائِشَةُ لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْبَيْتَ حَتَّى أَزِيدَ فِيهِ مِنَ الْحِجْرِ. فَإِنَّ قَوْمَكِ قَصَّرُوا فِي الْبِنَاءِ** »[2]

المطلب الثاني: تغيّر الاجتهاد في عهد الصحابة رضي الله عنهم

شهد عصر الصحابة رضي الله عنهم صوراً متعددة من تغيّر الاجتهاد، سواء من خلال رجوع المجتهد عن رأيه السابق، أو بسبب تغيّر الظروف والمصالح التي بُنيت عليها الأحكام. وقد كان الصحابة أكثر الناس التزاماً بتحري الحق والرجوع إليه متى ظهر لهم وجه الصواب.

ومن أشهر الأمثلة على ذلك:

الفرع الأول: المسألة المشتركة في الميراث

روي عن عمر بن الخطاب أنه عُرضت عليه في خلافته مسألة ميراث لامرأة تُوفيت وتركت زوجًا وأمًّا واخوة لأم واخوة أشقاء فقضى للزوج بالنصف، وللأم بالسدس، وللأخوين لأم بالثلث، باعتبار أن هذه هي فروضهم الشرعية، وحرم الأخوين الشقيقين من الميراث باعتبار أنهم عصبة ولم يبق لهم شيء بعد أصحاب الفروض، ثم عُرضت عليه في العام التالي مسألة مماثلة، فأراد أن يحكم فيها كما حكم من قبل، فقال الأخوان الشقيقان: (يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَبْ أَنَّ أَبَانَا كَانَ حِمَارًا أَلَيْسَتْ أُمُّنَا وَاحِدَةً؟)[3]. فظهر له بعد ذلك وجه آخر للاجتهاد وراجع رأيه، وقضى بإشراك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في الثلث معللاً ذلك باشتراكهم جميعاً في جهة الأم. (فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنَّكَ لَمْ تُشَرِّكْ بَيْنَهُمْ عَامَ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ عُمَرُ: «تِلْكَ عَلَى مَا قَضَيْنَا يَوْمَئِذٍ، وَهَذِهِ عَلَى مَا قَضَيْنَا»)[4]، فكان قوله هذا تعبيرًا منه عن التغيّر في الاجتهاد، ويُستفاد من هذه الواقعة أن المجتهد لا يتقيد باجتهاده السابق إذا ظهر له ما هو أقوى منه دليلاً أو أوفق بمقاصد الشرع

الفرع الثاني: تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في عقوبة شارب الخمر

لم يكن لشرب الخمر حدٌّ مقدَّر، وإنما كانت العقوبة فيه تُعامل معاملة التعزير والزجر؛ ولذلك كان مجال الاجتهاد فيه واسعًا بين الصحابة رضوان الله عليهم. وقد تغيّر اجتهادهم في هذه العقوبة تبعًا لتغيّر

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، رقم: 761. صحيح مسلم، مرجع سابق، ج1، ص524

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبناءها، رقم: 1333. صحيح مسلم، مرجع سابق، ج2، ص972

[3] ـ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج6، ص280

[4] ـ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، رقم الحديث: 19005، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، ج10، ص249

المصلحة وتحقيق المقصود من الردع. فقد كان أبو بكر رضي الله عنه يجلد الشارب أربعين جلدة، كما كان الأمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الوقائع، واستمر عمر رضي الله عنه في بداية خلافته على ذلك النهج. ثم لما رأى كثرة شرب الخمر بين الناس، وأنهم قد استهانوا بالعقوبة ولم تعد تردعهم، رأى زيادة العقوبة تحقيقًا للمصلحة العامة، فاستشار الصحابة ثم أمر بجلد الشارب ثمانين جلدة؛ ليكون ذلك أبلغ في الزجر والردع.[1]

ثَبتَ في صحيح مسلم: «**أَنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخمر. فجلده بِجَرِيدَتَيْنِ، نَحْوَ أَرْبَعِينَ .قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ. فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ**»[2]

وروي في عقوبة شرب الخمر:(كانَ الَّذِي يَشْرَبُ الْخَمْرَ يَضْرِبُونَهُ بِأَيْدِيهِمْ وَنِعَالِهِمْ وَيَصُكُّونَهُ، فَكَانَ ذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ وَبَعْضِ إِمَارَةِ عُمَرَ، ثُمَّ خَشِيَ أَنْ يَغْتَالَ الرَّجُلُ فَجَعَلَهُ أَرْبَعِينَ سَوْطًا، فَلَمَّا رَآهُمْ لَا يَتَنَاهَوْنَ جَعَلَهُ سِتِّينَ، فَلَمَّا رَآهُمْ لَا يَتَنَاهَوْنَ جَعَلَهُ ثَمَانِينَ»، ثُمَّ قَالَ: «هَذَا أَدْنَى الْحُدُودِ»)[3]، وروي :(أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، شَاوَرَ النَّاسَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ، وَقَالَ: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَرِبُوهَا وَاجْتَرَءُوا عَلَيْهَا». فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: «إِنَّ السَّكْرَانَ إِذَا سَكِرَ هَذَى، وَإِذَا هَذَى افْتَرَى»، فَاجْعَلْهُ حَدَّ الْفِرْيَةِ، فَجَعَلَهُ عُمَرُ حَدَّ الْفِرْيَةِ ثَمَانِينَ) [4]

الفرع الثالث: مسألة بيع أمهات الأولاد

كان الصحابة أولًا يجيزون بيع أمهات الأولاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذلك :(يَقُولُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه: «كُنَّا نَبِيعُ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِينَا حَيٌّ لَا نَرَ بِذَلِك بَأْسًا») [5]وهو ما جرى في عهد أبي بكر رضي الله عنه، رُوي (أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ يَبِيعُ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ فِي إِمَارَتِهِ، وَعُمَرُ فِي نِصْفِ إِمَارَتِهِ، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ قَالَ: «كَيْفَ تُبَاعُ وَوَلَدُهَا حُرٌّ»، فَحَرَّمَ بَيْعَهَا)[6]، ثم مُنع ذلك في عهد عمر رضي الله عنه خشية أن يؤدي بيعهن إلى التفريق بين الأم وولدها، فامتثل الناس لهذا المنع، وفي ذلك قال جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: «**بِعْنَا أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ نَهَانَا فَانْتَهَيْنَا**»[7]، وهنا ظهر تغير اجتهاد عمر في حكم بيع أمهات الأولاد فعمر رضي الله عنه غيّر رأيه الأول في هذه القضية بناءً على اجتهاده، فأيّده كثير من الصحابة تحقيقًا للمصلحة التي قدّروها وما ترتب على ذلك من حاجات جديدة اقتضت هذا التغيير.

الفرع الرابع: إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد

روي في طلاق الثلاث :(كَانُوا يَجْعَلُونَهَا وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَوِلَايَةِ عُمَرَ إِلَّا أَقَلَّهَا، حَتَّى خَطَبَ عُمَرُ النَّاسَ، فَقَالَ: قَدْ أَكْثَرْتُمْ فِي هَذَا الطَّلَاقِ، فَمَنْ قَالَ شَيْئًا فَهُوَ عَلَى

---

[1]- انظر، أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص905

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم:1706، مرجع سابق، ج3، ص1330

[3] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب حد الخمر، رقم: 1354، ج7، ص377

[4]- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب حد الخمر، رقم: 13542، ج7، ص378

[5] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب بيع أمهات الأولاد، رقم:13211، ج7، ص287

[6] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب بيع أمهات الأولاد، رقم: 13210، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، ج7، ص287

[7] أخرجه أبي داود في سننه، كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد، رقم الحديث: 3954، ج4، ص27.

مَا تَكَلَّمَ بِهِ).[1] فقد كان الرجل إذا طلّق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد تُحسب عليه طلقة واحدة في عهد النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه، واستمر الأمر كذلك في صدر خلافة عمر رضي الله عنه. لكن لما رأى عمر رضي الله عنه تساهل الناس في أمر الطلاق، وإقدامهم على التلفظ به دون مبالاة، رأى أن المصلحة تقتضي إمضاءه عليهم ثلاثاً زجراً وتأديباً، حتى لا يتهاونوا بأمر الأسرة والروابط الزوجية. فقال: « **إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ[2]. فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ! فأمضاه عليهم**»[3]

الفرع الخامس: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مقدار الدِّية

فقد زاد في مقدارها مراعاة لتغير قيمة الإبل؛ حيث زادت قيمتها. ورويَّ في ذلك:« **كَانَتْ قِيمَةُ الدِّيَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَمَانَ مِائَةِ دِينَارٍ أَوْ ثَمَانِيَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ يَوْمَئِذٍ النِّصْفُ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِينَ "، قَالَ: فَكَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ حَتَّى اسْتُخْلِفَ عُمَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ، فَقَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: أَلَا إِنَّ الْإِبِلَ قَدْ غَلَتْ، قَالَ: فَفَرَضَهَا عُمَرُ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفَ دِينَارٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقَرِ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفَيْ شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْحُلَلِ مِائَتَيْ حُلَّةٍ، قَالَ: وَتَرَكَ دِيَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَرْفَعْهَا فِيمَا رَفَعَ مِنَ الدِّيَةِ**»[4] فهنا تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه مراعاه لتغير الزمان واختلاف الأحوال.

