اعتبار مآلات الأفعال

وأثرها الفقهي

تأليف

د. وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة القصيم

المجلد الثاني

دار التدمرية

اعتبار مآلات الأفعال

وأثرها الفقهي

(٢)

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الثانية
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

أصل هذا البحث رسالة دكتوراه

دار التدمرية
الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية

اعتبار مآلات الأفعال

وأثرها الفقهي

تأليف

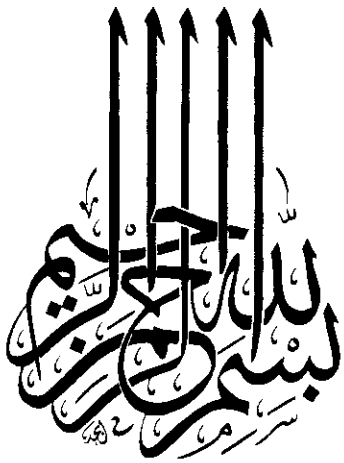
د. وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة القصيم

المجلد الثاني

دار التدمرية


بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الخامس

الضرورة

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الضرورة، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة الضرورة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في الضرورة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في الضرورة.

تمهيد
في بيان معنى الضرورة، وحجيتها

أولاً: معنى الضرورة:

المعنى اللغوي:

الضرورة: اسمٌ لمصدر الاضطرار على وزن فعولة، وأصله من الضَّرر، وهو الضِّيق، والضرر مصدر للفعل (ضرَّ)، والمُضطَرّ مفتعل من الضّرّ[1]، والضرر في اللغة يأتي لمعان ثلاثة وهي: خلاف النفع، واجتماع الشيء، والقوة[2]، والاضطرار الاحتياج إلى الشيء، يقال: اضطره إليه، أي: أحوجه وألجأه إليه، ورجلٌ ذو ضرورة، أي: حاجة، واضطُرَّ فلان إلى كذا بمعنى احتاج إليه، والضرورة الحاجة[3].

فتبين من ذلك أن الضرورة في اللغة شدة الحاجة، وأن لها علاقة بالضرر، ويراد بها بلوغ أقصى الغاية في الضرر مما يحتاج معه إلى إباحة الفعل المحرم لدفع ذلك الضرر، ولهذا فسر العلماء الضرورة في الاصطلاح بالضرر، ومن ذلك قول الإمام الشافعي في بيان معنى المضطر: «الرجل يكون بالموضع لا طعام فيه معه، ولا شيء يسد فورة جوعه، ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت، أو المرض وإن لم يخف الموت، أو يضعفه ويضره، أو يعتل، أو يكون ماشياً فيضعف عن بلوغ حيث يريد، أو راكباً فيضعف عن

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤ (ضرر)؛ والمصباح المنير ص٤٩٢ (ضرر).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٦٠ (ضر).

(٣) ينظر: لسان العرب ٤/ ٤٨٣ (ضرر)؛ والقاموس المحيط ٢/ ١٠٧ (الضُّرُّ).

ركوب دابته، أو ما في هذا المعنى من الضرر البين»[1].

المعنى الاصطلاحي:

عرف الأصوليون الضرورة بتعريفات منها ما يأتي:

١ ـ تعريف أبي بكر الجصاص: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل[2].

٢ ـ تعريف ابن قدامة: هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل[3].

٣ ـ تعريف ابن جزي: هي خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت[4].

٤ ـ تعريف الزركشي: هي بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب[5].

ويلاحظ على هذه التعاريف أنها تقتصر على ضرورة الغذاء[6] لحفظ النفس بإباحة تناول المحرمات، وذلك لأنها فيما يبدو جاءت تفسيراً لمعنى الضرورة الواردة في القرآن والدالة على إباحة تناول المحرمات عند الضرورة، فهي تفسير لمعنى الضرورة في الآيات، ولا تناسب لأن تكون تعريفاً عاماً للضرورة؛ لقصورها على الحفاظ على النفس فقط دون بقية الضروريات، وقد جاءت تعريفات بعض المعاصرين للضرورة شاملة للضروريات الخمس، ومنها:

١ ـ أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو العضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال

---

(١) الأم ٢/ ٢٥٢.
(٢) ينظر: أحكام القرآن ١/ ١٥٩.
(٣) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣١.
(٤) ينظر: القوانين الفقهية ص١٦٨.
(٥) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٦٩.
(٦) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص٦٧.

وتوابعها، ويتعين أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع[1].

٢ ـ الحالة التي تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لتيقن أو خاف أن تضييع مصالحه الضرورية[2].

٣ ـ أن يبلغ الإنسان حداً يخاف فيه الهلاك أو ضرراً شديداً على الضروريات الخمس يقيناً أو ظناً راجحاً، إن لم يرتكب المحظور شرعاً، ليدفع هذا الهلاك أو الضرر الشديد عن نفسه[3].

فهذه التعاريف تدل على معنى واحد، وهو تقييد الضرورة بحالة الضرر الشديدة على إحدى الضروريات الخمس، فجميع التعاريف مناسبة لبيان معنى الضرورة اصطلاحاً وإن كان التعريف الأول طويلاً.

وقد توسع بعض العلماء في استعمال مصطلح الضرورة بما يشمل الحاجيات، ورفع الحرج، حيث أدخل فيها ما لم يبلغ مبلغ الضرورة من الحالة الملجئة ولم يصل إلى درجتها كأسباب الرخص[4]، ولعل هذا عائد إلى الترابط الكبير بينهما ومقصدهم بذلك أنها تُلحق بالضرورة في الحكم، وهو التيسير والتخفيف وإباحة الممنوع، وليس أن معناهما وحقيقتهما واحدة[5]، وقد قعد العلماء في قواعد الحاجة قاعدة «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[6]، ومرادهم في ذلك الحكم وإن كانت حالة الضرورة أبلغ من حالة الحاجة، وقد تكون الحاجة في ظرف من الظروف حالة من حالات الاضطرار.

---

(١) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص٦٧ ـ ٦٨.
(٢) ينظر: رفع الحرج للباحسين ص٤٣٨؛ والمشقة تجلب التيسير لليوسف ص٣٧٨.
(٣) ينظر: الدرر البهية في الرخص الشرعية للصلابي ص١٠٤.
(٤) ينظر في ذلك: نظرية الضرورة الشرعية ص٧٣ وما بعدها.
(٥) ينظر: الفرق بين الضرورة والحاجة في ص٥٣٧.
(٦) ينظر: المنثور في القواعد ١/ ٢٧٧.

ثانياً: حجية الضرورة:

الضرورة أصل شرعي دلَّ على اعتباره النصوص الشرعية، مما يدل على أن الضرورة أصلٌ شرعي في تقرير الأحكام، ومن أدلتها في الشريعة ما يأتي:

الأول: إباحة تناول المحرمات عند الاضطرار:

أباح الله ﷻ الأكل من المحرمات حال الضرورة استثناءً من الأصل العام في تحريمها، حفاظاً على النفس من الهلاك كما في الآيات التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥].

فنفى الله ﷻ الإثم والمؤاخذة، ووصف نفسه بأنه غفور، مما يدل على رفع الإثم والمؤاخذة على الفعل المحرم، وهذا يدل على أن حالة الضرورة تبيح الفعل المحرم(١).

ومع أن هذه الآيات جاءت في ضرورة الغذاء إلا أن العلماء أخذوا بمعناها فألحقوا بها إباحة جميع المحرمات في كل حال وجدت فيه معنى

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٧٣.

الضرورة، فقد نقل ابن قدامة الإجماع على إباحة الأكل من سائر المحرمات عند الاضطرار[1].

يقول ابن تيمية: «من استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]»[2].

الثاني: إباحة الفعل الممنوع حال الضرورة:

ورد في الشرع إباحة بعض الأفعال الممنوعة، أو ترك بعض الأفعال الواجبة حالة الاضطرار، ومن ذلك:

١ ـ أن الله ﷻ أباح التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان حال الإكراه على ذلك لمصلحة حفظ النفس[3]، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

٢ ـ أن الله ﷻ رخص في نكاح الأمة عند خوف العنت، وفقد طول الحرة؛ للضرورة، خشية الوقوع في الزنا[4]، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

٣ ـ أن الله ﷻ رخص في ترك استقبال القبلة في الصلاة حال اشتداد الخوف والتحام القتال مع كونه واجباً؛ لمصلحة حفظ النفس[5]، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٦٤.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٥.

(٤) ينظر: المدونة ٢/ ٢٠٥؛ والأم للشافعي ٥/ ١٠؛ والمبسوط ٥/ ١١٠؛ ومجموع الفتاوى ٣١/ ٣٨٣.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للشافعي ١/ ١١٣؛ وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٨؛ ومختصر خليل ص٤٨؛ والإنصاف للمرداوي ٢/ ١٣؛ والمبدع ١/ ٤٠٩.

٤ ـ أباح الشرع الدفاع عن النفس والعرض والمال، فيجب دفع الصائل عليها بما يدفع ضرره ولو أدى ذلك إلى قتله للضرورة[١]، كما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي. قال: (فلا تعطه مالك). قال: أرأيت إن قاتلني. قال: (قاتله). قال: أرأيت إن قتلني. قال: (فأنت شهيد). قال: أرأيت إن قتلته. قال: (هو في النار)[٢]، وقال ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد)[٣].

٥ ـ جواز سفر المرأة وحدها بلا محرم حال الضرورة، كالهجرة من دار الكفر، والمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار[٤]، كما دلَّ على ذلك قصة الأنصارية التي أسرها الكفار فانفلتت من الوثاق، وركبت ناقة رسول الله ﷺ العضباء حتى أتت المدينة[٥]، ويجوز أن تسافر المرأة مع أجنبي للضرورة، كأن تكون في مفازة يخشى عليها من الهلاك[٦]، كما دلَّ على ذلك سفر عائشة مع صفوان بن المعطل ﷺ لما تخلفت في غزوة تبوك[٧].

---

(١) ينظر: الوسيط ٦/٥٢٨؛ والمفهم ١/٣٥٢؛ والمجموع ٣/٢٠٠؛ ومجموع الفتاوى ١٩/٤٥؛ والمبدع ٩/١٥٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، ١/١٢٤، رقم (١٤٠).

(٣) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب: في قتال اللصوص، ٥/١٢٨، رقم (٤٧٧٢)؛ ورواه الترمذي في كتاب الديات، باب: ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ٣/١١٢، رقم (١٤٢٦)؛ ورواه النسائي في كتاب تحريم الدم، باب: من قاتل دون دينه، ٧/١١٦، رقم (٤٠٩٥)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣/١٦٤.

(٤) ينظر: المغني ٥/٣٢؛ وشرح صحيح مسلم للنووي ١١/١١١ ـ ١١٢.

(٥) رواه مسلم في كتاب النذر، باب: لا وفاء انذر في معصية الله ولا فيما يملك العبد، ٣/١٢٦٢، رقم (١٦٤١).

(٦) ينظر: مواهب الجليل ٢/٥٢٦.

(٧) سبق تخريجه في ص٢٣٥.

الثالث: نفي الحرج في الشريعة:

فمما لا شك فيه أن حالة الاضطرار توقع المكلف في حرج وضيق شديد لا تأتي الشريعة بمثله، إذ إن الشريعة مبنية على رفع الحرج كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول السرخسي: «فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس، فكان متروكاً بالنص»[1].

المطلب الأول

صلة الضرورة بمآلات الأفعال

أصل الضرورة يتفرع عن أصل اعتبار مآلات الأفعال؛ لأن تقدير الضرورة راجعٌ إلى النظر فيما يؤول إليه الفعل من ضرر وضيق ومشقة بالغة، مما يوجب التيسير والترخيص، فيباح الفعل المحرم في الأصل، ويرخص في ترك الفعل الواجب في الأصل، ويترك العمل بما يقتضيه الدليل العام والقاعدة المطردة من أجل تحقيق مقاصد الشريعة، والمحافظة على المصالح العامة، ورفع الحرج والضيق.

يقول العز: «فالضرورات مناسبةٌ لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها»[2].

فإباحة فعل المحرم وترك الفعل الواجب حال الضرورة استثناءً من القواعد العامة، مبني على النظر إلى المآل الفاسد الذي يؤول إليه اعتبار القياس العام المطرد من المناقضة لمقاصد التشريع، والوقوع في الضيق، وذلك من أجل دفع الأضرار المتوقعة، ومراعاة ظروف المكلفين لتحقيق الملائمة بين مقاصد التشريع وبين الظروف الاستثنائية الطارئة.

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٠٣.

(٢) قواعد الأحكام ٢/١٩٠.

وقد جاء ذكر الضرورة عند الأصوليين في باب الاستحسان، فجعلوا من أنواعه استحسان الضرورة[1]، لكونه استثناءً من إعمال القواعد العامة، وذلك رفعاً للحرج المدفوع نصاً.

وفي اعتبار الضرورة في الأحكام الشرعية في الأحوال الاستثنائية دليل على واقعية الشريعة، بمراعاتها للظروف، والأحوال، والمتغيرات، وأحوال المكلفين.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في الضرورة

تعتمد قاعدة الضرورة على إباحة ارتكاب الفعل المحظور والمنهي عن فعله شرعاً، والترخيص في ترك الفعل الواجب من أجل المحافظة على مصلحة ضرورية؛ كضرورة الغذاء لحفظ النفس من الهلاك، أو رفع ضرر شديد وحرج بالغ، كمن أكره على فعل محرم، فقد ذكر القرافي أن من المشاق الموجبة للتخفيف الخوف على النفوس، والأعضاء، والمنافع؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة[2].

وهذا أصل كلي في الشريعة الإسلامية كما قال ابن تيمية: «من الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور، فلم يوجب الله ﷻ ما يعجز عنه العبد، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد»[3]، ويقول ابن القيم: «ومن قواعد الشرع الكلية أنه لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»[4].

وما أبيح للضرورة لا ينظر فيه إلى مفسدة الفعل لأنها مغتفرة في جانب

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ٢/٢٠٣؛ وفتح الغفار لابن نجيم ص٤٨٥.
(٢) ينظر: الفروق ١/١١٨.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥٩ ـ ٥٦٠.
(٤) إعلام الموقعين ٢/١٧.

المصلحة المجتلبة، إذ إن مصلحة الفعل أعظم من المفسدة التي نهي الفعل من أجلها.

يقول الشاطبي: «محال الاضطرار مغتفرة في الشرع بمعنى أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مغتفر في جنب المصلحة المجتلبة، كما اغتفرت مفاسد أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وأشباه ذلك، في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر، أو الكذب، حفظاً للنفس أو المال حال الإكراه»[1].

والضرورة قد تكون متسببة عن الجوع الشديد في مخمصة، أو عن الإكراه[2]، وقد أباح الله ﷻ للمضطر في حال الجوع الشديد أكل الميتة والخنزير، وألحق العلماء بذلك تناول جميع المحرمات[3]؛ لأن مفسدة فوات النفس أعظم من مفسدة الاغتذاء بها، وجاءت القاعدة الفقهية دالة على ذلك، وهي قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»[4]، فيباح فعل جميع المحرمات عند الضرورة، من تناول الأطعمة المحرمة، والدفاع عن النفس، والانتفاع بمال الغير، وترك الواجبات الشرعية.

غير أن إباحة فعل المحظور شرعاً حال الاضطرار مشروط عند العلماء بشروط شرعية، لئلا تستباح المحرمات بحجة الضرورة وهو في ذلك متبع للهوى، كما هو واقع في هذا العصر، فمن ذلك مثلاً شرب الخمر، والاقتراض من البنوك الربوية بفائدة بدعوى الضرورة وإلجاء الحاجة، فليس كل من ادعى بدعوى الضرورة يسلم له إدعاؤه، قال الشاطبي: «وربما استجاز بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض، حتى إذا نزلت المسألة

---

(١) الموافقات ١/١٥٩.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٥.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/٨٨٠.

(٤) ينظر: المنثور في القواعد ٢/٦٨؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢١.

على حالة لا ضرورة فيها ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أخذ فيها بالراجح، فهذا حاصله الأخذ بما يوافق الحال، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة»[1].

والشروط التي يجب تحققها في الفعل حتى يتحقق فيه معنى الاضطرار هي الشروط الآتية:

١ ـ أن تكون الضرورة حقيقية:

يشترط لاعتبار الضرورة كونها محققة الوقوع، بأن يكون خوف التلف أو الهلاك على النفس، أو الأعضاء، أو المال، أو غيرها، متيقناً أو غالباً على الظن، وأن يتعين فعل المحرم طريقاً لدفع الضرر، فلا تكون متوهمة الوقوع، أو يمكن دفعها بطريق مباح[2]، كمن يقتل الصائل عليه مع أنه يتمكن من الهروب منه.

يقول الجويني: «الذي لا يُستباح إلا بالضرورة لفحشه، أو بعده عن الحلِّ، فقد يرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة، ولا يكتفى بتصورها في الجنس»[3].

ومن الضرورات الوهمية في العصر الحاضر القول بجواز استيراد الخمور من أجل تحسين الأوضاع الاقتصادية، أو فتح حانات الخمور لجلب السيّاح، ونمو الاقتصاد[4]، أو إباحة التعامل بالربا.

فالضرورة التي يناط بها التخفيف هي اللازمة أو الغالبة الوقوع، ومجرد عروض ما هو ملجئ لا يوجب التخفيف[5].

---

(١) الموافقات ٤/٥١١.

(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٩٧؛ ونظرية الضرورة للزحيلي ص٦٩

(٣) البرهان في أصول الفقه ٢/٦١٣.

(٤) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها لجميل مبارك ص٣١٨.

(٥) ينظر: شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/٣٩٦ ـ ٣٩٧.

٢ ـ أن تكون الضرورة ملجئة:

يشترط في اعتبار الضرورة وجود حقيقة الاضطرار التي يخشى منها تلف النفس أو الأعضاء[١]، مما يؤول إلى الهلاك، ولا قدرة للمكلف على احتمال الضرر الناجم عن الاضطرار.

٣ ـ ألا يؤدي اعتبار الضرورة إلى ضررٍ أشد:

يشترط في اعتبار الضرورة ألا يؤدي اعتبارها إلى ضررٍ أشد، كما لو أكره على القتل، فلا يباحُ بالإكراه؛ لما فيه من المفسدة[٢].

يقول الجويني: «وربَّ شيء يتناهى قبحه في مورد الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانكفاف عنه؛ كالقتل والزنى في حق المجبر عليهما»[٣].

وكأن يؤدي اعتبار الضرورة إلى إلحاق مثلها بالغير كالمضطر يأكل طعام مضطر مثله[٤]، وهذا هو مدلول القاعدة الفقهية «الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها»[٥]، وقد نص الفقهاء على أن المضطر إذا لم يجد شيئاً يأكله إلا آدمياً معصوماً فإنه لا يجوز قتله إجماعاً، ولا إتلاف عضوٍ منه؛ لأنه مثله، فلا يجوز أن يقي نفسه بإتلافه[٦].

٤ ـ أن تقدر الضرورة بقدرها:

يشترط في الضرورة أن تقدر بقدرها، فإن ما أبيح للضرورة يقدر

---

(١) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص٦٩؛ وفقه الضرورة لعبد الوهاب أبو سليمان ص٦٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/٣٦٣؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢١.

(٣) البرهان ٢/٦١٣.

(٤) ينظر: المغني ١٣/٣٩٩؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢٣.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢١.

(٦) ينظر: المغني ١٣/٣٣٨ ـ ٣٣٩؛ والمجموع ٩/٤٠؛ ومغني المحتاج ٤/٤١٦؛ وكشاف القناع ٦/١٩٩.

بقدرها، ويزول حكمه بمجرد زوالها، فلا يتجاوز الحد الذي تندفع به تلك الضرورة ويرفع أثرها، فما أبيح للضرورة من فعل أو ترك إنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى فيأكل المضطر من الميتة بقدر ما يسد رمقه، وتكشف المرأة للمداواة بقدر ما تندفع به الضرورة، ويباح في دفع الصائل الأخف فالأخف[1].

والواجب على من نزلت به ضرورة أن يسعى جاهداً في التخلص منها وإزالتها، كما قال ابن تيمية في جواز تولية غير الأهل للضرورة: «ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه»[2].

وكجواز مصالحة الكفار للضرورة لأجل دفع مفسدتهم مع السعي في إعداد العدة للتخلص من هذه الضرورة.

فهذه الشروط تضبط العمل بالضرورة، وتمنع من استغلال الضرورة لأجل الهوى والتشهي، أو الخضوع لمسايرة الواقع لكثرة الوقوع في المخالفات الشرعية، وتوسيع الأخذ بقاعدة الضرورة فتقدر الضرورة حسب الأهواء والمنافع الشخصية كإباحة الاقتراض بفائدة لأجل شراء الكماليات، ونحو ذلك، ومن هذه الشروط ما يرجع إلى الشروط السابقة في اعتبار المآلات.

وتتفاوت الضرورة باختلاف درجتها وحال الشخص، فيباح للمضطر أكل الميتة، ولحم الخنزير، وشرب الخمر لدفع الغصة، ونحو ذلك، وإن كان المكلف يخاف على نفسه التلف ويخشى الهلاك، فإن الأكل يكون واجباً في حقه؛ لأنه مأمور بإبقاء نفسه[3].

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٧٠؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢١؛ ونظرية الضرورة للزحيلي ص٢٤٥؛ وفقه الضرورة لعبد الوهاب أبو سليمان ص٦٦.

(٢) السياسة الشرعية ص١٧.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٧٨؛ والبحر المحيط ١/ ٣٥٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١١٩.

يقول ابن تيمية: «يجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، وأن من اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار»[1].

فوجب أكل الميتة عند الاضطرار؛ لأن حرمة النفس عظيمة، ومفسدة فواتها تربو على مفسدة تناول الميتة، فاحتمل أخف المفسدتين لدفع أقواهما[2]، وقد نقل ابن تيمية وجوب أكل الميتة ولحم الخنزير عند الضرورة عن الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، معللاً ذلك بأنه إن لم يأكل يكون قد أعان على قتل نفسه بترك ما يقدر عليه من الأكل المباح له في هذه الحال، فصار بمنزلة من قتل نفسه[3].

يقول العز بن عبد السلام: «جواز أكل النجاسات والميتات من الناس، والكلاب، والخنازير، والضباع، والسباع، للضرورة، وهذا من المصالح الواجبات؛ لأن حفظ الأرواح أكمل مصلحة من اجتناب النجاسات»[4].

ويقاس على ذلك وجوب التدخل الجراحي في الحالات التي يخشى على المريض فيها الهلاك أو الضرر للضرورة للحفاظ على النفس[5].

ومما يعتبر من الضرورة الإكراه فيباح للمستكَره أن يفعل ما أُكرِه عليه من التلفظ بكلمة الكفر، أو تناول المحرم، إذ إن الإكراه يقتضي الترخيص بعمل المحظور؛ لأن الإكراه نوع من الضرورة[6].

يقول البزدوي: «فإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه عُرِفَ أن الاضطرار قد تحقق وأن الإكراه صار ملجئاً»[7].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٠.
(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ١/ ٣٥٤.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.
(٤) قواعد الأحكام ١/ ٧٨.
(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ص١٣٣.
(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٥٤؛ والتحرير للكمال بن الهمام ٢/ ٣١٣.
(٧) كشف الأسرار ٤/ ٦٣٧.

كمن يُكره على إتلاف مال مسلم بأمر يخاف منه على نفسه، أو عضو من أعضائه، فإنه يجوز له أن يفعل ما أُكرِه عليه؛ لأن مال الغير يستباح للضرورة كما في حال المخمصة وقد تحققت[1] ومعنى الإكراه هو: حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويفٍ يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفاً به، فائت الرضا بالمباشرة[2].

والإكراه الذي يباح فيه فعل المحظور هو الذي الذي يصل إلى حد الاضطرار، فيضطر معه المستكرَه على مباشرة الفعل المكره عليه خوفاً من فوات النفس، أو تلف عضو، أو ما في معناهما، وذلك بأن تتحقق فيه ضوابط وشروط، فليس كل من إدعى الإكراه يقبل منه، وهذه الشروط هي الآتي:

١ ـ أن يكون الإكراه ملجئاً:

يشترط في الإكراه أن يكون ملجئاً؛ كالتهديد بما يسبب الإتلاف والضرر الشديد بالنفس، أو بعضو منها، أو بما دون ذلك، مما يخشى معه الفوات؛ كالتهديد بالقتل، أو بقطع طرف، أو بضرب يخشى منه الهلاك[3].

وصور الإكراه كثيرة، والضابط في ذلك لحوق الضرر بالمستكره في النفس، أو الأهل، أو المال، ويتفاوت ذلك بحسب حال المستكرَه، فمنهم من لا يتضرر إلا بالحبس والضرب، ومنهم من يتضرر بالشتم والسب فلا تتحمله نفسه، فيكون الفعل في حقه إكراهاً[4].

كما أن الإكراه أيضاً يختلف باختلاف الفعل المكره عليه، فإذا كان أمراً

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣/ ٢٧٤؛ والهداية للمرغيناني ٢/ ٢٧٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٦٣٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٦٣٢؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣٠٣؛ وفتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ص٤٩٧؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٨؛ وشرح منار الأنوار لابن الملك ص٣٦٩.

(٤) ينظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص٨٢.

عظيماً كالإكراه على الكفر، فلا يتحقق إلا بشيء شديد كالضرب والتعذيب، وما كان دون ذلك كالهبة، فيكفي فيه التهديد ونحوه، كما ذكر ذلك ابن تيمية[1].

وأما الإكراه غير الملجئ الذي يتمكن فيه من الصبر من غير فوات نفس أو عضو؛ كالإكراه بالقيد، أو بالحبس مدة طويلة، أو بالضرب الذي لا يخاف منه على نفسه، فلا يرخص فيه[2].

٢ ـ أن يكون المكرِه قادراً على تحقيق ما هدد به:

يشترط في الإكراه أن يكون المكرِه قادراً على إيقاع ما هدد به، فإن كان غير قادر على إيقاع ما هدد به فإنه لا يتحقق الإكراه.

٣ ـ أن يغلب على ظن المستكره تنفيذ ما أكره عليه[3]:

يشترط في الإكراه أن يغلب على ظن المستكره أن المكرِه يضره في نفسه، أو أهله، أو ماله، ولا فرق بين أن يكون الإكراه من سلطان، أو لص، أو غيرهما[4].

٤ ـ أن يكون الإكراه بغير حق:

يشترط في الإكراه أن يكون الفعل المكره عليه مما يحرم فعله[5]، وأما إن كان الإكراه بحق فلا يكون له تأثير[6]، كأن يكره مثلاً على الصلاة؛ لأن الفعل واجب عليه فعله[7].

---

(١) ينظر: حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام في الأصول ص٢٦٧.
(٢) ينظر: فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ص٤٩٧.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٢٩٧؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣٠٦؛ وفتح الغفار لابن نجيم ص٤٩٧.
(٤) ينظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص٨٢.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٢٩٧؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣٠٦.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٥٠٥؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣١٠.
(٧) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٦٤.

٥ ـ أن يكون المستكرَه عاجزاً عن الدفع[١]:

بمعنى أن يكون المستكره عاجزاً عن دفع الإكراه، فإن كان قادراً على دفعه لم يجز له فعل ما أكره عليه.

٦ ـ أن يترتب على فعل المكره عليه تخليص المستكره:

يشترط في الإكراه أن يترتب على تحقيق الفعل المكره عليه تخليص المستكرَه مما هدد به[٢].

٧ ـ ألا يزيد المستكرَه على فعل ما أُكرِه عليه:

يشترط في الإكراه ألا يزيد المستكره على فعل ما أُكرِه عليه؛ كمن يكره على تطليق إحدى زوجاته، فيطلقهن كلهن[٣].

فإذا تحقق الإكراه فإنه يكون مؤثراً في الأحكام كما يلي:

أولاً: التصرفات القولية:

يؤثر الإكراه على التصرفات القولية فتعتبر لغواً[٤]؛ لأن الإكراه يُعدِم الرضا[٥]، واستثنى الحنفية من التصرفات القولية ما لا تتوقف على الرضا، بل تحتمل الفسخ كالطلاق، فإنها لا تتوقف على الرضا والقصد، ولذلك لا تبطل بالهزل[٦].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٢٩٧؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣٠٦.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٢٩٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٦٣.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٩٦؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٩.

(٥) ينظر: أصول البزدوي ٤/ ٦٣٦ مع كشف الأسرار.

(٦) ينظر: المغني للخبازي ص٤٠١؛ ونهاية الوصول لابن الساعاتي ١/ ٢٤٥؛ وشرح منار الأنوار ص٣٧٠؛ وفواتح الرحموت ١/ ١٣٩.

ثانياً: التصرفات الفعلية:

تنقسم التصرفات الفعلية إلى ثلاثة أقسام[1]:

١ ـ ما يباح فعله للمستكره: كمن أكره على أكل الميتة، أو لحم الخنزير، أو شرب الخمر، وذلك من أجل حفظ النفس من تلفها، أو تلف عضو منها.

٢ ـ ما يرخص فعله للمستكره: كالتلفظ بالكفر مع طمأنينة القلب بالإيمان.

يقول السيوطي: «التلفظ بكلمة الكفر فيباح بالإكراه للآية ولا يجب، بل الأفضل الامتناع مصابرةً على الدين واقتداءً بالسلف، وقيل: الأفضل التلفظ صيانة لنفسه، وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكاية في العدو والقيام بأحكام الشرع فالأفضل التلفظ لمصلحة بقائه، وإلا فالأفضل الامتناع»[2].

٣ ـ ما يحرم فعله للمستكره: كقتل النفس، فلا يباح بالإكراه، لما فيه من المفسدة التي تقابل حفظ مهجة المستكره أو تزيد عليها، وقد نُقِلَ الإجماع على ذلك[3]، وإنما لم يبح القتل؛ لأن حرمة نفس غيره مثل حرمة نفسه، فلا يجوز أن يجعل هلاك نفس غيره طريقاً لصيانة نفسه[4].

يقول الجويني: «ورب شيء يتناهى قبحه في مورد الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والإنكفاف عنه؛ كالقتل

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/٢١٧؛ وكشف الأسرار للبخاري ٤/٦٣٣؛ والقواعد للحصني ٢/٣١٧؛ وشرح منار الأنوار ص٣٦٩؛ وفواتح الرحموت ١/١٤٠.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢٩٣.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/٢١٧؛ وبدائع الصنائع للكاساني ٦/١٨٧؛ وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٩٢؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/١٥٠؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣١٥.

(٤) ينظر: المغني للخبازي ص٣٩٨؛ وكشف الأسرار للبخاري ٤/٦٤٠؛ والبحر المحيط ١/٣٦٤.

والزنى في حق المجبر عليهما»[1].

واختلف الفقهاء في الإكراه على الزنى فقيل لا يباح بالإكراه كما نص على ذلك الجويني، وأجاز بعض الفقهاء ذلك، فقد ذكر ابن القيم أن من أكرهت على الزنى أن لها تفتدي من القتل بذلك، ولو صبرت لكن أفضل لها، ولا يجب عليها أن تمكن من نفسها، كما لا يجب على المكره على الكفر أن يتلفظ به[2].

يقول الشاطبي مرتباً المصالح: «فإنا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدِّين أعظم الأشياء، ولذلك يُهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما، ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النفس والعقل والمال، فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقي نفسه به»[3].

وقال ابن عاشور: «إذا كان الإكراه موجب للرخصة في إظهار الكفر فهو في غير الكفر من المعاصي أولى؛ كشرب الخمر، والزنى»[4].

وحكم المضطر بالإكراه راجع إلى ما ورد النص الشرعي بإباحته استثناءً، وإلى الترجيح بين المصالح المتعارضة، وتقديم المصلحة الآكد.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في الضرورة

اعتبر الفقهاء الضرورة في فروع فقهية كثيرة، ومن هذه الفروع ما يأتي:

١ ـ لبث الجنب والحائض في المسجد:

أجاز الفقهاء للجنب المكث في المسجد عند الضرورة، كمن يخاف

---

(١) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦١٣.

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص٤٩ ـ ٥٠.

(٣) الموافقات ٢/ ٥٨٥.

(٤) التحرير والتنوير ١٤/ ٢٩٥.

على نفسه أو ماله[1]، قال النووي: «يجوز المكث للضرورة، فإن نام في المسجد فاحتلم ولم يمكنه الخروج لإغلاق الباب، أو خوف العسعس أو غيره على النفس أو المال»[2].

وأجاز بعضهم للحائض اللبث في المسجد للضرورة، قال ابن تيمية: «فإن لبثها في المسجد لضرورة جائز، كما لو خافت من يقتلها إذا لم تدخل المسجد، أو كان البرد شديداً، أو ليس لها مأوى إلا المسجد»[3].

ويقول ابن القيم: «إن الضرورة تبيح دخول المسجد للحائض والجنب، فإنها لو خافت العدو، أو من يستكرهها على الفاحشة، أو أخذ مالها، ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد، جاز لها دخوله مع الحيض»[4].

٢ ـ السجود على ظهر رجل:

أجاز بعض الفقهاء لمن زحمه الناس ولم يجد موضعاً للسجود أن يسجد على ظهر رجل، للضرورة؛ لأن هذا ما يستطيعه[5]، قال ابن نجيم: «ولو سجد على ظهر رجل، إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعاً من الأرض يسجد عليه، والمسجود على ظهره في الصلاة جاز، وإن لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز»[6].

٣ ـ مضغ الصائم الطعام:

أجاز الحنفية للأم أن تمضغ الطعام لصبيها إذا لم تجد منه بداً ولم يصل

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٣٣١؛ والتاج والإكليل ١/ ٣٣٨؛ والمنهج القويم ١/ ٨٨؛ وشرح العمدة ١/ ٣٩٢.