ويظهر من هذه التطبيقات أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا ينظرون إلى الاجتهاد بوصفه حكماً جامداً لا يقبل المراجعة، بل كانوا يعتبرونه عملاً بشرياً قابلاً للتغيير متى ظهرت مصلحة أرجح أو دليل أقوى. إذ إن الأحكام الاجتهادية المبنية على المصالح والعوائد وتتغير تبعاً لتغيّرها.

المطلب الثالث: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد التابعين

المثال الأول: تغير اجتهاد التابعين في التسعير[5] من المنع الى الجواز

والأصل عدم جواز التسعير،[6] لورود النهي عنه، فقد ثبت ذلك عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:« **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ** »[7]

---

[1]- أخرجه عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب المطلق ثلاثا، رقم: 11338. مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، ج6، ص392

[2]- أَنَاةٌ: أي مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة. [صحيح مسلم، مرجع سابق، ج2، ص1099]

[3] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم:1472. صحيح مسلم، مرجع سابق، ج2، ص1099

[4] أخرجه أبي داود في سننه، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟، رقم:4542. سنن أبي داود، مرجع سابق، ج4، ص184.

[5]- التَّسْعِيرُ: هُوَ أَنْ يَأْمُرَ السُّلْطَانُ أَوْ نُوَّابُهُ أَوْ كُلُّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ أَمْرًا أَهْلَ السُّوقِ أَنْ لَا يَبِيعُوا أَمْتِعَتَهُمْ إلَّا بِسِعْرِ كَذَا، فَيُمْنَعُوا مِنْ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ أَوْ النُّقْصَانِ لِمَصْلَحَةٍ، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250ه)، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين السبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413ه - 1993م، ج5، ص260

[6]- بدر الدين العيني محمود بن أحمد بن موسى(ت855ه)، البناية شرح الهداية، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1420ه - 2000م، ج12، ص217، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن احمد (ت741ه)، القوانين الفقهية، د د ن، د م ن، د ط، د ت ن، ص169

[7]- رواه ابو داوود في سننه، أبواب الإجارة، باب في التعسير، رقم الحديث:3451، ج3، ص272، رواه الترمذي في سننه، أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في التسعير، رقم الحديث: 1314، ج2، ص582 وقال ه\ا حديث حسن صحيح

إذ الناس مسلطون على أملاكهم، والتسعير يفرض عليهم حجرا يقيد حرية تصرفهم في البيع أو الاحتفاظ بأموالهم،[1] إلا أن فقهاء التابعين لما راو ظهور فساد بعض التجار وتحكمهم في الأسعار بدافع الطمع والجشع، وما ترتب على ذلك من إضرار بعامة الناس، تغير الاجتهاد في هذه المسألة إلى القول بجواز التسعير وضرورته، تحقيقا للمصلحة العامة ودفعا للضرر عن الناس، إذ إن في التسعير حينئذ توفيرا للعدالة ومنعا للاستغلال[2]

المثال الثاني: تغير اجتهاد التابعين في حكم شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض

حيث أفتى التابعون ومنهم القاضي شريح بعدم قبول شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض بسبب التهمة والمحاباة في الشهادة، وجر النفع للشاهد نفسه، وقد كان ذلك سائغا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، فكانوا يقبلون شهادة هؤلاء بعضهم لبعض؛ لأن الأصل قبول الشهادة من كل ظاهر العدالة، سواء أكان قريبا للمشهود له أم لا[3]، لقوله تعالى:{ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}[سورة الطلاق:02] وقوله تعالى:{وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ}[سورة البقرة:282] وقوله تعالى:{ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُم}[سورة المائدة: 106]

وقد كان واقع الصحابة رضوان الله عليهم قائما على شيوع الامانة والعدل وصدق المعاملة غير انه لما تغيرت الاحوال وفسد الزمان اصبحت الشهادة ترد بسبب التهمة وظهور التزوير والمحاباة وبناء على هذا التغير افتى التابعون برد شهادتهم.[4]

المثال الثالث: تغير اجتهاد عمر بن عبد العزيز في قبول الهدية

رأى الامتناع عن قبول الهدية، وفي الواقع كان النبي، وأبو بكر، وعمر، يقبلون الهدية من الرعية، ولكنه رفضها، وعد أخذها مذموما؛ باعتبارها رشوة بعد فساد الأخلاق، حيث يقول: **« كَانَتِ الْهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ هَدِيَّةً وَالْيَوْمَ رِشْوَةٌ»** [5]

المثال الرابع: تغير اجتهاد عبد العزيز في منع الأمراء من التجارة

لقد أصدر الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قانوناً ينص على منع الأمراء من التجارة لما يترتب على ذلك من مفاسد وتضييع حقوق ومصالح للأمة والأفراد،[6] فقال رضي الله عنه: "ونرى أَن لَا يتجر إِمَام وَلَا يحل لعامل تِجَارَة فِي سُلْطَانه الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ فَإِن الْأَمِير مَتى يتجر يستأثر وَيصب أمورا فِيهَا عنت وَإِن حرص على أَن لَا يفعل" [7]

---

[1]- الحاوي الكبير، الماوردي، مرجع سابق، ج5، ص409 بتصرف

[2]- وهبة الزحيلي، اجتهاد التابعين، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1420ه - 2000م، ص 27–28 بتصرف

[3]- أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص928

[4]- وهبة الزحيلي، اجتهاد التابعين، مرجع سابق، ص28، وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط1، 1420ه - 2000م، ص 185 بتصرف

[5]- رواه صحيح البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب: «من لم يقبل الهدية لعلة»، رقم الحديث 2595، ج3، ص159

[6]- محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1423ه - 2002م، ص329

[7]- عبد الله بن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط6، 1404ه - 1984م، ص87

فالإسلام لا يمنع أي شخص من الأشخاص -حاكماً كان أو محكوماً -من التجارة، كما تدل على ذلك النصوص بمفردها، ولكنه بمجموعها يقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، الأمر الذي جعل سيدنا عمر يسن ذلك القانون لتغير الظروف وضعف الوازع الديني في نفوس الأمراء. فرأى أنهم إن اشتغلوا بالتجارة أهملوا أمر الرعية، ومالت إلى تجارتهم قلوب الناس طمعاً في تحقيق بعض المصالح الشخصية، فيحصلون على أموال مشوبة بالحرام، وبذا تضيع الحقوق ويفوتون على الناس مصالحهم. فلاءم ذلك أن يمنعوا من التجارة، تقديماً للمصلحة العامة على الخاصة[1]

المطلب الرابع: مسائل تغيّر الاجتهاد عند الأئمة المجتهدين

الفرع الأول: نماذج من تغير اجتهاد الامام ابي حنيفة

المثال الأول: تغير اجتهاد الإمام أبي حنيفة على عدم أكل الرؤوس

ومن أمثلة تغير الاجتهاد بتغير العرف ما نُقل عن أبي حنيفة في مسألة الحلف على عدم أكل الرأس، حيث كان يرى أولًا أن اليمين تشمل رؤوس الإبل والبقر والغنم، تبعًا لما جرى عليه عرف أهل الكوفة من أكل هذه الرؤوس وبيعها، ثم لما تغيرت عادة الناس وتركوا استعمال رؤوس الإبل رجع عن قوله، وأصبح يرى أن اليمين تنصرف إلى رؤوس البقر والغنم فقط، مما يدل على أن اختلافهم كان مبنيًا على تغير الأعراف والعادات لا على اختلاف في أصل الحكم الشرعي.[2]

المثال الثاني: تغير اجتهاد الإمام أبي حنيفة في أفضلية الحج والصدقة

أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ يَقُولُ الصَّدَقَةُ أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ التَّطَوُّعِ، فَلَمَّا حَجَّ وَعَرَفَ مَشَاقَّهُ رَجَعَ وَقَالَ الْحَجُّ أَفْضَلُهَا[3]

الفرع الثاني: نماذج من تغير اجتهاد الامام مالك

المثال الأول: تغيّر اجتهاد الإمام مالك في حكم رمي الجمرات

وكان مالك بن أنس يرى أنه إذا رمى الحاج الجمرات الثلاث، ثم تذكّر أنه لم يُكمل إحداها سبع حصيات، وإنما رمى بستٍّ، ولم يدرِ أيَّ الجمرات وقع فيها النقص، فإنه يعود فيرمي الجمرة الأولى بحصاة واحدة، ثم يستأنف رمي الجمرتين الباقيتين، فيرمي كل واحدة منهما سبع حصيات، مراعاةً للترتيب وبناءً على اليقين. ثم رجع بعد ذلك إلى القول بوجوب استئناف رمي الجمرات الثلاث جميعًا، فيرمي كل جمرة سبع حصيات، أي يعيد رمي يومه ذلك كله، حيث تنبه إلى أنه لو رمى الأولى بواحدة -بناء على قوله الأول -فإنه يمكن أن يكون رماها بثمان حصيات، فيكون مخالفاً للسنة، ولذا استحسن أن يلغي رميه الأول كاملاً، ويستأنف الرمي من جديد، احتياطاً للسنة في الرمي، وإبراء للذمة.[4]

المثال الثاني: تغيّر اجتهاد الإمام مالك في حكم هدية العرس

---

[1]- محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الصفحة نفسها

[2]- السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج8، ص178.