(٢) روضة الطالبين ١/ ٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٧٧.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ٢٤.

(٥) ينظر: المبسوط لمحمد بن الحسن ١/ ٣٢٦؛ وبدائع الصنائع ١/ ٢١٠؛ والمبسوط للسرخسي ١/ ٢٠٧؛ والأم ١/ ٢٠٦؛ والمجموع ٣/ ٣٨٤.

(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

إلى جوفها[1] إذا احتاجت إلى إرضاع صبيها للضرورة، قال السرخسي: «ولا بأس بأن تمضغ المرأة لصبيها طعاماً إذا لم تجد منه بداً؛ لأن الحال حال الضرورة، ويجوز لها الفطر لحاجة الولد، فلأن يجوز مضغ الطعام كان أولى»[2]، وفسر الحنفية حالة الضرورة بقولهم: «المضغ بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخاً ولبناً حليباً لا بأس به؛ للضرورة»[3].

٤ ـ الوطء في نهار رمضان لمن به شبق:

ذهب الحنابلة إلى أن من به شبق، ويخاف من تشقق أنثييه، أو به مرض ينتفع فيه بوطء، أنه يجوز له أن يفطر ويطأ في نهار رمضان، ويقضي بلا كفارة؛ للضرورة، ما لم تندفع شهوته بغير ذلك، وله أن يفسد صوم زوجته ما لم يتمكن من عدم إفساده[4]، وخالف الشافعية فلم يجيزوا ترك الصوم لشدة الشبق؛ لأنه لا بدل له، ولأنه يمكنه الوطء فيه ليلاً[5].

يقول ابن قدامة: «ومن أبيح له الفطر لشدَّة شبقه إن أمكنه استدفاع الشهوة بغير الجماع، كالاستمناء بيده، أو بيد امرأته أو جاريته، لم يجز له الجماع؛ لأنه فطر للضرورة، فلم تُبح له الزيادة على ما تندفع به الضرورة؛ كأكل الميتة عند الضرورة، وإن جامع فعليه الكفارة، وكذلك إن أمكنه دفعها بما لا يُفسدُ صوم غيره؛ كوطء زوجته أو أمته الصغيرة، أو الكتابية، أو المباشرة للكبيرة المسلمة دون الفرج، أو الاستمناء بيدها أو بيده، لم يبح له إفساد صوم غيره؛ لأن الضرورة إذا اندفعت لم يُبح له ما ورائها؛ كالشِّبع من

---

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٢/٢٤٥؛ وبدائع الصنائع ٢/١٠٦.
(٢) المبسوط ٣/١٠٠.
(٣) البحر الرائق ٢/٣٠١.
(٤) ينظر: المغني ٤/٤٠٥؛ والفروع ٤/٤٣٩؛ والإنصاف ٣/٢٨٦ ـ ٢٨٧؛ والمبدع ٣/ ١٥.
(٥) ينظر: مغني المحتاج ٣/٣٦٦.

الميتة إذا اندفعت الضرورة بسدٍّ الرمق، وإن لم تندفع الضرورة إلا بإفساد صوم غيره أُبيح ذلك؛ لأنه مما تدعو الضرورة إليه، فأبيح كفطره»[1].

ويقول ابن مفلح: «ومن به شبق يخاف تنشقّ مثانته جامع وقضى ولا يُكفِّر، قال الأصحاب: هذا إن لم تندفع شهوته بدونه، وإلا لم يجز، وكذا إن أمكنه أن لا يفسد صوم زوجته لم يجز، وإلا جاز للضرورة»[2].

٥ ـ خروج المعتدة من بيتها:

ذهب الحنفية[3] والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6] إلى جواز خروج المعتدة من بيتها عند الضرورة، كأن تخاف أن ينهدم عليها، أو كانت تخشى على نفسها، أو مالها من اللصوص.

يقول الكاساني: «وأما في حالة الضرورة بأن اضطرت إلى الخروج من بيتها بأن خافت سقوط منزلها، أو خافت على متاعها، أو كان المنزل بأجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة، فلا بأس عند ذلك أن تنتقل»[7].

وأجازو لها أن تكتحل عند الضرورة[8]، قال ابن عبد البر: «ولا تكتحل إلا من ضرورة، فإن كانت ضرورة فقد أرخص لها مالك وأصحابه في الكحل تجعله بالليل وتحسه بالنهار...؛ لأن الضرورات تنقل المحظور إلى حال المباح»[9].

---

(١) المغني ٤/ ٤٠٥.
(٢) الفروع ٤/ ٤٣٩.
(٣) ينظر: البحر الرائق ٤/ ١٦٧؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ٥٣٦.
(٤) ينظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ص٤٩٠؛ وكفاية الطالب ٢/ ١٦٤.
(٥) ينظر: المهذب ٢/ ١٤٨؛ وإعانة الطالبين ٤/ ٤٦.
(٦) ينظر: المبدع ٨/ ١٤٤؛ والإنصاف ٩/ ٣٠٦.
(٧) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٥.
(٨) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٨؛ والمبسوط للسرخسي ٦/ ٥٩؛ والمدونة الكبرى ٥/ ٤٣٣؛ ومواهب الجليل ٣/ ١٥٩؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٢٩٩؛ والمهذب للشيرازي ٢/ ١٤٩؛ والمبدع ٨/ ١٤٢؛ والإنصاف ٩/ ٣٠٤.
(٩) التمهيد ٩/ ١٨٥، ١٨٨.

٦ ـ الاستمناء باليد:

أجاز بعض الفقهاء الاستمناء باليد عند الضرورة، كأن يخاف على نفسه المرض، أو تعين الاستمناء طريقاً للخلاص من الزنى[١]، وذكر بعضهم أنه لو قيل بوجوبه في هذه الحال لكان له وجه، كالمضطر، بل أولى؛ لأنه أخف[٢].

وقال ابن تيمية: «نقل عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة، مثل أن يخشى الزنى فلا يعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره، وأما بدون الضرورة فما علمت أحداً رخص فيه»[٣].

٧ ـ تصحيح ولاية الفاسق ونفوذ قضاؤه:

ذهب بعض الفقهاء إلى تصحيح ولاية الفاسق ونفوذ قضائه؛ للضرورة؛ لئلا تتعطل مصالح الناس[٤]، وإذا ابتلي الناس بولاية امرأة، أو عبد، فإن قضاءه نافذٌ للضرورة[٥].

يقول العز بن عبد السلام: «تصحيح ولاية الفاسق مفسدة؛ لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية، لكننا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق؛ لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة، ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين، فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد، إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل، والذي أراه في ذلك أنا نصحح تصرفهم الموافق للحق مع عدم

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٢٩٣؛ والدر المختار ٢/ ٣٩٩؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٩٩؛ والإنصاف ١٠/ ٢٥٢؛ وكشاف القناع ٦/ ١٢٥.

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٠/ ٢٥١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٢٣٠.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ٩٨؛ وإعانة الطالبين ٤/ ٢١٥؛ والإقناع ٢/ ٦١٥.

(٥) ينظر: نهاية الزين ١/ ٣٦٧.

ولايتهم لضرورة الرعية، كما نصحح تصرفات إمام البغاة مع عدم أمانته؛ لأن ما ثبت للضرورة تقدر بقدرها، والضرورة في خصوص تصرفاته، فلا نحكم بصحة الولاية فيما عدا ذلك»[1].

٨ ـ دفع مال للكفار:

أجاز الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، عقد هدنة مع الكفار بدفع مال لهم عند الضرورة، كأن يكون حال المسلمين في ضعف عن القتال فيخافون على أنفسهم فيدفعون المال للكفار من أجل دفع أذاهم وضررهم، أو لفك الأسير المسلم أو ترك تعذيب وقتله، أو خوفاً على من عندهم من المسلمين.

يقول الشيرازي: «ولا يجوز ـ عقد الهدنة ـ بمال يؤدى إليهم بلا ضرورة؛ لأن في ذلك إلحاق صغار بالإسلام فلم يجز، فإن دعت إلى ذلك ضرورة بأن أحاط الكفار بالمسلمين وخافوا الاصطلام، أو أسروا رجلاً من المسلمين وخيف تعذيبه، جاز بذل المال لاستنقاذه منهم»[6].

ويقول ابن قدامة: «فأما إن دعت إليه ضرورة ـ أي: دفع المال لهم ـ وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا هذا، ولأن بذل المال وإن كان فيه صغار فإنه يجوز تحمله

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٨٠.

(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ٨٧؛ والهداية ٢/ ٣٨٢؛ وشرح فتح القدير ٥/ ٤٥٩؛ والبحر الرائق ٥/ ٨٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/ ٢٢٠؛ والقوانين الفقية ص١٤٩؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٨٨؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٦؛ والشرح الكبير ٢/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: الأم للشافعي ٤/ ١٨٨؛ وروضة الطالبين ٧/ ٣٣٥.

(٥) ينظر: المغني ١٣/ ١٥٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٩/ ١٨٤؛ والإنصاف ٤/ ٢١١؛ والمبدع ٣/ ٣٩؛ وكشاف القناع ٣/ ١١١.

(٦) المهذب ٢/ ٢٦٠.

لدفع صغار أعظم منه وهو القتل والأسر، ولا سيما الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم»[1].

٩ ـ الاستعانة بالمشركين:

أجاز الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] الاستعانة بالمشركين عند الضرورة، كأن يكون الكفار أكثر عدداً ويخاف منهم.

١٠ ـ إذا لم يجد المضطر إلا آدمياً ميتاً:

اختلف الفقهاء في المضطر إذا لم يجد إلا معصوماً ميتاً، فذهب الشافعية إلى جواز أكله للضرورة[5]، وذهب الحنابلة إلى عدم جواز أكله، ورجح ابن قدامة رأي الشافعية فقال: «هو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم»[6]، وإن لم يجد إلا آدمياً مباح الدم؛ كالحربي، والزاني المحصن، فذهب الشافعية[7] وفي رواية عند الحنابلة[8] إلى جواز قتله وأكله؛ لأن قتله مباح، إذ لا حرمة له.

وإن لم يجد المضطر شيئاً فيرى الشافعية جواز أكل بعض أعضائه للضرورة[9] وذهب الحنابلة إلى عدم جواز أكل بعض أعضائه؛ لأن أكله من نفسه ربما قتله، ولا يتيقن حصول البقاء بأكله[10].

---

(١) المغني ١٣/١٥٦.
(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/٢٣، البحر الرائق ٥/٩٧؛ وحاشية ابن عابدين ٤/ ١٤٨.
(٣) ينظر: الوسيط للغزالي ٧/١٨؛ وروضة الطالبين ١٠/٢٤٢؛ ومغني المحتاج ٢/٣٥٠.
(٤) ينظر: الفروع ١٠/٢٤٧؛ والإنصاف ٤/١٤٣؛ والمبدع ٣/٣٣٧.
(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٧٥؛ والمجموع ٩/٣٧.
(٦) المغني ١٣/٣٣٩.
(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٧٥؛ والمجموع ٩/٣٧.
(٨) ينظر: المغني ١٣/٣٣٩؛ ودليل الطالب ١/٣٢٠
(٩) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٧٥؛ والمجموع ٩/٣٧.
(١٠) ينظر: المغني ١٣/٣٣٨؛ والمبدع ٩/٢٠٩.

يقول الشيرازي: «وإن اضطر ووجد آدمياً ميتاً جاز له أكله؛ لأن حرمة الحي آكد من حرمة الميت، وإن وجد مرتداً، أو من وجب قتله في الزنا جاز له أن يأكله؛ لأن قتله مستحق، وإن اضطر ولم يجد شيئاً فهل يجوز له أن يقطع شيئاً من بدنه ويأكله، فيه وجهان، قال أبو إسحاق: يجوز؛ لأنه إحياء نفس بعضو فجاز، كما يجوز أن يقطع عضواً إذا وقعت فيه الآكلة لإحياء نفسه»[1].

١١ ـ أكل المُحرَّم:

أجاز بعض الفقهاء لمن أبتلي بأكل الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلك إن علم ذلك قطعاً أنه يحل له تناوله بل قد يجب، لاضطراره إلى إبقاء روحه؛ كالميتة للمضطر، فإن ترك فهو آثم فاسق، ويجب عليه التدرج في تنقيصه شيئاً فشيئاً حتى يزول تولع المعدة به إلى أن لا يضره فقده[2].

١٢ ـ شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح:

اختلف الفقهاء في قبول شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من القتل والجراح:

فذهب المالكية[3]، والإمام أحمد في رواية[4]، إلى قبولها ما لم يفترقوا أو يختلفوا وذلك للضرورة.

وذهب الحنفية[5]، والشافعية[6]، والمشهور عند الحنابلة[7] إلى عدم

---

(١) المهذب ١/ ٢٥١.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٦١؛ ومواهب الجليل ١/ ٩٠؛ وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ٩/ ١٦٨.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٨٢٦؛ والذخيرة ٨/ ٢٠٢؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٥٠٠؛ وكفاية الطالب ٢/ ٤٥٣.

(٤) ينظر: المحرر في الفقه ٢/ ٢٨٤؛ والمبدع ١٠/ ٢١٣؛ والإنصاف ١٢/ ٣٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٦٧؛ وشرح فتح القدير ٧/ ٤٠٠.

(٦) ينظر: الأم ٧/ ١٢٨.

(٧) ينظر: النكت والفوائد السنية ٢/ ٢٨٣؛ والمبدع ١٠/ ٢١٣؛ والإنصاف ١٢/ ٣٧.

قبولها؛ لعدم دخولهم في الشرط الذي شرطه الله ﷻ في قوله ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

واستدل القرافي على قبول شهادتهم بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقال مبيناً وجه الاستدلال: «اجتماع الصبيان للتدريب على الحرب من أعظم الاستعداد، ليكونوا كثيراً أهلاً لذلك، ويحتاجون في ذلك إلى حمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير، فلا يجوز هدر دمائهم، فتدعو الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المعتبرة، والغالب مع تلك الشروط الصدق وندرة الكذب، فتقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة هو دأب صاحب الشرع، كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات في موضعٍ لا يطلع عليه الرجال للضرورة»[(١)].

١٣ ـ شهادة النساء وحدهن فيما ينفردن به:

أجاز الفقهاء قبول شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة، والرضاع، والعيوب التي تحت الثياب، وذلك للضرورة؛ لأن الرجال لا يطلعون عليها، فلو لم تقبل فيها شهادة النساء منفردات بطلت[(٢)]، قال ابن عبد البر: «ولا يحكم بشهادة النساء منفردات إلا فيما خصصن به من الضرورات»[(٣)].

ومن التطبيقات المعاصرة للعمل بالضرورة ما يأتي:

١ ـ دفن المسلم في مقابر غير المسلمين:

أجاز مجلس مجمع الفقه الإسلامي دفن المسلم في مقابر غير المسلمين

---

(١) الذخيرة ٨/ ٢٠٣.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/ ١٣٦؛ والبحر الرائق ٧/ ٦١؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٤٦٥؛ والمدونة الكبرى ٥/ ١٦٢؛ والذخيرة ٨/ ٢٣٩؛ والأم ٥/ ٣٦؛ والمهذب ٢/ ٣٣٤؛ والمبدع ٨/ ١٨٠؛ والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ٢/ ٣٣٠.

(٣) الكافي ص٤٦٧.

في البلاد غير الإسلامية عند الضرورة، بأن لا يكون للمسلمين مقبرة، ولا يسمح لهم بالدفن خارج مقبرة الكفار[1].

٢ ـ نقل الأعضاء:

أجاز الفقهاء نقل الأعضاء للضرورة، فجاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء أنه قرر ما يأتي: «جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه، وجواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك»[2].

وجاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ما يأتي: «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، إو إعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً أو عضوياً، ويجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً؛ كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة»[3].

ويقول د. عبد الكريم زيدان في استعمال أعضاء الميت في معالجة الحي: «قد تكون هنا ضرورة لاستعمال أعضاء الميت في علاج المريض؛ كترقيع قرنية بقرنية ميت حديث الوفاة، أو بانتزاع أي جزء آخر من ميت

---

(١) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٤٣؛ وبحوث في قضايا فقهية معاصرة لمحمد تقي العثماني ص٣٣٢.

(٢) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٧٣.

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٥٩ ـ ٦٠، القرار رقم (٢٦)، الدورة الرابعة، عام ١٤٠٨هـ.

واستعماله في علاج مريض يخشى عليه الهلاك، أو تلف عضو من أعضائه، فهل يجوز ذلك لضرورة المرض أم لا، الظاهر لي الجواز قياساً على ما ذهب إليه فريق من الفقهاء من إباحة أكل الميت للمضطر في المخمصة؛ لأنه إذا جاز أكل الميت لضرورة الجوع جاز الانتفاع ببعض أجزائه لدفع الهلاك عن المريض أو جزء من أجزائه»[1].