[3]- ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج5، ص376.

[4]- أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص945

كان الإمام مالك يرى في بداية اجتهاده عدم إلزام الزوج بتقديم هدية العرس، غير أنه رجع عن هذا القول، فأوجبها في حقه مراعاةً للعرف السائد بين الناس في ذلك.[1]

المثال الثالث: تغيّر اجتهاد الإمام مالك في عدة الكتابية المتزوجة بمسلم

كان الإمام مالك يرى جواز نكاح المسلم للمطلقة النصرانية بعد استبرائها بحيضة واحدة، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، فرجع إلى القول بأن عدتها كعدة المسلمة، سواء في الطلاق أو الوفاة، وأنه لا يحل للمسلم نكاحها حتى تكمل ثلاث حيض.[2] وقد علل ابن رشد هذا التغير بأن الإمام مالك انتقل من القول بعدم مخاطبة الكفار بفروع الشريعة إلى القول بأنهم مخاطبون بها، فبنى على ذلك إلحاق عدة النصرانية بعدة المسلمة.[3]

الفرع الثالث: نماذج من تغير اجتهاد الامام الشافعي

المثال الأول: تغير اجتهاد الإمام الشافعي في مسألة الترتيب بين أعضاء الوضوء

كان من اجتهاد الإمام الشافعي القديم القول بعدم اشتراط الترتيب بين أعضاء الوضوء في حال النسيان، فكان يرى صحة وضوء من قدّم عضوًا على آخر سهواً، ثم رجع عن هذا القول، وقرر أن الترتيب فرض في الوضوء، وأن تركه ناسيا كتركه عامدا، فلا يصح الوضوء بدونه، أخذا بظاهر آية الوضوء.[4]

المثال الثاني: تغير الاجتهاد الإمام الشافعي من القول بعدم صحة بيع الجلد المدبوغ إلى القول بجواز بيعه

قال الإمام الشافعي: "هل يجوز بيع الجلد المدبوغ فيه قولان، قال في القديم: لا يجوز لأنه حرم التصرف في بالموت ثم رخص في الانتفاع به فبقي ما سوى الانتفاع على التحريم؛ وقال في الجديد: يجوز لأنه منع من بيعه لنجاسته وقد زالت النجاسة فوجب أن يجوز البيع كالخمر إذا تخللت "[5]

المثال الثالث: تغير اجتهاد الإمام الشافعي في قضاء القاضي بعلمه

أنه كان يرى جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود، لكنه غير اجتهاده في هذه المسألة ورأى المنع من ذلك؛ لفساد الزمان وضعف التدين، وظهور التهمة بقصد الإضرار والجور على الناس،[6] وفي ذلك يقول: "وَأَمَّا الْقُضَاةُ الْيَوْمَ فَلَا أُحِبُّ أَنْ أَتَكَلَّمَ بِهَذَا كَرَاهِيَةَ أَنْ أَجْعَلَ لَهُمْ سَبِيلًا إلَى أَنْ يَجُورُوا عَلَى النَّاسِ "[7]

---

[1]- ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت520هـ)، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1418ه - 1998م، ج4، ص329

[2]- ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408ه - 1988م، ج1، ص523

[3]- ابن رشد، البيان والتحصيل، مرجع سابق، ج5، ص472

[4]- النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت676هـ)، المجموع، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د ط، 1344–1347هـ، ج1، ص448، لمين ناجي، القديم والجديد في فقه الشافعي، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1428ه - 2007م، ج1، ص382-386، ج2، 138

[5]- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص228

[6]- أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص966

[7]- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت203هـ)، الأم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403ه - 1983م، ج7، ص50

الفرع الرابع: نماذج من تغير اجتهاد الامام أحمد بن حنبل

المثال الأول: تغير اجتهاد أحمد بن حنبل في مسألة الصيد بكلب المجوسي

رجع إلى القول بإباحته، بعدما ظهر له أن معنى تعليم الكلب الوارد في قوله تعالى: {تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ}[سورةالمائدة:04] يشمل إرساله للصيد، فاعتبر أن إرسال المسلم لكلب المجوسي يعد نوعا من التعليم، ومن ثم جاز الصيد به. [1]

المثال الثاني: تغير اجتهاد أحمد بن حنبل في مسألة القنوت

كان يرى أن القنوت في الوتر لا يكون إلا في النصف الأخير من رمضان، ثم رجع عن هذا القول، وأجاز القنوت في سائر العام، مراعاة للتيسير ورفعا للحرج عن الناس.[2]

المطلب الخامس: المسائل الفقهية المترتبة على تغير الاجتهاد في الواقع المعاصر

إن تغير الاجتهاد في العصر الحديث ارتبط ارتباطاً وثيقاً بتطور العوامل والمستجدات العلمية والتقنية، مما أوجب على المجامع الفقهية والمفتين إعادة النظر في بعض الاجتهادات السابقة بناءً على تغير العرف والعلم والوسائل، وفيما يأتي دراسة لمسائل فقهية معاصرة.

الفرع الأول: مسألة استخدام الآلات الحديثة في تحديد مواقيت الصلاة

كان الاجتهاد الفقهي المستقر قديماً يعتمد في تحديد مواقيت الصلاة على العلامات والمشاهدة البصرية المجردة كزوال الشمس والشفق والفجر،[3] ومع التقدم في التقنيات الحديثة درس العلماء المعاصرون مسألة دخول وقت الصلاة بالوسائل الحديثة، والاستفادة من الحسابات الفلكية والتقاويم والساعات وأجهزة الكمبيوتر التي تحدد أوقات الصلاة بدقة لسنوات طويلة، وقد اتفق الأئمة على اعتبار الحساب في معرفة وقت الصلاة، فإذا غلب على ظن الإنسان دخول الوقت بواسطة موثوقة كالتقويم المجرب أو الأجهزة الدقيقة جاز له أن يعمل بهذا الظن ويصلي، لأن دخول الوقت يجوز أن يعمل به في الشريعة

---

[1]- أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ)، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1401ه - 1983م، ص264، أبو بكر الخلال، أحمد بن محمد بن هارون (ت311هـ)، أحكام أهل الملل والردة، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414ه - 1994م، ص406، أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، مرجع سابق، ص979 بتصرف

[2]- شمس الدين المقدسي، محمد بن مفلح (ت765هـ)، النكت على المحرر، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هـ، ج1، ص268، أبو يعلى، الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط1، 1405ه - 1985م، ج1، ص363، ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج2، ص111

[3]- انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م، ج1، ص309

بغلبة الظن، وليس شرطاً دائماً المعرفة اليقينية لدخول وقت الصلاة، بل يكفي غلبة الظن المبنية على أمارات معتبرة ووسائل موثوقة.[1]

وتميّز الاجتهاد في هذه المسألة نتيجة تغير وسائل الاستدلال والقرائن، والاستفادة من التقنيات الحديثة ووسائل الحساب الدقيقة التي تساعد في تحديد مواقيت الصلاة، مما يؤكد إمكانية الاعتماد عليها إلى جانب الطرق الأخرى التي استعملها العلماء قديماً.

الفرع الثاني: مسألة استخدام الآلات الحديثة في تحديد جهة القبلة

استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة إلا في حالات شدة الخوف أو في النافلة في السفر،[2] وقد جعل الشرع الحكيم علامات كونية ومشاهد بصرية مجردة للاستدلال بها في تحديد جهة القبلة، وركز الاجتهاد الفقهي المستقر قديماً على الاعتماد على النجوم والظل والرياح والقطب والقمر والشمس والجبال،[3] ومع تطور العلوم الفلكية وظهور الآلات الحديثة كالبوصلة والساعات وتطبيقات الهواتف الذكية المعتمدة على الأقمار الصناعية ونظام (GPS)، تغير الاجتهاد الفقهي المعاصر.

إذا ثبت لدى أهل الخبرة الثقات من المسلمين أن جهازاً أو آلة تضبط القبلة وتبينها خطأً أو جهةً، لم يمنع الشرع من الاستعانة بها في ذلك وفي غيره، بل يجب العمل بها في معرفة القبلة إذا لم يجد من يريد الصلاة دليلاً سواها،[4] وتغير الاستدلال بالآلات والقرائن كثيراً رأي الباحثين وانتقل من القول بوجوب الاعتماد على الرؤية البصرية الفطرية والاجتهاد بالقرائن الظنية، إلى القول بالاعتماد على هذه الآلات الحديثة والحسابات الفلكية الدقيقة؛ لأنها تحقق مقصود الشارع بيقين وتدفع المشقة عن المكلفين، وخاصة في الدول التي تغيب فيها العلامات الطبيعية أو العمرانية كنفس العالم والمدن الحديثة التي تحجب الرؤية فيها المباني السكنية.

الفرع الثالث: مسألة التخدير الطبي

وخَدِرَ العضوُ خَدَرًا ـ من باب تَعِبَ ـ إذا استرخى وضعف فلم يطق الحركة، ويُطلق الخَدَر أيضًا على الكسل والفتور. ويقال: خَدَّرَ العضوَ تخديرًا، أي أصابه فتور أو فقدان للإحساس، **والمُخدِّر** هو مادة تُسبِّب للإنسان أو الحيوان فقدانَ الوعي بدرجات متفاوتة، كالحشيش والأفيون، وينتج عنها فتورٌ وارتخاءٌ في الجسم، وضعفٌ في الإحساس، وخمولٌ في الذهن، وجمعها: مخدرات،[5] أمّا **التخدير** فهو وسيلة طبية يُقصد بها تعطيل حس الألم بصورة مؤقتة.[6]

---

[1]- انظر: هاجر محمود عبد العزيز سالم، "حكم تغير الفتوى بتجدد الاجتهاد دراسة أصولية تطبيقية على القضايا المعاصرة "، مجلة قطاع الشريعة والقانون، جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد الرابع عشر،1853هـ -2023م، ص602

[2]- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت670هـ)، دار الفكر، (د ط)، (د ت ن)، ج3، ص189

[3]- انظر: البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، المرجع السابق، ج1، ص307-309

[4]- عبد الله محمد بن أحمد الطيار، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط2، 1433هـ -2012م، ج9، ص36

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج4، ص233، الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ج1، ص165، أحمد مختار عبد الحميد عمر (بمساعدة فريق عمل)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429ه - 2008م، ج1، ص617-618، نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط2، 1392ه - 1972م، ج1، ص220

[6]- أحمد محمد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، دار النفائس، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، ص189.

يُعتبر التخدير الطبي من القضايا الطبية الحديثة التي استدعت بحثًا فقهيًا، نظرًا لما يترتب عليه من تعطيل مؤقت للإحساس والإدراك، وقد أجمع الفقهاء على تحريم المخدرات لإفضائها إلى تغييب العقل كالمسكرات، ويدل على ذلك قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ} [سورة المائدة: 90] كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ شَرَابٍ أسكر فهو حرام»[1]وقد انعقد إجماع العلماء على تحريم كل ما يؤدي إلى إذهاب العقل وإفساد الإدراك، قال الإمام ابن المنذر ـ رحمه الله ـ: "وأجمعوا على أن السكر حرام"[2] وقال الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: "وَكُلُّ مَا يُغَيِّبُ الْعَقْلَ فَإِنَّهُ حَرَامٌ وَإِنْ لَمْ تَحْصُلْ بِهِ نَشْوَةٌ وَلَا طَرَبٌ فَإِنَّ تَغَيُّبَ الْعَقْلِ حَرَامٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ"[3]

فرّق الفقهاء بين المخدرات المحرمة والتخدير الطبي؛ فالمخدرات يقصد بها اللهو وإذهاب العقل، مما يؤدي إلى فساد الأبدان والعقول، ولذلك جاءت الشريعة بتحريمها. أما التخدير الطبي فليس مقصودًا لذاته، وإنما يُستعمل لأغراض علاجية كإجراء العمليات الجراحية وتخفيف الآلام وحفظ النفس. ومع تطور العلوم الطبية وازدياد الحاجة إليه، انتقل الاجتهاد الفقهي إلى القول بجوازه بضوابط محددة، فأجاز الفقهاء استعماله عند الضرورة أو الحاجة، سواء كان كليًا أو جزئيًا،[4] بشرط أن يكون تحت إشراف الأطباء المختصين وألا يترتب عليه ضرر أكبر.[5]

الفرع الرابع: مسألة تشريح جثث الموتى

والتشريح: هو العلم الذي يعنى بدراسة بناء الجسم وتموضع أعضائه وأجهزته وأنسجته، وذلك عن طريق تقطيع الجسم إلى أجزاء.[6]

ويُعدّ تشريح جثث الموتى من القضايا الطبية المعاصرة التي أثارت نقاشًا فقهيًا، لما يترتب عليه من تعارض ظاهري بين حفظ حرمة الميت وتحقيق المصالح الطبية والعلمية. والأصل في الشريعة صيانة جسد الإنسان حيًّا وميتًا، وتحريم الاعتداء عليه أو انتهاك حرمته،[7] لما ورد عن السيدة عائشة ـ رضي

---

[1]- رواه صحيح مسلم في كتاب الأشربة، باب: «بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام»، رقم الحديث 2001، ج3، ص1585، ورواه صحيح البخاري في كتاب الوضوء، باب: «لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر»، رقم الحديث 242، ج1، ص58.

[2]- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ/2004م.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج34، ص211.

[4]- ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج6، ص457، النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق، ج10، ص171، الحطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (ت954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412ه ـ 1992م، ج1، ص90، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط1، 1415ه ـ 1995م.ج22، ص148

[5]- ينظر: مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته السابعة بمدينة جدة من 7- 12 ذي القعدة 1412هـ، قرار رقم: 67(5/7) حول العلاج الطبي https://iifa-aifi.org/ar/1858.html

[6]- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، د د ن، مصر، د ط، د ت ن، ص138

[7]- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت587هـ)، بدائع الصنائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر، ط1، 1327–1328هـ، ج1، ص300، ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ت737هـ)، المدخل، دار التراث، د م ن، د ط، د ت ن، ج3، ص242، الرافعي، الشرح الكبير، مرجع سابق، ج5، ص250، ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج2، ص411

الله عنها ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»[1] قال ابن حجر: "وَيُسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّ حُرْمَةَ الْمُؤْمِنِ بَعْدَ مَوْتِهِ بَاقِيَةٌ كَمَا كَانَتْ فِي حَيَاتِهِ"[2]مما يدل على حرمة الاعتداء على الميت.

ومع التطور المتسارع الذي عرفته العلوم الطبية الحديثة، وما رافقه من حاجة ملحة إلى دراسة جسم الإنسان عن طريق التشريح، شهد الاجتهاد الفقهي تغيرا مهمًا من القول بالمنع الكلي إلى القول بالإباحة المقيدة بضوابط شرعية دقيقة، وذلك مراعاةً لجملة من المصالح الراجحة المتعلقة بالتعليم الطبي، وتحقيق العدالة في المجال الجنائي، وصون حياة الإنسان وحفظ الأنفس، وقد استند هذا التحول إلى اجتهادات هيئات علمية معتبرة، من بينها هيئة كبار العلماء، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ودار الإفتاء المصرية، حيث قررت هذه الجهات جواز التشريح في حالات محددة، كالأغراض التعليمية في كليات الطب، أو الكشف عن أسباب الوفاة في التحقيقات الجنائية، أو دراسة الأمراض وتشخيصها، على أن يتم ذلك ضمن إطار من الضوابط الشرعية التي تضمن احترام حرمة الإنسان بعد موته، ومن أهم هذه الضوابط: الاكتفاء بالقدر الضروري للحاجة، واستئذان الميت قبل وفاته إن أمكن، أو الرجوع إلى إذن ورثته بعد الوفاة إذا كانت الجثة معروفة الهوية، مع مراعاة أن تتولى الطبيبات تشريح جثث النساء كلما تيسر ذلك، إضافة إلى وجوب إعادة جميع الأعضاء ودفنها بعد انتهاء عملية التشريح، وعدم ترك أي جزء من الجثة، كما يشترط أن يكون التشريح محصورا في نطاق الضرورة أو الحاجة الملحّة، مع التحقق من ثبوت الوفاة الشرعية قبل مباشرة الإجراء، والالتزام بالإجراءات الطبية والتنظيمية التي تمنع أي عبث بالجثة أو استغلالها، وتحفظ كرامة الإنسان وحرمة جسده.[3]