ويقول د. بكر أبو زيد: «يجوز نقل الدم من إنسان إلى آخر تعويضاً له عن نقص في مادة الدم، أو نزيف تعرض له، بشرط قيام الضرورة وتحققها؛ لأن ذلك من باب الغذاء لا الدواء، فهو داخل في حكم المنصوص عليه بإباحة تناول المضطر في مخمصة من المحرمات لإنقاذ نفسه من الهلكة»[2].

٣ ـ وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل عند أداء اليمين:

أجاز مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي وضع المسلم يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما، عند أداء اليمين القضائية أمام المحاكم في البلاد غير الإسلامية للضرورة، ونص القرار: «إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما، فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه في أن يضع يده عليها أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً»[3].

٤ ـ استعمال المخدرات في علاج المدمنين عليها:

أجاز بعض الفقهاء المعاصرين استعمال المخدرات لعلاج المدمنين فقال د. نزيه حماد: «يجوز استخدام المخدرات في علاج المدمنين عليها بجرعات

---

(١) ينظر: بحث نقل دم أو عضو أو جزء من إنسان إلى آخر، للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، نشر في مجلة البحوث الإسلامية، ، العدد ٢٢، ١٤٠٨هـ، ص٤٢ ـ ٤٣.

(٢) فقه النوازل ٢/ ٥٢.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، من الدورة الخامسة، القرار الأول، ص٨٣.

متدرجة في النقصان؛ كجزء من برنامج العلاج الطبي حتى يتم الشفاء من الإدمان عليها والتوقف الكامل عن تعاطيها، وذلك إذا تعينت هذه الوسيلة للعلاج منه بحيث لا يقوم غيرها من المواد أو السبل المشروعة أصالة للعلاج مقامها»[1].

ومن التطبيقات المعاصرة للضرورة ما يُفتي به بعض فقهاء العصر من جواز حلق اللحية لمن كان يخشى على نفسه أو أهله الهلاك أو التعذيب الذي يتضرر به ضرراً شديداً، فيجوز حلقها للضرورة، وأما إن كان الضرر والأذى الذي يتعرض له يسيراً، ويستطيع معه الصبر، فلا يجوز.

---

(١) الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (١٦)، عام ١٤٢٤هـ، ص١١١.

المبحث السادس

رفع الحرج

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى رفع الحرج، وحجيته.

المطلب الأول: صلة رفع الحرج بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج.

تمهيد
في بيان معنى رفع الحرج، وحجيته

أولاً: معنى رفع الحرج:

المعنى اللغوي:

الرَّفع في اللغة يدل على خلاف الوضع، يقال: رفعته فارتفع، فهو نقيض الخفض في كل شيء، ويقال: ارتفع الشيء ارتفاعاً بنفسه إذا علا[1]، والمعنى المناسب للمقام هو: إزالة الشيء عن موضعه.

والحرَج في اللغة يدل على معنى الضيق، وعلى الإثم[2].

ومعنى رفع الحرج في اللغة: إزالة الضيق أو الإثم والحرام.

المعنى الاصطلاحي:

الحرج في الاصطلاح هو: كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن، أو النفس، أو المال، حالاً أو مآلاً[3].

وعرفه الباحسين بأنه: ما أوقع على العبد مشقةً زائدة عن المعتاد على بدنه، أو نفسه، أو عليهما معاً، في الدنيا والآخرة، أو فيهما معاً، حالاً أو مآلاً، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير، مساو له،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٢٣ (رفع)؛ ولسان العرب ٨/ ١٢ (رفع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٤٣ (رفعه).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠ (حرج)؛ ولسان العرب ٢/ ٢٣٣ (حرج)؛ والقاموس المحيط ١/ ٣٨٦ (حرج).

(٣) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٤٧.

أو أكثر منه[1].

وفي هذا التعريف تطويل حيث أضاف إليه قيود وشروط.

ومعنى رفع الحرج: منع وقوع الحرج أو بقائه على العباد بمنع حصوله ابتداء، أو بتخفيفه وتداركه بعد تحقق أسبابه[2].

ويتوجه الرفع إلى حقوق الله ﷻ إما بارتفاع الإثم، وإما بارتفاع الطلب[3].

ثانياً: حجية رفع الحرج:

رفع الحرج أصلٌ ثابت في الشريعة دلَّ عليه استقراء الشريعة المبنية على رفع الحرج والمشقة في الكليات والجزئيات حتى بلغت الأدلة فيه مبلغ القطع، وقد قامت الشريعة على رفع الحرج ابتداءً في التكاليف، فلم تشرع من الأحكام ما فيه حرج ومشقة، يقول الشاطبي «رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات، فلا تجد كليةً شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كلي أو أكثري البتة»[4].

ومما يدل على رفع الحرج في الشرع الآتي:

أولاً: الأدلة الدالة على التيسير والتخفيف ونفي الحرج:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) ينظر: رفع الحرج للباحسين ص٣٨.
(٢) ينظر: رفع الحرج للباحسين ص٤٨.
(٣) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٤٨.
(٤) الموافقات ١/ ٣١٣.

٦ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٧ ـ قول الرسول ﷺ: (إن الدِّين يسر، ولن يُشادَّ الدين أحدٌ إلا غلبه)[١].

٨ ـ قول النبي ﷺ لمعاذٍ رضي الله عنه وأبي موسى رضي الله عنه لما بعثهما إلى اليمن: (يسِّرا ولا تُعسِّرا، وبشِّرا ولا تُنفِّرا، وتطاوعا ولا تختلفا)[٢].

٩ ـ قول عائشة رضي الله عنها: (ما خُيِّر النبي ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر، إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه)[٣].

فهذه الأدلة تفيد أن الشريعة مبنية على التيسير والتخفيف، وأن الشرع يريد التسهيل والتخفيف، ولو كان الشرع قاصداً للمشقة لما كان مريداً لليسر والتخفيف ولكان مريداً للحرج والعسر، وذلك باطل[٤].

ثانياً: الأحكام الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير:

ثبتت مشروعية الترخص في كثيرٍ من الأحكام الشرعية، حتى بلغت مبلغ القطع[٥]، ومن ذلك: رخص القصر والفطر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والصلاة قاعداً للعاجز عن القيام، وأمر الأئمة بتخفيف الصلاة، والنهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: الدين يسر ص٣١، رقم (٣٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب ص٥٨١، رقم (٣٠٣٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ٣/١٣٥٩، رقم (١٧٣٣).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ص١٢٩٥، رقم (٦٧٨٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله، ٤/١٨١٣، رقم (٢٣٢٧)؛ واللفظ له.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/٤٢٨.

(٥) ينظر: الموافقات ١/٣٠٣.

الأعمال، والترخيص في العقود التي يحتاج الناس إليها؛ كالسلم، والاستصناع، والعرايا، والقرض، والمزارعة، ورفع الحرج عن الضعفاء والمرضى في بعض الأحكام التكليفية، وطهارة سؤر الهرة لكثرة تطوافها، واستثناء الإذخر من تحريم شجر مكة لحاجة الناس إليه[1]، وترخيص النبي ﷺ للمحرم الذي تأذّى بهوام رأسه لما قال له: (لعلك آذاك هوامُّك)، قال: نعم، فقال: (احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو اطعم ستة مساكين أو انسك شاة)[2].

فإن هذا نمط يدل قطعاً على رفع الحرج والمشقة، وهذا أمر مقطوع به، فإن الناظر في الأحكام الشرعية يجد أن التخفيف ونفي الحرج أصلٌ ثابت فيها تيسيراً وتوسعةً على المكلفين، فلو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما وُجِد التخفيف والتيسير في الأحكام[3].

يقول الشاطبي: «إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين ـ مثلاً ـ مفقود فيه صيغة العموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه

---

(١) رواه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب: لا يحل القتال بمكة ص٣٥٠، رقم (١٨٣٤)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، ٢/٩٨٦، رقم (١٣٥٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب المحصر، باب: قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ ص٣٤٥، رقم (١٨١٤)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه، ٢/٨٥٩، رقم (١٢٠١).

(٣) ينظر: الموافقات ٢/٤٢٨.

من المفطرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزيئات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء»[1].

وقال ابن تيمية عن رخصة الجمع: «وأما الجمع فسببه الحاجة والعذر، فإذا احتاج إليه جمع في السفر القصير والطويل، وكذلك الجمع للمطر ونحوه وللمرض ونحوه، ولغير ذلك من الأسباب، فإن المقصود به رفع الحرج عن الأمة»[2].

ومن الرخص الشرعية ما مشروعيته عامة؛ كالمسح على الخفين في الحضر والسفر لحاجة كثير من الناس إلى مسح الخف ومشقة نزعه عند كل وضوء، والقعود في صلاة التطوع، ومنها ما هو مختص بالسبب الذي توجد معه مشقة، كرخص السفر، والمرض[3].

وقد تنوعت تخفيفات الشارع ورخصه، فمنها تخفيف الإسقاط؛ كإسقاط الجمعات والصوم بالسفر والمرض، وتخفيف التنقيص؛ كقصر الصلاة، وتخفيف الإبدال؛ كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، وتخفيف التقديم؛ كجمع التقديم، وكتقديم الزكاة على حولها، وتخفيف التأخير؛ كجمع التأخير، وتخفيف الترخيص؛ كالتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه[4].

ثالثاً: الإجماع على عدم وقوع الحرج في التكليف:

أجمع العلماء على عدم وقوع الحرج ووجوده في التكليف، مما يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان الحرج واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذلك منفي عنها[5].

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٦٥.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٩٢.
(٣) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب ١/ ٣٤٧؛ والقواعد للحصني ١/ ٣١١.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣.
(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٢٩.

وقد تناول الأصوليون قاعدة رفع الحرج في القواعد الأصولية المبنية على رفع الحرج، ومن ذلك قاعدة الاستحسان، فالاستحسان عائد إلى التيسير ورفع الحرج، إذ إنه يعالج غلو إطراد القياس والقواعد العامة المؤدية أحياناً إلى حرجٍ شديد وعسر، فيُعدل بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكمٍ آخر على وجهٍ يقتضي التخفيف والتيسير على المكلفين[1].

يقول السرخسي: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام، وقيل الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصلٌ في الدين»[2].

ويقول الشاطبي: «فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيّه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»[3].

وقد ذكر ابن العربي من أقسام الاستحسان ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[4].

ومن القواعد المبنية على رفع الحرج قاعدة المصلحة المرسلة، فإن تحقيق المصلحة والمنفعة يرفع عن المكلف الحرج، يقول الشاطبي: «حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمرٍ ضروري، ورفع حرجٍ لازم في الدين...، ورجوعها إلى رفع الحرج راجعٌ إلى باب التخفيف»[5].

ومما يتعلق برفع الحرج قاعدة الرخصة من أقسام الحكم الوضعي، قال

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣.
(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ١٤٥.
(٣) الموافقات ٤/ ٥٦٢.
(٤) ينظر: المحصول في أصول الفقه لابن العربي ص١٣١.
(٥) الاعتصام ٢/ ٣٦٧.

الشاطبي: «فالرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج»[1]، ومما يتعلق به أيضاً عوارض الأهلية، واعتبار عوائد الناس وأعرافهم.

ومما يتعلق برفع الحرج قاعدة «المشقة تجلب التيسير»[2]، وقد توسع الفقهاء في بيانها، والتفريع عليها، وقد عللوا كثيراً من أحكامهم برفع الحرج، يقول العلائي: «على هذه القاعدة يتخرج جميع رخص الشرع وتخفيفاته»[3].

وقد قرن الفقهاء في كلامهم عن القاعدة بين الضرورة والحاجة، فيعبرون عن الحاجة بالضرورة، وذلك لاتفاقهما في الحكم في إباحة الممنوع، وليس من حيث الحقيقة والمعنى، فالضرورة تصل إلى الحالة التي يخشى منها الهلاك والضرر، بخلاف الحاجة فلا تصل إلى تلك الحالة؛ كالمُحرَّم من الطعام فذكر ابن تيمية أنه لا يباح إلا للضرورة، بينما المحرم من اللباس يباح للضرورة وللحاجة[4].

فالحاجة تتفق مع الضرورة بكونها افتقار إلى الشيء، لكن الفارق بينهما من حيث النظر إلى النتيجة المترتبة على عدم تلبية كل منهما، فالضرورة أشد باعثاً من الحاجة؛ لكونها مبنية على فعل ما لا بد منه، بخلاف الحاجة فهي مبنية على التوسع والتسهيل، وتفارق الحاجة الضرورة أيضاً من حيث إنها لا تخالف نصاً صريحاً، وإنما تخالف القواعد العامة والقياس، كما أن الحكم الثابت بالحاجة يكون في الغالب ثابتاً بصورة دائمة[5].

---

(١) الموافقات ١/١٤٧.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٨؛ والقواعد للحصني ١/٣١٠؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١١٢.

(٣) المجموع المذهب في قواعد المذهب ١/٣٤٦.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/٥٦٧.

(٥) ينظر: نظرية الضرورة للزحيلي ص٢٧٤ ـ ٢٧٥.

المطلب الأول

صلة رفع الحرج بمآلات الأفعال

يتفرع أصل رفع الحرج عن أصل اعتبار مآلات الأفعال؛ لأن رفع الحرج مبني على النظر فيما يؤول إليه الفعل من حرج ومشقة مما يحتاج معه المكلف إلى التيسير، فقد يوصف الفعل بالمشقة نظراً إلى مآله الذي يفضي إليه، أو يكون بقاء حكمه الأصلي مفضياً إلى وقوع المكلف في المشقة، فيُستثنى الحكم من العمل بمقتضى القاعدة العامة والقياس المطرد من أجل تحقيق مقاصد الشريعة بالتيسير على المكلفين ورفع الحرج والضيق عنهم.

وقد بيَّن الشاطبي صلة الرخص بمآلات الأفعال فقال: «فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه»[1].

وقد يكون الحرج الذي يؤول إليه الفعل مآلياً، بأن تكون المشقة التي يفضي إليها الفعل في المآل والمستقبل لا في الحال؛ كالمشقة التي تلحق المكلف بسبب المداومة على فعلٍ لا حرج منه ولا مشقة حالية[2].

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج

تعتمد قاعدة رفع الحرج على رفع المشقة والضيق، فقد ورد في الشرع رفع الحرج عن بعض الأسباب والأعذار والترخيص فيها؛ كالسفر، والمرض، والإكراه، والجهل، والنسيان، والخطأ[3]، مما يدل على أن الحرج مرفوعٌ شرعاً.

---

(١) الموافقات ٤/٥٦٣.

(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي ١/٢٢٠.

(٣) تنظر هذه الأسباب في: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١١١ ـ ١١٥.

يقول العز بن عبد السلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة تربو على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جارٍ في العبادات، والمعاوضات، وسائر التصرفات»[1].

وذكر الشاطبي أن الشرع رفع الحرج عن المكلف في بعض الأفعال خوفاً من إدخال فسادٍ على نفسه، أو عقله، أو ماله، أو حاله، أو خوفاً من الانقطاع وكراهة التكليف، أو من التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع؛ كالقيام على الأهل والولد، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها وقاطعاً بالمكلف دونها[2]، وقد لا يكون في الفعل مشقة ولكن عند المداومة عليه تلحق بسببه مشقة وحرج، ويضيع ما هو آكد منها وأولى عند الشرع[3].

فإذا كان الفعل يؤول إلى مشقة وحرج، أو ضرر بالمكلف في نفسه أو عضو من أعضائه، فإنه يُخفف الحكم تيسيراً ورفعاً للمشقة ودفعاً للضرر بأن يستثنى الفعل من القاعدة الكلية، فالتيسير منوط بالمشقة، فمتى وجدت أنيط بها حكم التخفيف والتيسير، يقول القرافي: «كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه»[4]، فالمشقة سببٌ في التيسير والتسهيل في بعض الأحكام، ومن مقاصد الشريعة دفع المشاق.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٣٠٧.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٤٠.
(٣) ينظر: الاعتصام ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.
(٤) الذخيرة ١/ ١٩٠.

والمشقة في أصلها اللغوي تفيد معنى الشدة، والجهد، والعناء، والأمر الشديد[1]، وموجبات المشقة ومسبباتها كثيرة، من أهمها الحاجة، والعسر وعموم البلوى، وليس بين معنى الحرج والمشقة اختلاف، بل هما بمعنى واحد من حيث الاستعمال الشرعي، واصطلاح العلماء[2].

ورفع الحرج في الشرع شامل لرفع الحرج الحالي، أي: الواقع في الحال، ورفع الحرج المآلي وهي ما يلحق المكلف بسبب الدوام على فعل لا مشقة فيه في الحال وإنما تلزمه في المآل[3].

وتشمل المشقة التي يتعلق بها التخفيف المشقة البدنية، وهي ما كان تأثيرها واقعاً على البدن، والمشقة النفسية، وهي ما كان تأثيرها واقعاً على النفس.