ويمثل هذا التغير نموذجا واضحا على مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على مواكبة المستجدات العلمية، من خلال الموازنة بين حرمة الميت من جهة، والمصالح العامة المتمثلة في حفظ الحياة وتحقيق العدالة من جهة أخرى، حيث كان المنع المطلق مناسبًا لظروف سابقة لم تكن تعرف هذه الحاجات الطبية، بينما جاءت الإباحة المقيدة لتستجيب لمتطلبات العصر وتحقق مقاصد الشريعة الكبرى المتمثلة في حفظ الأنفس

---

[1]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، رقم الحديث:3207، ج3، ص212، وأخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب النهي عن كسر عظام الميت، رقم الحديث:1616، ج1، ص516

[2] - ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت (773–852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، مصر، الطبعة السلفية الأولى،1380–1390هـ، ج9، ص113

[3]- ينظر: هيئة كبار العلماء بالطائف في الدورة التاسعة ، قرار رقم (47)،بتاريخ 1396/08/20هـ، عبر الموقع https://ketabonline.com، قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار الصادر في الدورة العاشرة بمكة المكرمة، في صفر 1408، بشأن موضوع تشريح جثث الموتى، قرار رقم 48 عبر الموقع https://ketabonline.com، موقع دار الافتاء المصرية بشأن ماحكم تشريح جثة الميت عبر الموقع https://m.youm7.com/7063367، بكر أبو زيد، بكر بن عبد الله بن محمد (ت1429هـ)، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، د م ن، ط1، 1416ه - 1996م، ج2، ص46-47

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث المعنون بـ "تغير الاجتهاد والمسائل الفقهية المترتبة عليه" نحمد الله العلي القدير الذي وفقنا لإتمام هذه الدراسة التي طوّفنا من خلالها في رحاب الفقه الإسلامي وأصوله، متتبعين موضوع "تغير الاجتهاد" وأبعاده المعرفية والعملية، وقد خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

1- اختلف الأصوليون في تعريف الاجتهاد بين اعتباره فعلًا للمجتهد واعتباره صفةً قائمة به ويعد تعريف ابن الحاجب من أدق تعريفات الاجتهاد؛ لاشتماله على عناصره الأساسية وخلوه من الاعتراضات المؤثرة.

2- لم يتفق الأصوليون على أركان الاجتهاد، إلا أن أشهرها: المجتهد، والاجتهاد، والمجتهد فيه.

3- تعددت شروط الاجتهاد عند الأصوليين، غير أنها تدور حول امتلاك الأهلية العلمية اللازمة للاستنباط.

4- تبين أن مجال الاجتهاد يقتصر على المسائل الظنية التي تقبل النظر والاستنباط، دون الأحكام القطعية الثابتة بالنصوص.

5- الاجتهاد يتمتع بمنزلة عظيمة في الشريعة الإسلامية؛ لكونه وسيلة لحفظ حيوية الفقه الإسلامي وضمان صلاحيته لكل زمان ومكان.

6- إن فتح باب الاجتهاد يسهم في تحقيق مقاصد الشريعة ومواجهة النوازل المعاصرة وفق الأصول الشرعية المعتبرة.

7. تبين أن تغيّر الاجتهاد هو انتقال المجتهد من حكم اجتهادي إلى حكم آخر لظهور دليل أقوى أو تغير موجب الحكم، وهو أمر مشروع أقرته الشريعة الإسلامية.

8- وجود تمايز بين تغير الاجتهاد وبين المصطلحات المشابهة له كالنقض وتجديد الاجتهاد وتغير الأحكام، رغم اشتراكها في بعض الجوانب المتعلقة بتبدل الرأي الفقهي.

9- أكدت الدراسة أن مشروعية تغير الاجتهاد ثابتة بالنصوص الشرعية وبالتطبيقات العملية الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة المجتهدين.

10- إن تغير الاجتهاد تحكمه ضوابط شرعية دقيقة، تمنع التلاعب بالأحكام أو جعل التغير تابعًا للأهواء والرغبات الشخصية.

11- من أهم أسباب تغير الاجتهاد ظهور دليل جديد، أو تغير العرف، أو تغير المصلحة، أو اختلاف الظروف والأحوال المؤثرة في الحكم الاجتهادي.

12- توصلت الدراسة إلى أن المجتهد إذا تغير اجتهاده وجب عليه العمل بما انتهى إليه اجتهاده الجديد متى ظهر له رجحانه وقوة دليله.

13- كما أن تغير اجتهاد المفتي قد يترتب عليه آثار تتعلق بالمستفتي والمقلد، وأن الفقهاء بحثوا أحكام ذلك تفصيلًا وتحقيقًا للاستقرار الشرعي.

14- قاعدة "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" تعد من أهم القواعد المنظمة للآثار المترتبة على تغير الاجتهاد في كثير من المسائل الفقهية.

15- بينت النماذج التطبيقية الواردة في الدراسة أن تغير الاجتهاد ظاهرة علمية صاحبت الفقه الإسلامي منذ عصر النبوة مرورًا بعصر الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصولًا إلى العصر الحاضر.

16- أظهرت التطبيقات المعاصرة أن تغير الاجتهاد يسهم في معالجة النوازل والقضايا المستجدة، ويعكس مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة التطورات المختلفة.

التوصيات :

*ضرورة العناية بموضوع تغيّر الاجتهاد وإفراد المزيد من الدراسات الأكاديمية له .

*تشجيع الباحثين على دراسة التطبيقات الفقهية المعاصرة لتغيّر الاجتهاد، وربطها بالواقع ومتطلبات العصر.

*العمل على تفعيل الاجتهاد الجماعي من خلال المجامع والهيئات الفقهية؛ لتحقيق مزيد من الدقة في معالجة النوازل والقضايا المستجدة

*تعزيز تدريس موضوع تغيّر الاجتهاد وضوابطه في المؤسسات الجامعية والمعاهد الشرعية؛ لما له من دور في تكوين الملكة الفقهية السليمة..

*التأكيد على ضرورة الالتزام بالضوابط الشرعية عند تغيّر الاجتهاد؛ حتى لا يكون ذلك مدخلاً

للتفريط في الأحكام الشرعية أو تجاوز النصوص القطعية.

*ضرورة تعميق الدراسات الأصولية والفقهية المتعلقة بتغير الاجتهاد؛ ضبطا لمفهومه وتحديدا لضوابطه وشروطه العلمية.

*تتبع النماذج الاجتهادية والمسائل الفقهية في تراثنا الفقهي والوقوف على آليات تغير الاجتهاد وأسبابه وآثاره.

*يوصي البحث بدراسة آليات تأثير تغير الزمان والمكان والأعراف والمآلات في تغير الاجتهاد؛ ربطا بين مقصد النص الشرعي ومصلحة الواقع.

وصَفْوَةُ القَوْلِ، نسأله سبحانه أن يوفقنا في هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً للباحث والقارئ؛ كما نسأله سبحانه أن يتقبل هذا الجهد بقبول حسن، وأن يجعله ذخراً لنا في الخير، وثمرة مباركة لمسيرة خمس سنوات من العلم والاجتهاد، وألا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين. فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن أنفسنا والشيطان، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والله ولي التوفيق.

أولا: فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة	وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ	43	13
البقرة	وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ	179	29
البقرة	فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ	184	42
البقرة	وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ	228	16
البقرة	وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ	275	50
البقرة	وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ	282	90
النساء	وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا	20	50
النساء	يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا	70	27
النساء	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ	101	42
المائدة	يأَيُّهَا ٱلَذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ إِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُم	106	90
الانفال	ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً انْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ	54	31
الانفال	يأَيُّهَا ٱلنَّبِيءُ حَرِّضِ ٱلْمُومِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِنْ يَّكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفاً مِّنَ ٱلَذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ	64	41
الانفال	لَنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِنْ يَّكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَاللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَۚ	66	41
الانفال	مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ	67	84
التوبة	عفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَۖ	43	27
التوبة	وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لينفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ	79	3
التوبة	والَذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُم	112	27
الحجر	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَٰفِظُونَ	9	26
النور		2	13
الأحزاب	وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الاولَى	33	81
ص	وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ	26	41
الشورى	وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ	33	26
الطلاق	وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ	2	90

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	رقم الصفحة
«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجر»	*8*
«إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ	*91*

الفهارس

«أنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخمر. فجلده بِجَرِيدَتَيْنِ، نَحْوَ أَرْبَعِينَ قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ. فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ»	89
«رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا»	45
«عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»	100
«كُلُّ شَرَابٍ أسكر فهو حرام»	99
«لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»	15
« مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَى؟ »	85
« نِسَاءُ قُرَيْشٍ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الْإِبِلَ »	82
« نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها »	86
« وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ»	87
«قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ، فَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ »	87
« يَا عَائِشَةَ لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْبَيْتَ حَتَّى أَزِيدَ فِيهِ مِنَ الْحِجْرِ. فَإِنَّ قَوْمَكِ قَصَّرُوا فِي الْبِنَاءِ »	87

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: الكتب

1. 38.خالد بن مساعد بن محمد الرويتع، كتاب التمذهب دراسة نظرية نقدية، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1443ه-2013م، ج3، ص 1413
2. إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون(ت799)، تبصرة الحكام، مكتبة الكلية الأزهرية، (د م ن)، ط1، 1406ه - 1986م.
3. إبراهيم بن علي بن يوسف ابو اسحاق الشيرازي(ت476ه)، المهذب، دار الكتب العلمية، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ج3.
4. إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت 790هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ/1996م.
5. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت790هـ)، الموافقات، دار ابن عفان، تحقيق أبو عبيد مشهور بن حسن بن آل سلمان، ط1، 1417هـ/1997م.
6. ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت879هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ /1983م.
7. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت203هـ)، الأم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403ه - 1983م.
8. أحمد ابن محمد ابن خلكان(ت681ه)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د ط) 1900م.
9. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت 684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1419ه-- 1995م.
10. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت 684هـ): شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الشركة المتحدة للطباعة الفنية، د م ن، ط1، 1393هـ 1973م.
11. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، الفروق أنوار البروق في أنوار الفروق، عالم الكتب، (د، ط)، {د، ت، ن.(
12. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت684ه): الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1416-1995.
13. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ابو بكر البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي – باكستان، ط1، 1410هـ/1998م.
14. أحمد بن الشيخ محمد الزرقاء(ت1357هـ)، شرح القواعد الفقهية، تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم -دمشق / سوريا، ط2، 1409هـ -1989م.

15. أحمد بن حمدان ابن شبيب (ت 595 ه)، صفة الفتوى، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الاسلامي، بيروت، ط3، 1398ه.
16. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1403هـ -1983م.
17. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (728ت)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -المدينة المنورة - السعودية، 1425 هـ -2004 م، ج20.
18. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (773–852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، مصر، الطبعة السلفية الأولى،1380–1390هـ.
19. أحمد بن علي ابو بكر الجصاص الرازي الحنفي (ت370ه)، احكام القران، تحقيق عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1415ه ـ 1994م.
20. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395 هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط، 1399هـ.
21. أحمد بن محمد الأنصاري، آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1419هـ - 1996م، ص 36
22. أحمد بن محمد العنقري، تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، ورقة مقدمة للقاء العلمي الذي نظمته الجمعية الفقهية السعودية، الرياض، 1433هـ.
23. أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ)، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1401ه ـ 1983م.
24. أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال (ت311هـ)، أحكام أهل الملل والردة، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414ه ـ 1994م.
25. أحمد محمد كنعان، الموسوعة الفقهية الطبية، دار النفائس، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م.
26. أحمد مختار عبد الحميد عمر (بمساعدة فريق عمل)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429ه ـ 2008م، ج1، ص617-618، نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط2، 1392ه ـ 1972م.
27. أسامة بن محمد إبراهيم الشيبان، تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، دكتوراه، الفقه وأصوله، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، قسم أصول الفقه، 1432/1431ه.
28. إسماعيل كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000م.
29. ايات ابراهيم الغليان، قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وأثرها في الاحكام الشرعية، اشراف زياد ابراهيم مقداد، قدمت هذه الرسالة للحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن، اصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الاسلامية بغزة، 1434 ه -2013م.
30. أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت 1094هـ): الكليات، تحقيق: عدنان درويش وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د ط)، (د ت ن).

31. بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، د ط، دن.
32. بكر أبو زيد، بكر بن عبد الله بن محمد (ت1429هـ)، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، د م ن، ط1، 1416ه - 1996م.
33. بكر بن عبد العزيز الأثري ابن همام، الإشارة في حكم قيادة المرأة للسيارة، منبر التوحيد والجهاد، د م ن، د ط، د ت ن.
34. بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي عند الأصوليين، مركز التكوين للدراسات والأبحاث، (د م ن)، ط1، 1435هـ/2014م.
35. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحرّاني (ت 768هـ)، القاعدة النورانية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1466هـ.
36. تقي الدين عبد الوهاب بن علي السبكي(ت771هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411ه - 1991م .
37. جلال الدين عبد الرحمن، الاجتهاد، ضوابطه وأحكامه، د د ن، د م، ط1، 1406هـ.
38. الخطيب عبد الكريم، سدّ باب الاجتهاد وما ترتب عليه، مؤسّسة دار الأصالة، د م، د ط، د.ت.
39. خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، (د م ن)، ط15، 2002م.
40. ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل، د ن، د م ن، ط4، 1423هـ.
41. سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير أبو داود(ت275ه)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د ط)، (د ت ن)
42. سيد محمد موسى، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، دار الكتب الحديثة، مصر، (د ط) (د ت ن).
43. صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1431هـ.
44. عابد محمد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنار مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية-، ط1، 1408هـ-1988م.
45. العباسي محمد عيد، إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد، المكتبة الإسلامية، عمّان، الأردن، ط1، 1410هـ.
46. عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420ه - 1999م.
47. عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، كتاب القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ/2003م.
48. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211ه)، المصنف، تحقيق: حبيب عبد الرحمان الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1973م.

49. عبد العالي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الانصاري اللكنوي، (ت 1665ه)، فواتح الرحموت، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423ه - 2000م.
50. عبد العزيز بن عبد السلام السلمي العز بن عبد السلام (ت660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د ط)، 1414هـ - 1992م.
51. عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمان الراجحي، التقليد والإفتاء والاستفتاء، (د ت ن)، (د ط)، (د ت ن).
52. عبد العزيز عبد الله الراجحي، التقليد والافتاء والاستفتاء، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط1، 1427ه – 2007م.
53. عبد الفتاح مصيلحي، جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد.
54. عبد القادر بن أحمد بن محمد بدران، المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401ه.
55. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المُهَذَّب في عِلمِ أصول الفقه المُقارن، مكتبة الرشد - الرياض، ط1، 1460هـ -1999م.
56. عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم القزويني الرافعي(ت623هـ)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417ه - 1997م.
57. عبد الكريم زيدان، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، دار عمر بن الخطاب، الاسكندرية، ط4، 1388ه - 1969م.
58. عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة (ت 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، (د م ن)، ط2، 1423هـ -2002م.
59. عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة(ت620ه): المغني، تحقيق طه الزيني واخرون، مكتبة القاهرة، د م ن، ط1، (1388ه-1968م) (1389ه-1969م)، ج3، ص155
60. عبد الله بن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط6، 1404ه - 1984م.
61. عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1430هـ - 2009م.
62. عبد الله محمد بن أحمد الطيار، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، 1433هـ -2012م.
63. عبد المجيد السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الاسلامي، كتاب الامة، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية قطر، العدد 62، 1418ه.
64. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478ه)، البرهان، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1418 ه – 1997 م.
65. عبد المنعم النمر، الاجتهاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د م ن، ط2، 1987م.

66. عبد الوهاب بحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1433هـ - 2012م.
67. عبد الوهاب خلاف ت1375ه، علم اصول الفقه، مكتبة الدعوة، د م ن، ط2، د ت ن.
68. عبدالرحمان بن أبي بكر جلال السيوطي(ت911هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ -1990م.
69. عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت 643ه)، ادب المفتي والمستفتي، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1408ه -1986م.
70. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط1، 1415ه - 1995م.
71. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي الكاساني(ت587هـ)، بدائع الصنائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر، ط1، 1327–1328هـ.
72. علي احمد الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1419ه - 1998م.
73. علي بن أبي علي سيف الدين أبو الحسن الآمدي (ت631ه)، الاحكام في اصول الاحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور، الرياض، ط 2، 1387ه.
74. علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
75. علي بن إسماعيل أبو الحسين ابن سيدة (ت 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421ه -2000م.
76. علي بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي (ت792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط9، 1408ه - 1988م، ص471.ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406ه - 1986م.علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت816هـ)، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م.
77. علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (ت456ه)، الحاوي الكبير، تحقيق الشيخ محمد معوض واخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1419ه-1999م.
78. علي جمعة، اليات الاجتهاد، دار الرسالة، القاهرة، ط1، 1425هـ - 2004م.
79. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، د.م، ط1، 1411ه - 1991م، ج1، ص32، محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط4، 1416هـ/1996م.
80. علي عباس الحكمي، الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1393هـ - 1973م.
81. عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، (د د ن)، الرياض، (د ط)، 1426ه.

82. الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، كتاب العين، باب العين مع الزاي، غريب الحديث، تحقيق عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان، ط1، 1405-1985م.
83. لجنة من علماء وفقهاء الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، المادة36.
84. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، د د ن، مصر، د ط، د ت ن.
85. محمد ابراهيم الحفناوي، تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والافتاء، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1415ه – 1995م.
86. محمد ابو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، (د م ن)، (د ط)، 1396ه -1976م.
87. محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1423ه - 2002م.
88. محمد الامين ولد محمد سالم بن الشيخ، الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار، دار البحوث للدراسات الاسلامية واحياء التراث، الامارات-دبي، ط 1، 1424 ه – 2003.
89. محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ط)1404هـ -1984م.
90. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(ت1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، (د.ط)، 1425هـ-2003م.
91. محمد أمين ابن عابدين (ت1252هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1386هـ - 1966م.
92. محمد أمين أفندي(ت252ه)، نشر العرف، دار سعادت، إسطنبول، (د ط)، 1325هـ.
93. محمد أمين، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ 1983م.
94. محمد بن إبراهيم النيسابوري ابن المنذر، الإجماع، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ/2004م.
95. محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية (ت 751هـ): إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، د.ت.
96. محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم(791هـ)، اعلام الموقعين، تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط1، 1416هـ /1996م.
97. محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم(ت751هـ)، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وآخرون، رمادى للنشر، الدمام، ط1، 1418هـ - 1997م، ج3، ص1321
98. محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية - بيروت، ط1460،5ه – 1999م.
99. محمد بن احمد ابن جزي الكلبي (ت741ه)، القوانين الفقهية، د د ن، د م ن، د ط، د ت ن.

100. محمد بن أحمد أبو الوليد ابن رشد (ت520ه)، المقدمات الممهدات، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408ه - 1988م.
101. محمد بن أحمد أبو الوليد ابن رشد(ت520هـ)، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1418ه - 1998م.
102. محمد بن أحمد الأنصاري أبو عبد الله القرطبي (ت 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م.
103. محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م.
104. محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (ت 748ه)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسين أسد وآخرين، بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، د م ن، الطبعة الثالثة، 1405هـ - 1985م.
105. محمد بن إسماعيل البخاري(ت:256ه)، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422ه.
106. محمد بن الحسين أبو يعلى، الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط1، 1405ه - 1985م.
107. محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت794هـ)، البحر المحيط، تحرير عبد السلام أبو غرّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت -، ط 2 (1413هـ -1992م).
108. محمد بن بهادر عبد الله الزركشي الشافعي (ت 794هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز وآخرون، مكتبة قرطبة، مكة المكرمة، ط1، 1418هـ 1998م.
109. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري(ت310هـ)، تفسير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1466هـ - 2001م.
110. محمد بن عبد الرحيم الأرموي صفي الدين الهندي (ت 715هـ)، نهاية الوصول إلى دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وآخرون، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ / 1996م.
111. محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي المعافري(ت543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البياق - عمان، ط1، 142هـ -1999م.
112. محمد بن عبيد الكبيسي، اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي، دار السلام، دمشق، د ط، د ت ن.
113. محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين السبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413ه - 1993م.
114. محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي(ت436هـ)، المعتمد، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403هـ.
115. محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت 606هـ)، المحصول، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، (د م ن)، ط3، 1418ه -1997م.
116. محمد بن عيسى الترمذي(ت279ه)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق ابراهيم عطوة عوض، شركة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط2، 1395ه - 1975م.

117. محمد بن محمد أبو حامد الغزالي الطوسي(ت505هـ)، المنخول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت -لبنان، دار الفكر دمشق سورية، ط3، 1419هـ - 1998م.
118. محمد بن محمد أبي حامد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، المستصفى، تعليق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، (د.ط).
119. محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب (ت954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412ه - 1992م.
120. محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ت737هـ)، المدخل، دار التراث، د م ن، د ط، د ت ن.
121. محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، (ت765هـ)، النكت على المحرر، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هـ.
122. محمد بن مكرم أبو الفضل ابن منظور (ت 711هـ): لسان العرب، مادة غير، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
123. محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزابآدي (ت 817هـ /1415م)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت -، ط8، 1426هـ / 2005 م.
124. محمد رشيد بن علي رضا بن محمد (ت1354): تفسير القران الكريم (تفسير المنار)، دار المنار، مصر، ط2، 1368ه، ج10.
125. محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت ن.
126. محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1419ه – 1996م.
127. محمد عبد الحي أبو الحسنات اللكنوي (ت1304ه)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: محمد بدر الدين وآخرون، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1324هـ.
128. محمد عمر سماعي، "تغير الاجتهاد الفقهي: "دراسة في المفهوم والضوابط والآثار"، مجلة جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان، السودان، 1447هـ-2025م.
129. محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في اصول الفقه الاسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط 1427،2ه -2006 م.
130. محمد يسري ابراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، دار اليسر، القاهرة، ط1، 1434ه – 2013م .
131. محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (ت855ه)، البناية شرح الهداية، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1420ه - 2000م.
132. محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني(ت749ه)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1986م.
133. مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، (ت 796ه)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، مطبعة علي صبيح واولاده بالأزهر، مصر وصورتها دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1377 ه -1957.

134. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري(ت261ه)، صحيح مسلم، تحقيق فؤاد مسلم عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة 1374هـ/1955م.
135. مسلم دوسري، عموم البلوى: دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ 2000م.
136. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ - 2004م.
137. مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، د.ت.
138. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م.
139. نادية الشريف، الاجتهاد في الاسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1406ه - 1986م.
140. نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، اشراف ماهر حامد المولي، قدم هذا البحث استكمالا لدرجة الماجستير في اصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الاسلامية بغزة، 1429 ه – 2008م.
141. وهبة الزحيلي، اجتهاد التابعين، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1420ه - 2000م.
142. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
143. وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط1، 1420ه - 2000م.
144. يحى بن شرف أبو زكريا محيي الدين النووي (ت670هـ)، دار الفكر، (د ط)، (د ت ن).
145. يحى بن شرف أبو زكريا محيي الدين النووي (ت676هـ)، المجموع، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د ط، 1344–1347هـ، ج1، ص448، لمين ناجي، القديم والجديد في فقه الشافعي، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1428ه - 2007م.
146. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1414ه.
147. يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ 1993م.

ثانياً: المقالات

1.امير فتوح عبد العليم شيشي، قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان تأصيلا وتطبيقا، مجلة الشريعة والقانون، جامعة القاهرة، مصر، العدد46، 2025م.

2.إبراهيم حامد احمد، "المصلحة وأثرها في تغير الاجتهاد: دراسة أصولية تطبيقية"، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة بدمنهور، جامعة الأزهر، العدد 51، 1447هـ -2025.

3.سمية محمد زغلول شردي، مجال الاجتهاد عند الاصوليين وتطبيقاته، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، جامعة الازهر، ال عدد52، 2026-1447.

4.عصام صبحي صالح شريّر، بسام حسن محمد الألف، "تغير الأحكام الشرعية: تأصيلاً وتطبيقاً (أنواع المعاملات المالية المعاصرة نموذجاً)، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، مجلد 11، العدد 1، 2022.

5.علي جمعة محمد، الإفتاء: حقيقته وآدابه ومراحله، بحث مقدم إلى مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي ينظمه المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

6.فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي، " تجديد الاجتهاد في الوقائع لتكرار حدوثها "، ضمن: ملتقى نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 13-1431/05/14هـ (28-2010/04/27م).

7.هاجر محمود عبد العزيز سالم، "حكم تغير الفتوى بتجدد الاجتهاد دراسة أصولية تطبيقية على القضايا المعاصرة "، مجلة قطاع الشريعة والقانون، جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد الرابع عشر،1853هـ -2023م.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية

1 الأمر السامي الكريم رقم (901) وتاريخ 6/1/1439هـ، "صدور أمر سامٍ باعتِماد تطبيق أحكام نظام المرور ولائحته التنفيذية -بما فيها إصدار رخص القيادة-على الذكور والإناث على حد سواء"، وكالة الأنباء السعودية (واس)، نُشر بتاريخ 26 سبتمبر 2017م https://www.spa.gov.sa/1671323

2 عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث، دروس صوتية مفرغة، موقع الشبكة الإسلامية/https://islamwww.com .