ويشترط في المشقة التي تكون سبباً في الأخذ بالرخصة والتيسير، ما يأتي:

١ ـ أن تكون المشقة منفكة عن العبادة:

بمعنى أن تكون المشقة من المشاق التي تنفك عنها العبادات، فإن كانت المشقة مما لا تنفك عنها العبادة؛ كمشقة الصوم في شدة الحر، والغسل في شدة البرد، وأعمال الحج، والسعي في طلب العلم، فهذه المشاق لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها؛ لأنها لو اعتبرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات، أو غالبها[4]، إذ إن المشقة إنما تعتبر في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافها فلا تعتبر[5].

يقول المقري: «الحرج اللازم للفعل لا يسقط؛ كالتعرض إلى القتل في

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٧١ (شق)؛ ولسان العرب ١٠/ ١٨٣ (شقق).
(٢) ينظر: المشقة تجلب التيسير للباحسين ص٣٠.
(٣) ينظر: الاعتصام ١/ ٢٢٤.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ١٩٣.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٣.

الجهاد؛ لأنه قُدِّر معه، والمنفك إن كان غالباً على المختار»[1].

٢ ـ أن تكون المشقة خارجة عن المعتاد:

المشقة المرفوعة هي المشقة الخارجة عن المعتاد، أي: عما اعتاده الناس في طاقاتهم، بأن يكون العمل مؤدياً الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، أو يُدخِل على المكلف فساداً لا يطيقه طبعاً أو شرعاً، فهذه مشقة خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك فلا تعتبر مشقة في العادة وإن سميت كُلفة، إذ إن أحوال الناس كلها كلفة في هذه الدار[2].

لأن الأفعال المأذون فيها إذا تسبَّب عنها مشقة غير معتادة لم تكن مقصودة للشرع، فإن كانت المشقة حاصلة بسبب كان ذلك السبب منهياً عنه ولا يصح التعبد به؛ لأن الشارع لا يقصد الحرج فيما أذن فيه، وإن كانت تابعة للعمل؛ كالمريض إذا كان غير قادرٍ على الصوم، فهذا الذي جاء فيه مشروعية الرخصة[3].

وأما إذا كانت المشقة معتادة وهي ما يتحملها الإنسان دون أن يلحق به ضرر معتبر شرعاً، فلا تعتبر؛ لأن الأفعال لا تخلو عادةً من مشاق ولو كانت مشاقاً عادية وهذه المشاق ليست مقصودة للشارع من حيث هي مشاق، وإنما قصد الشارع ما فيها من مصلحة للمكلف في العاجل والآجل؛ كالطبيب يقصد بسقي الدواء المر البشع، والإيلام بفصد العروق وقطع الأعضاء المتآكلة نفع المريض لا إيلامه، وإن كان على علم من حصول الإيلام، فكذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة[4]، ولأن أصل الحرج الضيق، وما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها ليس

---

(١) القواعد ١/ ٣٢٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٢٩.
(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٣٧.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٣١.

بحرج لغةً ولا شرعاً[1].

٣ ـ أن تكون المشقة حقيقية:

يشترط في اعتبار المشقة أن تكون حقيقية، بأن يكون للمشقة سبب معين واقع يبيح الترخص كالمرض مثلاً ويكون ذلك محققاً، فإن كانت المشقة توهمية بأن لم تستند إلى الأسباب المعتد بها شرعاً، ولم يوجد فيها السبب المرخص لأجله، فإنها لا تعتبر[2]، يقول الشاطبي: «أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة لا محققة، فربما عدَّها شديدة وهي خفيفة في نفسها، فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعاً، وغير مبني على أصل، وكثيراً ما يشاهد الإنسان ذلك، فقد يتوهم الأمور صعبة وليست كذلك إلا بمحض التوهم»[3].

وإن كان تقدير المشقة مظنوناً فالظنون تختلف، فمتى قوي الظن ضعف مقتضى العزيمة؛ كالظان أنه غير قادر على الصوم ـ مثلاً ـ مع وجود المرض الذي مثله يفطر فيه، فإن كان ذلك الظن مستنداً إلى سبب معين وهو أنه دخل في الصوم مثلاً فلم يطق الإتمام، أو الصلاة مثلاً فلم يقدر على القيام فقعد، فيعتبر حينئذ إذ ليس عليه ما لا يقدر عليه، وأما إن كان الظن مستنداً إلى سبب مأخوذ من الكثرة والسبب موجود عيناً، بمعنى أن المرض حاضر ومثله لا يقدر معه على الصيام، ولا على الصلاة قائماً من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك، فهذا قد يُلحق بما قبله لوجود السبب، وإن كان يفارقه من جهة أن عدم القدرة لم توجد عنده؛ لأن عدم القدرة تظهر عند التلبس بالعبادة، وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في العزيمة حتى يتبين له قدرته عليها أو عدم قدرته، فيكون الأولى هنا الأخذ بالعزيمة إلى أن يظهر بعد ما يبنى عليه، إذ إن كثيراً من الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦٠.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٩٦.

(٣) الموافقات ١/ ٢٩٥.

التوهمات وهي مختلفة، وكذلك أهواء النفوس فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها[1].

وكثيراً ما يقع اختلاف في تقدير المشقة؛ لأنها قد تبلغ في الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد لكنه في الحقيقة معتاد ومشقته في مثلها مما يعتاد، إذ المشقة في العمل الواحد لها طرفان وواسطة، طرف أعلى بحيث لو زاد شيئاً لخرج عن المعتاد وهذا لا يخرجه عن كونه معتاداً، وطرف أدنى بحيث لو نقص شيئاً لم يكن ثم مشقة تنسب إلى ذلك العمل، وواسطة وهي الغالب والأكثر، فإذا كان كذلك فكثيرٌ مما يظهر ببادئ الرأي من المشقات أنها خارجة عن المعتاد لا يكون كذلك لمن كان عارفاً بمجاري العادات، وإذا لم تخرج عن المعتاد لم يكن للشارع قصد في رفعها كسائر المشقات المعتادة في الأعمال الجارية على العادة، فلا يكون فيها رخصة، وقد يكون الموضع مشتبهاً فيكون محلاً للاختلاف[2].

والمشاق ليست على رتبة واحدة، بل هي رتب وأنواع، فقسمها العز بن عبد السلام[3] إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ **مشقة عظيمة فادحة**: كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافعها فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص؛ لأن حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة ثم تُفوّت أمثالها.

٢ ـ **مشقة خفيفة**: كأدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا يلتفت إليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة.

٣ ـ **مشاق واقعة بين هاتين المشقتين** مختلفة في الخفة والشدة، فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا من المشقة الدنيا لم يوجب

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٥٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

التخفيف كالحمى الظاهر، ووجع الضرس اليسير، وقد تتوسط مشاق بين الرتبتين بحيث لا تدنو من أحدهما، فقد يتوقف فيها، وقد يرجح بعضها بأمر خارج عنها.

ومع أن المشقة معتبرة في التخفيف إلا أنه ليس لها ضابطٌ مخصوص أو حدٌ محدود يطَّرد في جميع الناس؛ لأن المشاق تختلف قوة وضعفاً، كما أنها تختلف بحسب الأحوال وحسب قوة العزائم وضعفها والأزمان والأحوال والأعمال، وبحسب رتب العبادات واختلاف المكلفين والأفراد، والأشخاص[1]، فقد يكون الفعل شاقاً لبعض الأفراد دون بعض، فالناس يتفاوتون كثيراً في ذلك، فبعض الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، ولذا أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة فاعتبر السفر ـ مثلاً ـ؛ لأنه أقرب مظان وجود المشقة[2].

فالمشاق التي تخفف بها العبادات تتفاوت بحسب قوتها، فما كان له بدل كصلاة الجمعة كانت المشقة المسقطة له خفيفة، بخلاف الصلاة لما عظم خطرها لم تسقط بحال من الأحوال، والذي تخففه المشاق منها بعض أركانها[3]، فما يكون في الشرع أهم أُشتُرِطَ في إسقاطه الأشق، وما لم تعظم مرتبته فإنه تؤثر فيه المشاق الخفيفة[4].

وتقدير المشقة يرجع إلى تقدير المجتهد وإلى ما يعتبر مشقة في العرف فمتى تحققت المشقة وتيقن ذلك شُرع الترخيص والتخفيف في الفعل.

وقد جعل العلماء ضابطاً في ذلك، فضابط مشاق العبادات أن تضبط

---

(١) ينظر: الفروق ١/ ١١٩؛ والمنثور في القواعد ٢/ ٢٧١؛ والموافقات ١/ ٢٧٩؛ والاعتصام ١/ ٢٢٩.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٣) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٤) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٣٢٧.

مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في الشرع في تخفيف تلك العبادة، فيفحص المجتهد عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، ويحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً؛ كالتأذي بالقمل في الحج ـ مثلاً ـ فإنه يبيح الحلق، فأي مرض أذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا، والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق، وكل هذه تقريبات يرجع في أمثالها إلى ظن المكلف، وأما المشاق التي ورد في تعيين سببها أو ضبطه دليل من الشارع، فإنه يتبع فيها ذلك الدليل[1].

ومن الرخص ما يكون تقديره راجع إلى الإنسان نفسه، ولذلك قيل إن الرخص إضافية بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه؛ لأن سبب الرخصة المشقة، والمشاق مختلفة[2]، فتقدير المشقة التي يتعلق بها التخفيف ترجع إلى تقدير الإنسان نفسه، فمثلاً من وجد من نفسه عدم قدرته على القيام في الصلاة بأن كان مريضاً ويسبب له القيام مشقة شديدة من زيادة المرض، أو تأخر برءٍ، أو ضعف، فإنه يصلي قاعداً؛ لأنه أدرى بحاله، كما نص على ذلك الفقهاء[3]، أو خاف من استعمال الماء مثلاً في الوضوء المرض، أو به قرح يخاف باستعمال الماء تلفاً، أو تباطأ البرء، أو شيناً فاحشاً في جسمه، فإنه يتيمم[4]، أو خشي من ركوب الدابة للحج سقوطه، أو مرضه، أو تأخر برء، فإنه يسقط عنه الحج[5].

وأما حكم الرخصة فقد ذكر الشاطبي أنها مباحة للنصوص الدالة على

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ٢/١٩٨؛ والفروق ١/١٢٠؛ والقواعد للمقري ١/٣٢٧.

(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٧٩.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/٣٠٥؛ والمبدع ٢/٩٩؛ والنكت والفوائد السنية ١/١٢٥؛ وكشاف القناع ١/٤٩٨.

(٤) ينظر: الكافي لابن قدامة ١/٦٥.

(٥) ينظر: شرح العمدة ٢/١٦١.

رفع الحرج والإثم[1]، وذكر بعض الأصوليين أن الرخصة دائرة بين الوجوب والندب والإباحة[2]، وهذا لا يعارض كونها مباحة؛ لأنها مباحة من حيث الأصل، وحيثما وصفت بالوجوب أو بالندب فهذا لعارض، كأن يخشى على نفسه الهلكة، فيجب أكل الميتة لمصلحة إبقاء نفسه، فالوجوب راجع إلى حفظ مصلحة ضرورية فصارت عزيمة من جهة استبقاء النفس، ورخصة من جهة ما فيها من الخبث المحرم[3]، ومن لم يأخذ بالرخصة فعلى وجهين:

الأول: أن يعلم أو يظن أنه يدخل عليه في نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فساد يتحرج به ويعنت ويكره بسببه العمل، فهذا أمر ليس له، وكذلك إن لم يعلم ولكنه لما دخل في العمل دخل عليه ذلك، فحكم هذا الإمساك عما دخل عليه؛ كالصوم في السفر.

الثاني: أن يعلم أو يظن أن لا يدخل عليه ذلك الفساد، ولكن في العمل مشقة غير معتادة، فهذا موضع لمشروعية الرخصة على الجملة، والعلة في ذلك أن زيادة المشقة مما ينشأ عنها العنت، بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج[4].

ومن الأسباب التي تبيح الترخص الحاجة، وهي الحالة التي يلحق الواقع فيها عسر ومشقة زائدة عن المعتاد، ويترتب على عدم اعتبارها ضيق وصعوبة، من غير أن يصل الأمر إلى درجة التلف والهلاك، لكن يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة[5]، وقد نزَّل العلماء الحاجة منزلة الضرورة في تجويز الفعل المحرم، والترخيص فيه، يقول ابن العربي: «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»[6]، ويقول ابن تيمية:

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٧٣.
(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠.
(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٣.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩.
(٥) ينظر: نظرية الضرورة للزحيلي ص٢٦١؛ ورفع الحرج لابن حميد ص٥١.
(٦) القبس في شرح موطأ ابن أنس ٣/ ١٩٧.

«الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم»[1]، وقال: «فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد»[2].

ويقول العلائي: «اعلم أنه قد تقوم الحاجة مقام المشقة في حل النظر المحرم لولا تلك الحاجة»[3].

والقاعدة الفقهية أن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[4] و«الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[5].

وقد فرع الجويني على هذه القاعدة مسألة الكسب الحرام إذا طبَّق الزمان وأهله فأجاز الأخذ منه قدر الحاجة، فقال: «أن الحرام لو طبَّق الزمان وأهله ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدَّوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد»[6]، وقال الغزالي: «لو فرضنا انقلاب أموال العالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره، وعسر الوصول إلى الحلال المحض، فنبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال؛ لأن تحريم التناول يفضي إلى القتل، وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية

---

(١) القواعد النورانية ص١٩١.
(٢) القواعد النورانية ص٢٠٥.
(٣) المجموع المذهب في قواعد المذهب ١/ ٣٧٢.
(٤) ينظر: المنثور في القواعد ١/ ٢٧٧؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.
(٥) ينظر: المنثور في القواعد ١/ ٢٧٧.
(٦) الغياثي ص٢١٩.

والدنيوية، ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا، وخراب العالم وأهله، فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم وأشغالهم، والشرع لا يرضى بمثله قطعاً، فيبيح لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق»[1].

ولا يشترط فيما إذا عم الحرام الأرض أن يصل الإنسان إلى حد الاضطرار؛ لأن في الانتهاء إليه سقوط القوى، وانقطاع أهل الحرف والصناعات عن حرفهم وصناعاتهم، والإفضاء إلى ارتفاع الزرع، وطرائق الاكتساب وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق[2].

والحاجة المعتبرة نوعان:

١ ـ **حاجة عامة**: وهي ما كان الاحتياج فيها شاملاً جميع الأمة على اختلاف طبقاتها وفئاتها، يقول ابن العربي: «إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس، فإنه يسقط»[3].

ومن شواهده ما ورد في النصوص الشرعية من إباحة بعض العقود استثناءً من القواعد العامة لحاجة الناس إليها؛ كالسلم، والإجارة، والقرض، وغيرها[4].

قال الجويني ممثلاً للحاجة العامة: «مثل تصحيح الإجارة؛ فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، وضِنَّة ملاكها بها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرر لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد، وقد يزيد أثر ذلك في الضرر

---

(١) المنخول ص٣٦٩.
(٢) ينظر: الغياثي ص٢١٨.
(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦٠.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١١٣.

الراجع إلى الجنس على ما ينال الآحاد بالنسبة إلى الجنس»[1].

وقال ابن تيمية: «يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها، كما جاز بيع العرايا بالتمر، وكما جوز من جوز المضاربة والمساقاة والمزارعة تبعاً ومن القياس عنده أن ذلك لا يجوز؛ لأن ذلك عنده إجارة، كما هو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي»[2].

٢ ـ **حاجة خاصة**: وهي ما كان الاحتياج فيها خاصاً بطائفة معينة أو خاصاً ببعض الأشخاص، أو بعض الأزمان أو الأمكنة[3].

ومن شواهد ذلك أن الشارع نهى عن اقتناء الكلب، واستثنى من ذلك ما تدعو الحاجة إليه من صيد، أو حراسة زرع أو ماشية، فقال ﷺ: «من اقتنى كلباً، إلا كلباً ضارياً لصيدٍ أو كلب ماشية، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان»[4]، ونهى عن لبس الحرير وأباحه عند الحاجة كالحكة فورد أنَّ النبي ﷺ رخَّص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير في قميصٍ من حرير، من حِكَّة كانت بهما[5].

ويشترط لتحقق الحاجة أن تكون الحاجة بالغة الدرجة، وأن تتعين بأن لا يوجد طريق آخر، والملاحظ في تقديرها حالة الشخص المتوسط العادي في موضع معتاد لا صلة له بالظروف الخاصة به[6].

---

(١) البرهان ٢/ ٦٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٨٠.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦١.

(٤) رواه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب: من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية ص١٠٨٢، رقم (٥٤٨١)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وتحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ٣/ ١٢٠١، رقم (١٥٧٤).

(٥) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: الحرير في الحرب ص٥٦١، رقم (٢٩١٩)؛ ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة ٣/ ١٦٤٦، رقم (٢٠٧٦).

(٦) ينظر: نظرية الضرورة للزحيلي ص٢٧٥.

ومن أمثلة الحاجة: الصلاة عرياناً لمن لم يجد ما يستر به عورته، أو إلى غير القبلة لمن تعذر عليه معرفة القبلة، فتجوز الصلاة بل تجب إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك[1]، يقول ابن تيمية: «كل ما يحرم معه الصلاة يجب معه عند الحاجة إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك، فإن الصلاة مع تلك الأمور أخف من ترك الصلاة»[2].

ومن الأسباب التي تبيح الترخص والتيسير عموم البلوى، ويقصد به شيوع البلاء وكثرة الوقوع بحيث يصعب على المرء التخلص منه أو الابتعاد عنه، لمسيس الحاجة إليه[3]، ومن شواهده في الشرع: قول النبي ﷺ في الهرة: (إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[4]، وقال عبد الله بن عمر ﷺ عن الكلاب: «كانت الكلاب تبول، وتُقبل وتُدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشُّون شيئاً من ذلك»[5]، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ اعتبر شيوع الابتلاء بالهرة، حيث وصفها بالطوافة لكثرة الابتلاء بها، وجعل ذلك علة طهارتها وعدم نجاستها، كما اعتبر شيوع الابتلاء بملامسة الكلاب أمراً يخفف عنده، ولم يأمر برشّ أبوالها، فدلَّ ذلك على اعتبار عموم البلوى سبباً في التيسير[6].

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٦؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٣٣.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/ ٦٠، رقم (٧٥)؛ ورواه الترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة ١/ ١٤٩/١، رقم (٩٢)؛ ورواه النسائي في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/ ٥٥، رقم (٦٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١/ ١٣١، رقم (٣٦٧)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٩١ ـ ١٩٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ص٥٨، رقم (١٧٤).

(٦) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٢٦٣؛ وعموم البلوى للدوسري ص٣٢٦ ـ ٣٢٧.

قال ابن القيم عن طهارة سؤر الهرة والفأرة: «والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة، فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة؛ لكثرة طوفانهما على الناس ليلاً ونهاراً وعلى فرشهم وثيابهم وأطعمتهم»[1].

وضابط عموم البلوى يتحقق في أمرين أساسيَّن هما:

١ ـ نزارة الشيء وقلته وتفاهته: بمعنى أنه يعفى عن الشيء بسبب قلته وتفاهته ومثاله ما نص عليه الفقهاء من صحة الصلاة مع لطخات القروح والدماميل والبراغيث والقيح والصديد[2].

يقول الشاطبي: «التافه في حكم العدم ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف»[3]، وقال في التمثيل لذلك: «فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها، إذ يشق طلب الانفكاك عنها، فسومح المكلف بيسير الغرر؛ لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرر»[4].

٢ ـ كثرة الشيء وشيوعه وانتشاره، بمعنى أن يتضمن الفعل الذي ارتبط به التكليف أمراً يصعب على المرء الاحتراز عنه، أو الانفكاك منه، أو دفعه والتخلص منه، إلا بمشقة زائدة.

ومثاله: النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، يقول الجويني: «ومن ضروب النجاسات ما يدخل في الإمكان الاحتراز منها على عسر، وإذا اتصلت بالبدن والثوب أمكن غسلها، ولكن يلقى المكلفون فيه مشقة لو كلفوا الإجتناب والإزالة، وهذا على الجملة معفوٌّ عنه عند العلماء»[5].

---

(١) إعلام الموقعين ٢/١١٧.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ١/٣٥٢؛ والقواعد للحصني ١/ ٣١٧؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١١٢.

(٣) الاعتصام ٢/٣٧٣.

(٤) الاعتصام ٢/٣٧٤.

(٥) الغياثي ص١٩٩.

والمرجع في تقدير عسر الشيء معتاد الناس وعرفهم، فما تعارف الناس عليه واعتادوا على أن التلبس به يصعب التخلص منه والاحتراز عنه فإنه يبيح الترخص وإن لم يكن عرف فضبطه بالرجوع إلى تقريب المشاق الحاصلة في صعوبة الشيء وعسر التخلص منه عن طريق موازنتها بالمشاق المشابهة لها مما اعتبره الشارع في جنسها.

قال الجويني في ضابط النجاسات التي يعفو عنها الشارع: «ما يتعذر التصون عنه جداً، وإن كان متصوراً على العسر والمشقة معفو عنه، ولكن قد يخفى المعفوُّ عنه قدراً وجنساً، ولا يكون في الزمان من يستقلُّ بتحصيله وتفصيله، فالوجه عندي فيه أن يقال إن كان التشاغل مما يضَيِّق متنفّس الرجل ومضطربه في تصرفاته وعباداته التي يجريها في عاداته، ويجهده ويكدّه مع اعتدال حاله، فليعلم أنه في وضع الشرع غير مؤاخذٍ به...، وإن لم يكن التصوُّن عنها مما يجرُّ مشقة بينة مذهلة عن مهمات الأشغال، فيجب إزالتها»[1].

وعلى المجتهد أن يراعي عند رفع الحرج والتيسير في الأحكام الآتي:

١ ـ اهتمام الشارع، فكلما كان اهتمام الشارع بالمطلوب الشرعي أشد كلما احتيج للتخفيف فيه أو إسقاطه إلى مشقة شديدة.

٢ ـ تكرار الفعل ودوامه، فإن تكرار الفعل المكلف به أو استدامته تدعو إلى مراعاة جانب التخفيف فيه.

٣ ـ عموم الطلب وشموله لأفراد كثيرين، فإن المطلوب الشرعي إذا كان عاماً شاملاً لأفراد كثيرين، فيقع الترخيص فيه؛ لئلا يؤدي إلى مشاق عامة كثيرة الوقوع.

٤ ـ مدى ما يلحق المكلف من ضرر في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، ذلك أن أحوال المكلفين والمشاق اللاحقة بهم، ومدى تحملهم لها

---

(١) الغياثي ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

يختلف بالقوة والضعف[1].

ويجب على المجتهد أيضاً أن يجعل رفع الحرج جارياً على مقتضى مقاصد الشريعة، وأن لا يكون ذريعة إلى تتبع الرخص، والأخذ بأيسر الأقوال، فيكون بذلك متبعاً لهواه، وقد نهى الشرع عن اتباع الهوى.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج

الفروع الفقهية المبنية على رفع الحرج والمشقة، والحاجة وعموم البلوى كثيرة جداً، وقد اعتبر الفقهاء ما يؤول إليه الفعل من مشقة قبل وقوعها، ومن هذه الفروع ما يأتي:

١ ـ غسل النجاسة التي على الأرض غسلة واحدة:

نص الحنابلة على أن النجاسة إذا كانت في الأرض، فالواجب مكاثرتها بالماء؛ إذ لو لم تطهر الأرض بذلك لكان تكثيراً للنجاسة، ولأن الأرض مصاب الفضلات، ومطارح الأقذار، فلم يعتبر فيه عدد؛ دفعاً للحرج والمشقة[2].

يقول البهوتي: «يجزئ في غسل النجاسات كلها ولو من كلب، أو من خنزير، إذا كانت في الأرض ومما اتصل بها من الحيطان، والأحواض، والصخور، غسلة واحدة تذهب بها عين النجاسة، ويذهب لونها وريحها، وإنما اكتفي بالمرة دفعاً للحرج والمشقة»[3].

٢ ـ العفو عن يسير النجاسة:

نص بعض الفقهاء على أنه يعفى عن يسير النجاسة وعما يشق الاحتراز

---

(١) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٢٠٨.
(٢) ينظر: المبدع ١/ ٢٣٩؛ وكشاف القناع ١/ ١٨٥.
(٣) الروض المربع ١/ ٩٦.

عنه للمشقة؛ كشعر نجس نحو كلب، وقليل دخان، وغبار سرجين، ونحوه مما تحمله الريح، لمشقة الاحتراز[1]، وعن دم البثرات، والجراحات، والقيح، والصديد، ودم البراغيث والقمل، والبعوض، وعن دم كل ما لا نفس له سائلة، وعن سلس البول، ودم الاستحاضة، فيعفى عن قليل ذلك وكثيره؛ لعموم البلوى به[2]، وقال النووي بطهارة الماء إذا وقع فيه ذباب أو نحوه معللاً ذلك بعموم البلوى وعسر الاحتراز[3].

يقول العز بن عبد السلام: «فإن شق الاجتناب بعذر غالب؛ كفضلة الاستجمار ودم البراغيث، وطين الشوارع، ودم القروح والبثرات، جازت صلاته رفقاً بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة صحت الصلاة على الأصح»[4].

٣ ـ الوضوء لكل صلاة لمن به سلس:

اختلف الفقهاء فيمن به سلس البول هل يجب عليه الوضوء لكل صلاة أم لا، فذهب جمهور العلماء إلى وجوب الوضوء عليه لوقت كل صلاة[5]، وذهب المالكية إلى عدم وجوب الوضوء وإنما يستحب له، وعللوا ذلك بأن في إيجاب الوضوء عليه لكل صلاة حرج ومشقة[6].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٤٨٥؛ والإقناع ١/ ٢٧.

(٢) ينظر: المجموع ٢/ ٥٠٨ و٣/ ١٤٠ ـ ١٤١؛ وروضة الطالبين ٣/ ٢٩١؛ ومغني المحتاج ١/ ٢٩؛ وفتح الوهاب ١/ ٩٠؛ والمنهج القويم ١/ ٢٣٠؛ والمغني ٢/ ٤٨٦؛ والمبدع ١/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: المجموع ١/ ١٨٩.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٧٦.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/ ١٣٩؛ وبدائع الصنائع ١/ ٢٧؛ وبداية المبتدي ١/ ٣٤؛ والإقناع للماوردي ص٢٩؛ وروضة الطالبين ١/ ١٢٥؛ وإعانة الطالبين ١/ ٣٦؛ والمغني ١/ ٤٢٢؛ والمبدع ١/ ٢٩٢.

(٦) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ١٠؛ والكافي لابن عبد البر ص٣٣؛ ومواهب الجليل ١/ ١٤٢؛ وشرح الزرقاني ١/ ١٢٧؛ وشرح الدسوقي ١/ ١١٦.

٤ ـ مس الصبيان للمصحف بلا طهارة:

أجاز بعض الفقهاء للصبي أن يمس المصحف بلا طهارة معللين ذلك بأن في أمرهم بالوضوء حرجاً بهم ومشقة مع حاجتهم إلى تعلم القرآن، وفي تأخير تعلمه إلى البلوغ تقليل لحفظ القرآن[١].

يقول المرغيناني: «ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان؛ لأن في المنع تضييع حفظ القرآن، وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم، وهذا هو الصحيح»[٢].

٥ ـ قضاء المغمى عليه للصلاة:

اختلف الفقهاء في قضاء المغمى عليه للصلاة، فذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤] إلى عدم وجوب القضاء عليه؛ لعدم التكليف، وللمشقة، وذهب الحنابلة إلى وجوب القضاء، لفعل الصحابة[٥]، وذهب الحنفية إلى عدم وجوب القضاء على من أغمي عليه أكثر من يوم وليلة، وإنما اعتبروا الإغماء عذراً في سقوط الصلاة إذا زاد عن يوم وليلة للحرج؛ لأن الصلاة في اليوم والليلة لم تدخل في حد التكرار، فإذا زاد عن يوم وليلة كان طويلاً؛ لأن الصلاة دخلت تحت حد التكرار، وفي قضائها مشقة[٦].

يقول الكاساني: «وأما المغمى عليه، فإن أغمي عليه يوماً وليلة أو أقل، يجب عليه القضاء؛ لانعدام الحرج، وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء عليه؛ لأنه يتحرج في القضاء؛ لدخول العبادة في حد التكرار»[٧].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٧٤؛ وبداية المجتهد ١/ ٨٤؛ ومواهب الجليل ١/ ٣٠٥؛ وروضة الطالبين ١/ ٨٠؛ والمجموع ٢/ ٨٦؛ والإقناع ١/ ١٠٤؛ والإنصاف ١/ ٢٢٣.

(٢) الهداية في شرح البداية ١/ ٣٣.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٩٣؛ والكافي لابن عبد البر ص٦٢.

(٤) ينظر: الأم ١/ ٧٠؛ والمهذب ١/ ٥٣؛ والمجموع ٣/ ٨.

(٥) ينظر: المغني ٢/ ٥٠ ـ ٥١؛ والإنصاف ١/ ٣٩٠.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ٢١٧؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٠٢.

(٧) بدائع الصنائع ١/ ٢٤٦.

ويقول ابن نجيم: «فإن امتد ـ أي: الإغماء ـ في الصلوات بأن زاد على يوم وليلة جعل عذراً مسقطاً للصلاة دفعاً للحرج؛ لكونه غالباً، ولم يجعل عذراً في الصوم؛ لأن امتداده شهراً نادر، فلم يكن في إيجابه حرج»[1].

٦ ـ إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد في موضعين:

أجاز الفقهاء إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد في مسجدين فأكثر عند الحاجة لذلك؛ كبعد المكان، أو لعسر الاجتماع في مسجد واحد، دفعاً للحرج، كما نص على ذلك الحنفية[2]، وبعض المالكية[3]، والشافعية في الجديد[4]، والحنابلة[5].

يقول السرخسي: «إن المصر قد يكون متباعد الجوانب فيشق على الشيوخ والضعفاء التحول من جانب إلى جانب؛ لإقامة الجمعة، فلدفع هذا العسر جوزنا إقامتها في موضعين»[6].

ويقول ابن نجيم: «لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بيناً، وهو مدفوع»[7].

ويقول ابن قدامة: «إن البلد متى كان كبيراً يشق على أهله الاجتماع في مسجد واحد، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره، أو ضيق مسجده عن أهله؛ كبغداد وأصبهان ونحوهما من الأمصار الكبيرة، جازت إقامة الجماعة فيما يحتاج إليه من جوامعها... فأما مع عدم الحاجة فلا يجوز أكثر من واحدة وإن حصل

---

(١) البحر الرائق ٢/ ٣١٣.
(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٤/ ٥٣؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٤٥.
(٣) ينظر: الذخيرة ٢/ ١٨١؛ والقوانين الفقهية ص٧٩.
(٤) ينظر: روضة الطالبين ٢/ ٤؛ والمنهج القويم ص٣٧٠.
(٥) ينظر: المغني ٣/ ٢١٢؛ والإنصاف ٢/ ٤٠٠؛ والمبدع ٢/ ١٦٦؛ ودليل الطالب ص٥٣.
(٦) المبسوط ٢/ ١٢٠.
(٧) البحر الرائق ٢/ ١٥٤.

الغنى باثنتين لم تجز الثالثة، وكذلك ما زاد»[1].

ويقول النووي: «تجوز الزيادة على الجمعة الواحدة في جميع البلاد إذا كثر الناس وعسر اجتماعهم»[2].

٧ ـ الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما:

نص الفقهاء على أن الحامل والمرضع إذا خافتا الضرر على أنفسهما أفطرتا وقضتا، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا وقضتا، وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً، وذلك دفعاً للضرر والمشقة[3].

٨ ـ طواف الحائض:

أباح ابن تيمية للحائض الطواف عند الحاجة حيث يرى أن علة منع الحائض من الطواف هي حرمة المسجد، ويجوز للحائض دخول المسجد عند الحاجة خلافاً لجمهور العلماء الذين يرون أن علة المنع هي عدم الطهارة، وهي شرط في الطواف.

يقول ابن تيمية: «إذا كانت ـ أي: الحائض ـ إنما منعت من الطواف لأجل المسجد فمعلوم أن إباحة ذلك للعذر أولى من إباحة مس المصحف للعذر، ولو كان لها مصحف ولم يمكنها حفظه إلا بمسه، مثل أن يريد أن يأخذه لص، أو كافر، أو ينهبه منها، ولم يمكنها منعه إلا بمسه، لكان ذلك جائزاً لها مع أن المحدث لا يمس المصحف، ويجوز له الدخول في المسجد، فعُلِمَ أن حرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد، وإذا أبيح لها

---

(١) المغني ٣/ ٢١٢.

(٢) روضة الطالبين ٢/ ٤.

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني ١/ ١٢٤؛ والبحر الرائق ٢/ ٣٠٧؛ والمدونة الكبرى ١/ ٢١٠؛ والشرح الكبير ١/ ٥٣٦؛ وشرح الزرقاني ٢/ ٢٥٦؛ والأم ٢/ ١٠٣؛ والمهذب ١/ ١٧٨؛ وروضة الطالبين ٢/ ٣٨٣؛ والمبدع ٣/ ١٦؛ والإنصاف ٣/ ٢٩٠؛ وكشاف القناع ٢/ ٢١٣.

مس المصحف للحاجة، فالمسجد الذي حرمته دون حرمة المصحف أولى بالإباحة»[1].