3.عبد العزيز بن عبد الله بن باز، حكم قيادة المرأة للسيارة، المقال منشور رسميا على موقع الشيخ ابن باز الرسمي https://binbaz.org.sa/articles عبد الرحمن بن سعد بن علي الشثري، حكم قيادة المرأة للسيارة، مكتبة الرضوان، دم ن، ط6، 1434ه-2013م.

4.مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي عبر الموقع https://ketabonline.com،

5.مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته السابعة بمدينة جدة من 7- 12 ذي القعدة 1412هـ، قرار رقم: 67(5/7) حول العلاج الطبيhttps://iifa-aifi.org/ar/1858.html

6.موقع دار الافتاء المصرية.https://m.youm7.com/7063367

7.هيئة كبار العلماء بالطائفhttps://ketabonline.com

فهرس الموضوعات

العـــــــــــــــنوان	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	
الفصل الأول: حقيقة تغير الاجتهاد والأحكام المتصلة به	09
المبحث الاول: الاجتهاد ومكانته في الاسلام	09
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا	09
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة	09
الفرع الثاني: تعريف الاجتهاد اصطلاحا	10
المطلب الثاني: أركان وشروط الاجتهاد	12
الفرع الأول: أركان الاجتهاد	12
الفرع الثاني: شروط الاجتهاد	14
المطلب الثالث: مجال الاجتهاد وحدوده	18
الفرع الأول: ما لا يجوز فيه الاجتهاد	18
الفرع الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد	20
المطلب الرابع: دعوى غلق باب الاجتهاد	24
المطلب الخامس: منزلة الاجتهاد في الإسلام	31
الفرع الأول: مشروعية الاجتهاد ومكانته في الإسلام	31
الفرع الثاني: ضرورة الاجتهاد والحاجة	33
المبحث الثاني: مفهوم تغير الاجتهاد والأحكام الأصولية المتصلة به	35
المطلب الأول: تعريف تغير الاجتهاد	35
الفرع الأول: تعريفه كمركب إضافي	35
الفرع الثاني: تعريف تغير الاجتهاد باعتباره لقبا	37
المطلب الثاني: تغير الاجتهاد والمصطلحات ذات الصلة	40
الفرع الأول: نقض الاجتهاد	40
الفرع الثاني: تجديد الاجتهاد	41
الفرع الثالث: تغير الأحكام	43

فهرس الموضوعات

المطلب الثالث: مشروعية تغيّر الاجتهاد	45
الفرع الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن	45
الفرع الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة	47
الفرع الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من عمل الصحابة	50
الفرع الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من الاجماع	52
المطلب الرابع: الضوابط الحاكمة لتغيّر الاجتهاد	53
المطلب الخامس: أسباب تغير الاجتهاد	57
الفرع الأول: أسباب راجعة الى طرق النظر في المسألة	58
الفرع الثاني: أسباب راجعة إلى المجتهد	59
الفرع الثالث: أسباب راجعة إلى تغير الأعراف والزمان وعموم البلوى	61
الفرع الرابع: أسباب تغير الاجتهاد المتعلقة بالمصلحة وتحقيق المناط	68
الفصل الثاني: المسائل الفقهية المترتبة على مسالة تغير الاجتهاد	70
المبحث الأول: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد	72
المطلب الأول: الآثار الأصولية لتغير الاجهاد على المجتهد فيه	72
المطلب الثاني: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد على المجتهد	73
الفرع الأول: حكم عمل المجتهد باجتهاده السابق	73
الفرع الثاني: هل يلزم المجتهد اخبار المستفتي أو المقلد بتغير اجتهاده؟	75
المطلب الثالث: الآثار الأصولية لتغير الاجتهاد على المقلد	78
الفرع الأول: تغير اجتهاد المجتهد قبل عمل المقلد بالاجتهاد السابق	79
الفرع الثاني: تغير اجتهاد المجتهد قبل عمل المقلد بالاجتهاد السابق	81
المطلب الرابع: الآثار الأصولية لتغيّر الاجتهاد في الواقع الفقهي المعاصر	84
الفرع الأول: الحكم الشرعي لقيادة المرأة للسيارة في بعض البلدان بين المنع والجواز	84
الفرع الثاني: أثر الواقع في تغير الاجتهاد	85
المبحث الثاني: الآثار الفقهية لتغيّر الاجتهاد ـ نماذج مختارة ـ	87
المطلب الأول: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد النبي ﷺ	87
الفرع الأول: مسألة أسرى بدر	87
الفرع الثاني: مسألة زيارة القبور	88
الفرع الثالث: النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليالٍ	88

فهرس الموضوعات

الفرع الرابع: تغير اجتهاده ﷺ في الاجتماع لصلاة التراويح	89
الفرع الخامس: تغير اجتهاده ﷺ في بناء الكعبة	89
المطلب الثاني: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد الصحابة	89
الفرع الأول: المسألة المشتركة في الميراث	90
الفرع الثاني: تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في عقوبة شارب الخمر	90
الفرع الثالث: مسألة بيع أمهات الأولاد	91
الفرع الرابع: إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد	92
الفرع الخامس: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مقدار الدِّية	92
المطلب الثالث: مسائل تغيّر الاجتهاد في عهد التابعين	93
المطلب الرابع: مسائل تغيّر الاجتهاد عند الأئمة المجتهدين	95
الفرع الأول: نماذج من تغير اجتهاد الامام ابي حنيفة	95
الفرع الثاني: نماذج من تغير اجتهاد الامام مالك	95
الفرع الثالث: نماذج من تغير اجتهاد الامام الشافعي	96
الفرع الرابع: نماذج من تغير اجتهاد الامام احمد بن حنبل	97
المطلب الخامس: مسائل تغيّر الاجتهاد في الواقع المعاصر	97
الفرع الأول: مسألة استخدام الآلات الحديثة في تحديد مواقيت الصلاة	98
الفرع الثاني: مسألة استخدام الآلات الحديثة في تحديد جهة القبلة	98
الفرع الثالث: مسألة التخدير الطبي	99
الفرع الرابع: مسألة تشريح جثث الموتى	100
الخاتمة	103
فهرس الآيات القرآنية	105
فهرس الأحاديث النبوية	106
قائمة المصادر والمراجع	107

Summary الملخص

تناول هذا البحث موضوع تغيّر الاجتهاد من حيث مفهومه وأسبابه ومشروعيته وضوابطه وآثاره، وتم تقسيمه إلى فصلين؛ خُصِّص الأول لبيان مفهوم تغيّر الاجتهاد وأسبابه ومشروعيته والضوابط الحاكمة له، بينما عُني الثاني بدراسة آثاره في حق المجتهد والمقلّد والمجتهد فيه، وانعكاساته على الواقع الفقهي، واعتمد البحث على المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية وتحليلها، وتوصّل إلى جملة من النتائج، أبرزها أن تغيّر الاجتهاد هو عدول المجتهد عن رأيه السابق إلى رأي آخر لقيام موجب معتبر يقتضي ذلك، وأنه أمر مشروع تدل عليه النصوص الشرعية والعقل وإجماع العلماء، بما يبرز مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة المستجدات. كما أوصى البحث بإنشاء هيئة علمية متخصصة تُعنى بمراجعة الاجتهادات الفقهية وتنقيحها في ضوء المستجدات والضوابط الشرعية.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد، تغيّر الاجتهاد ومشروعيته، أسباب تغيّر الاجتهاد، ضوابط تغيّر الاجتهاد، الآثار والمسائل الفقهية.

This research addresses the topic of "the changing of Ijtihad" (independent juristic reasoning) in terms of its concept, causes, legitimacy, regulations, and effects. The study is divided into two chapters; the first is dedicated to clarifying the concept of changing Ijtihad, its causes, legitimacy, and governing regulations, while the second focuses on studying its effects on the Mujtahid (juristic scholar), the Muqallid (follower/layperson), and the subject matter of Ijtihad, as well as its impact on contemporary jurisprudential reality.

The research relied on the inductive method for collecting and analyzing scientific material, and reached a number of conclusions. Most notably, that the changing of Ijtihad is the departure of a Mujtahid from their previous opinion to another due to a valid legal justification that necessitates doing so. Furthermore, it is a legitimate practice supported by Sharia texts, reason, and scholarly consensus (Ijma'), highlighting the flexibility of Islamic Sharia and its capacity to keep pace with contemporary developments. The research also recommended establishing a specialized academic body dedicated to

reviewing and refining jurisprudential Ijtihads in light of modern developments and Sharia regulations.

تمّ بحمدِ اللّه