ويقول: «إذا اضطرت إلى ذلك بحيث لم يمكنها الحج بدون طوافها وهي حائض لتعذر المقام عليها إلى أن تطهر، فهنا الأمر دائر بين أن تطوف مع الحيض، وبين الضرر الذي ينافي الشريعة، فإن الزامها بالمقام إذا كان فيه خوف على نفسها ومالها، وفيه عجزها عن الرجوع على أهلها، وإلزامها بالمقام بمكة مع عجزها عن ذلك، وتضررها به لا تأتي به الشريعة...، وكثير من النساء إذا لم ترجع مع من حجت معه لم يمكنها بعد ذلك الرجوع، ولو قدر أنه يمكنها بعد ذلك الرجوع، فلا يجب عليها أن يبقى وطؤها محرماً مع رجوعها إلى أهلها، ولا تزال كذلك إلى أن تعود، فهذا أيضاً من أعظم الحرج الذي لا يوجب الله مثله، إذ هو أعظم من إيجاب حجتين، والله تعالى لم يوجب إلا حجة واحدة»[2].

ويقول: «إذا كانت القراءة أفضل وهي تجوز للحائض مع حاجتها إليها في أظهر قولي العلماء، فالطواف أولى أن يجوز مع الحاجة»[3].

ويقول: «كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها، ومكاريها، حتى تطهر ثم تطوف، فكان العلماء يأمرون بذلك، وربما أمروا الأمير أن يحبس لأجل الحيض حتى يطهرن...، وأما هذه الأوقات فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر، فلا تطهر إلى سبعة أيام أو أكثر، وهي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر، إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها وترجع معها، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا، أو لخوف الضرر على نفسها ومالها في المقام، وفي الرجوع بعد الوفد والرفقة التي معها

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٠٠.

تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها، إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هي معذورة، فهذه المسألة التي عمت بها البلوى»[1].

٩ ـ بيع المغيبات في الأرض:

اختلف الفقهاء في بيع المغيبات في الأرض؛ كالبصل، والثوم، والجزر، ونحوها فذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، إلى عدم جواز بيعها إلا بعد قلعها ومشاهدتها، وذهب المالكية[5]، ورواية عند الإمام أحمد[6]، واختارها ابن تيمية[7]، إلى جواز بيعها، وعللوا ذلك بحاجة الناس.

يقول ابن تيمية: «هذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين: الأول: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأوكد، والثاني: أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه، فإنه إذا لم يبع حتى يقلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والإستنابة فيه، وإن قلعوه جملة فسد بالقلع، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر»[8].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٢٩٧؛ والبحر الرائق ٥/ ٣٢٦.
(٣) ينظر: الأم ٣/ ٦٦؛ وروضة الطالبين ٣/ ٥٥٩؛ والمجموع ٩/ ٢٩٢.
(٤) ينظر: المغني ٦/ ١٦١؛ والإنصاف ٤/ ٢٠٣؛ وكشاف القناع ٣/ ١٦٦.
(٥) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٣٠؛ والشرح الكبير ٣/ ١٨٦.
(٦) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢٠٣.
(٧) ينظر: القواعد النورانية ص١٨٠.
(٨) القواعد النورانية ص١٨٠ ـ ١٨١.

١٠ ـ النظر إلى المرأة الأجنبية:

أجاز الفقهاء النظر إلى المرأة الأجنبية عند الحاجة لذلك؛ كنظر الشاهد والقاضي والمبتاع إلى وجه المرأة، وكنظر الطبيب إلى ما تدعو الحاجة النظر إليه من العورة[١].

يقول الغزالي: «فإن مست الحاجة لتحمل شهادة أو رغبة نكاح جاز النظر إلى الوجه، ولا يحل النظر إلى العورة إلا لحاجة مؤكدة؛ كمعالجة مرض شديد يخاف عليه فوت العضو»[٢].

ويقول المرغيناني: «يجوز للقاضي إذا أراد أن يحكم عليها، وللشاهد إذا أراد أداء الشهادة عليها النظر إلى وجهها وإن خاف أن يشتهي؛ للحاجة إلى إحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداء الشهادة، ولكن ينبغي أن يقصد به أداء الشهادة أو الحكم عليها لا قضاء الشهوة، تحرزاً عما يمكنه التحرز عنه وهو قصد القبيح»[٣].

١١ ـ عدة المطلقة التي ارتفع حيضها:

اختلف الفقهاء في عدة المطلقة التي ارتفع حيضها وهي في سن الحيض، وليس ثمَّ ريبة حمل ولا سبب من رضاع ولا مرض، فذهب الحنفية[٤]، والشافعية[٥] إلى أنها تبقى أبداً تنتظر حتى تبلغ سن اليأس ثم تعتد بالأشهر، وذهب المالكية[٦]، والحنابلة[٧] والشافعي في

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٥٦؛ وبدائع الصنائع ٥/١٢٢؛ والهداية ٤/٣٦٨ ـ ٣٦٩؛ والبحر الرائق ٨/٢١٨؛ وحاشية الدسوقي ٤/١٩٤؛ والفواكه الدواني ٢/ ٣١٣؛ وروضة الطالبين ٧/٢٩؛ والمغني ٩/٤٩٨.

(٢) الوسيط ٥/٣٦.

(٣) الهداية في شرح البداية ٤/٣٦٨ ـ ٣٦٩؛ وينظر: البحر الرائق ٨/٢١٨.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٣/١٩٥؛ والبحر الرائق ٤/١٥٠؛ وحاشية ابن عابدين ٦/٣٧٥.

(٥) ينظر: الأم ٥/٢١٤؛ والمهذب ٢/١٤٣؛ وروضة الطالبين ٨/٣٦٩.

(٦) ينظر: المقدمات الممهدات ١/٥١٠؛ وبداية المجتهد ٢/١٥٥؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٢٣٧؛ والتاج والإكليل ٤/١٥١.

(٧) ينظر: المغني ١١/٢١٤؛ والإنصاف ٩/٢٨٥؛ والمبدع ١/٢٧٤.

القديم[1]، إلى أنها تنتظر تسعة أشهر لتعلم براءة الرحم، فإن لم تحض فيهن اعتدت بثلاثة أشهر عدة الآيسة؛ لأن في تطويل العدة عليها ضرراً ومشقة بمنعها من الزواج.

قال ابن رشد عن رأي الحنفية والشافعية: «وهذا الرأي فيه عسر وحرج، ولو قيل إنها تعتد بثلاثة أشهر لكان جيداً»[2]، وقال ابن تيمية: «وفي هذا ضرر عظيم عليها، فإنها تمكث عشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة لا تتزوج، ومثل هذا الحرج مرفوع عن الأمة»[3].

١٢ ـ شُرب ما يزيل العقل:

أجاز بعض الفقهاء شرب الدواء المزيل للعقل عند الحاجة إليه كقطع عضو متآكل، قال الماوردي في أنواع المسكر: «ما كان مسكراً ولا تكون فيه شدة مطربة؛ كالبنج، فأكله حرام، ولا حد على آكله، ويجوز أن يستعمل في الدواء عند الحاجة، وإن أفضى إلى السكر إذا لم يوجد من إسكاره بدّ»[4].

ويقول النووي: «قال أصحابنا: يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة، ولو احتيج في قطع يده المتآكلة إلى تعاطي ما يزيل عقله فوجهان، أصحهما جوازه»[5].

ويقول: «لو احتاج إلى دواء يزيل العقل لغرض صحيح جاز تناوله قطعاً»[6].

فهذه جملة من الآثار الفقهية التي بناها الفقهاء على رفع الحرج والمشقة وعموم البلوى، ومن الفروع الفقهية المبنية عليها أيضاً على سبيل الاختصار ما يأتي:

---

(١) ينظر: المهذب ٢/١٤٣.
(٢) بداية المجتهد ٢/١٥٦.
(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/٢١.
(٤) الحاوي الكبير ١٥/١٧٨.
(٥) المجموع ٣/٨.
(٦) روضة الطالبين ١٠/١٧١.

١ ـ نص بعض الفقهاء على أنه لا يلزم المرأة غسل الشعر النازل من رأسها في الجنابة؛ دفعاً للحرج[١].

٢ ـ من له معاناة مع الدواب يعفى عما أصابه من بولها، وأوراثها؛ لمشقة الاحتراز[٢]، ويجوز المسح على الخف الذي يمشي به على أبوال الدواب وأوراثها دون الغسل، وذلك في المواضع التي تكثر فيها الدواب؛ لمشقة الاحتراز، بخلاف ما لا تكثر فيها الدواب، فإنه لا يعفى عنها[٣].

٣ ـ ذكر ابن تيمية أن الأشربة والأطعمة لا تنجس بولوغ الكلب فيها؛ لأن في نجاستها من المشقة والحرج والضيق ما لا يخفى[٤].

٤ ـ أجاز بعض الفقهاء قضاء الحاجة على المرحاض ولو كان مستقبلاً للقبلة أو مستدبراً لها، للحاجة[٥].

٥ ـ ذكر القرافي أن من رأى في ثوبه يسيراً من الدم وهو في الصلاة، فإنه يمضي في صلاته، سواء أكان دم حيض أو غيره؛ لنزارته[٦].

٦ ـ رجح ابن تيمية في المبتدأة أنها تحيض عادة حيض نسائها، وهي رواية عند الإمام أحمد[٧]، خلافاً للمشهور عند الحنابلة أنها تحتاط فتجلس يوماً وليلة ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم، فإذا انقطع الحيض اغتسلت ثانية، وتفعل مثل ذلك في الشهر الثاني والثالث، فإن كانت أيام الدم في الأشهر الثلاثة متساوية صار ذلك عادة وتكون حيضاً، فعليها أن تقضي ما صامت من الفرض[٨]؛ لأن حيضها أكثر الحيض أو ما زاد على غالب عادات

---

(١) ينظر: البحر الرائق ١/ ٥٥؛ وشرح فتح القدير ١/ ٥٩.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٥٤؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٧٣.
(٣) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٠٦.
(٥) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٨.
(٦) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٠.
(٧) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٦٠.
(٨) ينظر: المغني ١/ ٤٠٨.

النساء يفضي إلى المشقة عليها إذا انكشف الأمر وذكرت العادة؛ لأنها تقضي حينئذ ما تركته من الصلوات[1]، وذكر ابن تيمية أن من لم يجعل لها دماً محكوماً بأنه حيض، بل أمرها بالاحتياط مطلقاً، فقد كلفها أمراً عظيماً لا تأتي الشريعة بمثله، وفيه تبغيض عبادة الله إلى أهل دين الله وقد رفع الله الحرج عن المسلمين، وهو من أضعف الأقوال[2].

٧ ـ ذكر بعض الفقهاء أن من يتكرر دخوله للمسجد، فلا يشرع له تكرار صلاة التحية؛ للمشقة[3].

٨ ـ ذكر بعض الشافعية أنه يعذر في التخلف عن صلاة الجماعة من نوى السفر مع رفقة وخاف فواتها، أو يخاف على نفسه، أو ماله، أو يستوحش فقط؛ للمشقة[4].

٩ ـ ذكر بعض فقهاء المالكية أنه لا يجب تغسيل الموتى عند كثرتهم كثرةً توجب المشقة الفادحة في تغسيلهم، للمشقة[5].

١٠ ـ ذكر بعض الفقهاء أن ما لا يمكن الاحتراز عنه لا يُفطِّر؛ كذباب يطير فيسبقه إلى حلقه، أو غبار طريق، أو غبار دقيق؛ للمشقة[6].

١١ ـ ذكر بعض الفقهاء أنه لو وقف الحجاج يوم النحر بعد إكمال ذي القعدة ثلاثين يوماً، ثم تبين بشهادة الشهود أن وقوفهم يوم النحر، صح حجهم؛ للحرج الشديد؛ لأن فيه بلوى عامة، لتعذر الاحتراز عنه[7].

---

(١) ينظر: شرح العمدة ١/ ٤٨٤، ٥٠٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٦٣١.

(٣) ينظر: تصحيح الفروع للمرداوي ٢/ ٣٠٨ مطبوع مع الفروع.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٢٣٦؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٥٠.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ٢٣٤؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤٢٠؛ والشرح الكبير للدردير ١/ ٤٢٠.

(٦) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ٤٤١؛ والشرح الكبير ١/ ٥٣٣.

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٦١٨.

١٢ ـ أجاز الشيرازي بيع الثمر إذا بدا الصلاح في بعضه وقال في التعليل: «لأنا لو قلنا لا يجوز إلا فيما بدا صلاحه فيه أدى ذلك إلى المشقة والضرر»[١].

١٣ ـ أباح بعض فقهاء الحنفية تناول ما في الأسواق مع أنها لا تخلو أسواق المسلمين من المحرم والمسروق والمغصوب اعتماداً على الغالب؛ لأن القليل لا يمكن الاحتراز عنه، ولا يستطيع الامتناع عنه، فسقط اعتباره دفعاً للحرج؛ كقليل النجاسة في البدن والثوب[٢].

١٤ ـ ذكر ابن تيمية أن من لم يجد ثوباً يقيه البرد، أو يقيه السلاح، أو يستر به عورته، إلا ثوباً من حرير منسوج بذهب أو فضة، فإنه يجوز له لبسه؛ للحاجة[٣].

١٥ ـ أجاز ابن تيمية التداوي بالتلطخ بشحم الخنزير وغسله بعد ذلك للحاجة[٤].

ومن الآثار الفقهية المعاصرة في رفع الحرج والمشقة ما يأتي:

١ ـ مشقة الصوم في البلاد التي يطول فيها النهار:

جاء في قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بشأن الصوم في البلاد التي يطول فيها النهار جداً في الصيف: «من عجز عن إتمام صوم يوم لطوله، أو علم بالأمارات، أو التجربة، أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه، أن الصوم يفضي إلى إهلاكه، أو مرضه مرضاً شديداً، أو يفضي إلى زيادة مرضه، أو بطء برئه أفطر، ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء»[٥].

---

(١) المهذب ١/ ٢٨١.

(٢) ينظر: الهداية ٤/ ٥٥٠؛ والبحر الرائق ٨/ ٥٤٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٢.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٧٠.

(٥) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٤٣)، عام ١٤١٥هـ، ص١٤٣.

٢ ـ السعي فوق سقف المسعى:

نص قرار هيئة كبار العلماء على جواز السعي فوق سقف المسعى للحاجة لذلك وعللوا ذلك بما فيه من التيسير على المسلمين، والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام[١].

٣ ـ إتمام الصبي الإحرام إذا أحرم:

رجح ابن عثيمين أن الصبي إذا أحرم؛ فإنه لا يلزمه أن يتم مناسك الإحرام، معللاً ذلك بكونه أرفق بالناس[٢].

٤ ـ التصوير الفوتغرافي:

رخص بعض الفقهاء ممن يرون تحريم التصوير الفوتغرافي عند الحاجة إليه؛ كضبط أحوال الناس، وتنقلاتهم، وتصرفاتهم، وإثبات هوياتهم، وتصوير المجرمين والمشبوهين لضبطهم ونحو ذلك من الأغراض التي تدعو إلى الاطلاع على الصورة الشمسية[٣].

٥ ـ استعمال الأدوية المشتملة على الكحول:

أجاز مجلس المجمع الفقهي الإسلامي استعمال الأدوية المشتملة على الكحول عند الحاجة، ونص القرار: «يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، بشرط أن يصفها طبيب عدل، كما يجوز استعمال الكحول مطهراً خارجياً للجروح، وقاتلاً للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية»، وجاء في مقدمة القرار في التعليل لذلك: «بناء على ما اشتملت عليه الشريعة من رفع الحرج، ودفع المشقة، ودفع الضرر بقدره، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما»[٤].

---

(١) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الأول، ١٣٩٥هـ، ص١٩٤ ـ ١٩٥.
(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٢٥.
(٣) ينظر: مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز ٢/ ٨٢٦ ـ ٨٢٧.
(٤) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، ١٤٢٣هـ، ص٤٧٦.

المبحث السابع

التعليل بما يؤول إليه الحكم

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم، وحجيته، وصلته بالأدلة.

المطلب الأول: صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم.

تمهيد
في بيان معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم، وحجيته، وصلته بالأدلة

أولاً: معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم:

معنى التعليل في اللغة:

التعليل مصدر للفعل «علَّل»، وتطلق العلة في اللغة على المعان الآتية:

١ ـ التكرر: ومنه العلل وهي الشربة الثانية، يقال عَلَل بعد نَهَل وهي معاودة الشرب مرةً بعد مرة، وسميت بذلك لأن المجتهد يعاود النظر مرةً بعد مرة في استخراجها، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.

٢ ـ العائق: يقال: اعتله عن كذا بمعنى: أعاقه.

٣ ـ المرض: يقال: اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم[١]، وذلك لأن للعلة تأثير في الحكم كتأثير المرض على البدن[٢].

٤ ـ السبب: ومنه قول عائشة ﵂ (فكان عبد الرحمٰن يضرب رجلي بعلة الراحلة)[٣]، أي: بسببها[٤].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٢ ـ ١٤ (علَّ)؛ ولسان العرب ١١/ ٤٦٧ (علل)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٢٩ (علل)؛ ومختار الصحاح ص٢١٦ (علل).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ٤/ ١٨٧.

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران ٢/ ٨٨٠، رقم (١٣٤).

(٤) ينظر: لسان العرب ١١/ ٤٧١ (علل)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٣٠ (علل).

معنى التعليل في الاصطلاح:

معنى التعليل اصطلاحاً هو: تبيين عليّة الشيء[1].

وعرفه بعضهم بقوله: بيان الوصف الذي يناط به الحكم وجوداً وعدماً[2].

والتعريفان معناهما واحد، ولكن التعريف الثاني أعم، فإنه يشمل التعليل الوجودي والعدمي.

ومعنى ما يؤول إليه الحكم: أي بيان ما يفضي إليه الحكم.

معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم:

من خلال التعريف السابق يمكن أن يعرف التعليل بما يؤول إليه الحكم بأنه: بيان الغاية التي يفضي إليها الحكم على الفعل من جلب منفعة أو دفع مضرة.

وللعلة عند الأصوليين ثلاثة معان هي:

١ ـ ما يترتب على الفعل من نفعٍ أو ضر، وهي الحكمة، ومثال ذلك ما يترتب على القتل من ضياع النفوس وإهدارها.

٢ ـ ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهي العلة الغائية، ومثال ذلك ما يترتب على القصاص من حفظ النفوس.

٣ ـ الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد، ومثال ذلك وصف «القتل العمد» فإنه علة وجوب القصاص[3].

والمراد هنا المعنيان الأولان.

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/٣٢٧؛ وفي التعريفات للجرجاني: «إظهار علية الشيء» ص٨٦.

(٢) ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه لقطب سانو ص١٣٨.

(٣) ينظر: روضة الناظر ١/٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص١٣.

ثانياً: حجية التعليل بما يؤول إليه الحكم:

يعود تعليل الحكم بما يؤول إليه إلى أن الأصل في الشريعة التعليل، فقد ثبت بالاستقراء أن الشريعة معللة بمصالح العباد، وأن الله ﷻ بيَّن الغايات والمصالح المقصودة عند التشريع.

يقول الشاطبي: «إن الله ﷻ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل...، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد...، وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصر...، وإذا دلَّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[1].

فاستقراء الأحكام الشرعية دلَّ على تعلق الأحكام الشرعية بالمصالح[2]، وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من المقاصد والغايات التي قصدها الشارع عند التشريع، ومن شواهد ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ بيَّن أن من حكمة تحريم الخمر والميسر ما تؤول إليه من إيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ علل تقسيم الفيء بما يؤول إليه من مصلحة عدم اقتصار تداول المال على الأغنياء فقط.

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٢) ينظر: منتهى السول والأمل لابن الحاجب ص١٨٤؛ والبحر المحيط ٥/ ٢٠٧.

٣ ـ قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[١].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل تحريم الجمع بين المراة وعمتها أو خالتها بما يؤول إليه من مفسدة قطع الرحم، لما يقع بين الضرائر.

٤ ـ قول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: (لولا قومك حديث عهدهم بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون)[٢].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ علل تركه بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام مع كونه مصلحة بما يؤول إليه من مفسدة النفور عن الإسلام.

فهذه الأحكام عللت بما تؤول إليه من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، حيث علل الحكم فيها بالعاقبة التي يؤول إليها وهي العلة الغائية.

ثالثاً: صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بالأدلة والقواعد الأصولية:

يستند تعليل الحكم بما يؤول إليه إلى أن الأحكام مرتبطة بالعلل، إذ إن الأصل في الأحكام التعليل، وأن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد[٣]، ولذلك تتبَّع الفقهاء علل الأحكام واستخرجوها واستنبطوا العلل التي لم يُنص عليها، وقاسوا عليها نظائرها، وذلك لتأثير العلة وارتباط الحكم بها، فلم تشرع الأحكام عبثاً.

وقد توسع الأصوليون في بحث العلل في دليل القياس، وذكروا شروطها، وبيان مسالك إثباتها؛ لأن عملية القياس تستند إلى ركن العلة، مما يفيد أن الحكم مرتبط بعلته، فيوجد الحكم بوجودها، وينتفي بانتفائها.

ومن هنا كان تعليل الحكم بما يؤول إليه، فإن للعلل تأثيراً على الأحكام متى كانت مناسبة، وقد ذكر الزركشي أن تأثير العلة إما أن يكون في الحال؛

---

(١) سبق تخريجه في ص١٠٦.

(٢) سبق تخريجه في ص١٣٤.

(٣) ينظر: شفاء الغليل ص٢٠٤؛ والمحصول ٥/ ١٧٢.

كإفضاء الكسر إلى الإنكسار والحرق إلى الإحراق، وإما أن يكون في المآل وهو ما سماه بثاني الحال؛ كاقتضاء الزراعة والغراسة حصول الغلة والثمرة، وكإفضاء الطلاق إلى حصول البينونة بعد انقضاء العدة[1].

وبعض علل الأحكام مآلية، فالخمر مثلاً حُرِّمَ لما فيه من الإفضاء إلى مفسدة الاسكار[2]، ولما كانت العلة تدخل في مجال الاستنباط في الأحكام التي لم ينص على عليّتها، كانت محل خلاف بين العلماء، فقد اختلفوا في بعض الأحكام الشرعية بناءً على اختلافهم في العلة، كما أن التعليل بما يؤول إليه الحكم راجعٌ إلى التعليل بالحكمة التي هي محل خلاف بين الأصوليين، فلذلك كان التعليل بما يؤول إليه الحكم يرجع إلى اعتبار مقاصد التشريع.

وبعض القواعد الأصولية ترجع إلى التعليل بمآل الحكم، فقاعدة المصالح المرسلة أو ما يعرف بالوصف المرسل هي تعليل للحكم بما يؤول إليه من مصلحة، وقاعدة سد الذرائع تعليل للحكم بما يؤول إليه من مفسدة، وقاعدة الضرورة هي تعليل للحكم بما يفضي إليه من الضرر والهلاك، وقاعدة رفع الحرج هي تعليل للحكم بما يفضي إليه من حرج ومشقة، وهذا من التداخل بين القواعد الأصولية كما سبق.

المطلب الأول

صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال

تعليل الحكم بما يؤول إليه متفرع عن أصل اعتبار مآلات الأفعال؛ لأن التعليل بما يؤول إليه الحكم ينظر فيه إلى ما يفضي إليه الحكم على الفعل من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، وهذا ما يعرف بالعلة المآلية أو الغائية التي يؤول إليها الحكم، فالعلة تكون حالية وهي المعنى الذي يتصف به الفعل،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٧٢.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ص١٤٦.

وتكون مآلية وهي المعنى الذي يؤول إليه الفعل، وهي ما تعرف بالحكمة، وهي ما يترتب على تشريع الفعل.

وبهذا تتبين قوة ارتباط التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال، فإن التعليل هنا مقيد بالمآل، والأحكام مرتبطة بعللها، مما يدل على أثر التعليل على الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم

تعتمد قاعدة التعليل المآلي على النظر إلى علة الفعل التي يفضي إليها، فإن كان الفعل مفضياً إلى مصلحة كان مطلوباً فعله، وإن كان مفضياً إلى مفسدة كان مطلوباً تركه، وهذا مبني على أن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل، بمعنى أن الأحكام الثابتة بالشرع متعلقة بمعان ومصالح وحِكم[1]، فلكل حكم علة، وقد جاءت الأحكام الشرعية معللة ومغياة بغايات، وهذا أصل في الشريعة كلها، وقد نُقِلَ الإجماع على أن لكل حكم علة[2]، قال المرداوي: «لا بد للحكم من علة، للإجماع على أن أحكام الله ﷻ مقترنة بالعلة»[3].

ولذلك كان النظر في الغايات والعلل التي تؤول إليها الأفعال قبل الحكم عليها منهجاً للمجتهد عند استنباط الأحكام، فإن المقصود من تشريع الأحكام جلب مصلحة أو دفع مفسدة في الحال أو المآل، وهذا تعليل مصلحي يرجع إلى تقدير المصلحة أو المفسدة التي يؤول إليها الفعل.

فالعلة تؤثر في الحكم، فالحكم إنما يثبت بها[4]، سواءٌ أكانت العلة

---

(١) ينظر: كشف الأسرار ٣/ ٥٣٢؛ ومسلم الثبوت ٢/ ٣١٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٢٢.

(٣) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٦٣.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٩٥.

حالية، أو كانت مآلية غائية، فيُنظر إلى الفعل عند الحكم عليه من حيث مآله، كما ينظر إليه من حيث ذاته، وهذا هو منهج الغائية في استنباط الأحكام، بأن ينظر إلى ما يترتب على الحكم على الفعل في المآل؛ لأن الفعل ـ كما ذكر الشاطبي ـ يعتبر بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد[1]، ولا معنى لتأثير العلة إلا حصول الحكم من أثرها وبسببها[2].

يقول أبو زيد الدبوسي[3]: «العلة إنما تصير علة بدلالة أثرها في الحكم، والتأثير متى ثبت لضرب من هذه الضروب ـ أي: الوصف اللازم، أو العارض، أو الاسم، أو الحكم ـ كان علة ويجب العمل بها»[4].

وعند النظر في تعريفات الأصوليين للعلة نجد وصفهم لها بأنها موثرة في الحكم، وجالبة له، فمن تعريفاتهم للعلة:

ـ ما يتأثر المحل بوجوده[5].

ـ المعنى الجالب للحكم[6].

ـ الباعث على تشريع الحكم[7].

ـ الموجب للحكم بإيجاب الله تعالى[8].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ١٤٥.

(٣) أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي، نسبة إلى دبوسية قرية بين بخارى وسمرقند، كان فقيهاً أصولياً، توفي سنة ٤٣٠هـ وقيل ٤٣٢هـ؛ ومن مؤلفاته: تقويم الأدلة؛ وتأسيس النظر. ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٤٦؛ ومعجم المؤلفين ٦/ ٩٦.

(٤) تقويم الأدلة ص٢٩٢.

(٥) ينظر: شفاء الغليل ص٢٠.

(٦) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص٥٨٠؛ وقواطع الأدلة ٤/ ٥٢٨.

(٧) ينظر: منتهى السول والأمل لابن الحاجب ص١٦٩؛ والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٢؛ والتوضيح ٢/ ١٣٤؛ والغيث الهامع ٣/ ٦٧١.

(٨) ينظر: العدة لأبي يعلى ١/ ١٧٥؛ وإحكام الفصول ص٥٢؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٥٨٠.

ـ ما شرع الحكم عنده تحصيلاً للمصلحة، من جلب منفعة أو دفع مفسدة[1].

فهذه التعريفات وإن تباينت ألفاظها فإنها تتفق في أن للعلة تأثيراً على الأحكام، وأن الأحكام مرتبطة بعللها، فالعلل هي مناط الأحكام، وإنما سميت علة لكونها أثرت في إثبات الحكم[2].

والأحكام الشرعية تناط بالعلل، وهي ترجع إلى اعتبار المصالح والمفاسد، وقد جاءت الشريعة مبنية على اعتبار المصالح في الأحكام ولذلك كانت الأحكام معتبرة بعللها ومصالحها التي تفضي إليها، ومرتبطة بمعانيها، وكان هذا هو منهج الصحابة عند استنباط الأحكام حيث إنهم تتبعوا المعاني، وعللوا الأحكام بما يترتب عليها من نفعٍ أو ضر، وعلى هذه الطريقة قامت عملية القياس فينظر في العلة التي بني عليها حكم الأصل ومن ثم التفريع عليها.

يقول الغزالي في بيان تتبع الصحابة للمعاني والعلل: «حَكَم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه أنه ﷺ كان يتَّبع المعاني، ويُتبع الأحكام الأسباب المقتضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشارع جوّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه»[3].

ولذلك فسر الشاطبي العلة بأنها المصلحة والمفسدة، فقال: «وأما العلة فالمراد بها الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فعلى الجملة العلة هي المصلحة

---

(١) ينظر: فواتح الرحموت ٢/٣١٩.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/٢٨٦؛ ومذكرة الشنقيطي ص٢٩١.

(٣) شفاء الغليل ص١٩٠.

نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[1].

والتعليل بما يؤول إليه الحكم يرجع إلى التعليل بالحكمة؛ لأن التعليل يعتمد على النظر إلى المصلحة التي يفضي إليها الفعل وما يترتب على تشريعه، والعلة التي اقترن الحكم بها إنما اعتبرت نظراً لما تؤول إليه من مصلحةٍ أو مفسدة، وليست لذاتها، فكل حكم ـ كما ذكر الطوفي ـ له حكمة هي الغاية المطلوبة منه والمترتبة عليه[2]، وقد أطلق الأصوليون العلة على الحكمة، فهي الغاية المطلوبة من التعليل، وهي جلب مصلحة أو درء مفسدة، فالأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مآلاتها التي تفضي إليها[3]، فالعلة تدل على الحكمة المقصودة من شرع الحكم، ولهذا أطلقت على الحكمة[4]، وهي مراد الفقهاء في قولهم الأحكام معللة، فمرادهم بالتعليل الحكمة[5].

فمعرفة علة الحكم تفيد معرفة الحكمة الباعثة على التشريع، كما يترتب على معرفة علة الحكم ما يأتي:

١ ـ ارتباط الحكم بعلته، فيوجد بوجودها وينتفي بإنتفائها، وهذا من الطرق التي يستدل بها على صحة العلة، أن يدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً، فإذا وجد الحكم بوجودها وانتفى بإنتفائها، فإنه يغلب على الظن صحة العلة، وهذا ما يعرف بالطرد والعكس[6]، يقول الغزالي: «لو قدرنا انتفاء جميع العلل لانتفى الحكم، فمن ضرورة انتفاء العلة انتفاء الحكم؛ إذ

---

(١) الموافقات ١/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطوفي ٣/ ٣٨٧.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ١٧٣.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ٣/ ١٨٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٢٣.

(٦) ينظر: التلخيص في أصول الفقه ص٤٩٩؛ وقواطع الأدلة ٤/ ٢٢٤؛ وشفاء الغليل ص٢٦٦.

لا يستغني الحكم عن موجب»[1].

٢ ـ تعدية الحكم إلى المحل التي توجد فيه العلة، فالعلة أينما حصلت حصل الحكم[2]، والأحكام الثابتة بالشرع من غير ربطها بعلل وأسباب قابلة للتعليل والتعدية، فيبحث عن عللها ويعدى الحكم إلى غيرها[3].

وهذا يدل على تأثير العلة على الأحكام، وقد اختلف الأصوليون في بعض مسائل التعليل، بناء على كون العلة مؤثرة، ومن ذلك:

١ ـ الحكم في محل النص هل يضاف إلى النص أم إلى العلة[4]، فبعض الأصوليين يرى أن الحكم ثابت بالعلة[5].

٢ ـ النص على العلة هل يفيد الأمر بالقياس أم لا[6].

٣ ـ الإلحاق هل هو ثابت بالعموم أم بالقياس[7].

وقد ذكر الأصوليون أن من فوائد التعليل بالعلة القاصرة تقوية النص؛ كدليلين اجتمعا في مسألة واحدة، فإنه يقوي بعضهما بعضاً، ويعضد بعضهما بعضاً، مما يدل على تأثير العلة على الحكم، وأن الحكم ثابت بالنص وبالعلة[8].

فيتبين بذلك أن مدار الحكم على الفعل النظر في علته، فالعلة كانت

---

(١) شفاء الغليل ص٥٣٥.
(٢) ينظر: المحصول ٥/١٧٨.
(٣) ينظر: شفاء الغليل ص٦٠٣ ـ ٦٠٤.
(٤) ينظر: شفاء الغليل ص٤٥٨، ٥٣٧؛ وشرح مختصر الروضة ٣/٣٢٢؛ والغيث الهامع ٣/٦٧٠؛ وأثر تعليل النص على دلالته ص١٥.
(٥) ينظر: جمع الجوامع ص٨٤.
(٦) ينظر: المحصول للرازي ٥/١١٧.
(٧) ينظر: الواضح لابن عقيل ٥/٣٣٤؛ ولباب المحصول لابن رشيق ٢/٦٥٧؛ وشرح مختصر الروضة ٣/٣٤٦.
(٨) ينظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني ص٤٨٤؛ وجمع الجوامع ص٨٥؛ والغيث الهامع للعراقي ٣/٦٨١؛ والتحبير للمرداوي ٧/٣٢١١ ـ ٣٢١٢.

حالية أو مآلية هي الدليل الدال على إثبات الحكم، يقول السمرقندي: «يجوز أن يسمى العلة دليلاً؛ لأنه يحصل بواسطته العلم بالحكم في الفروع عند الاستدلال الذي هو العلة»[1]، ويقول: «كون الوصف علة شرعاً ودليلاً على حكم الله تعالى، أحدُ الأحكام الشرعية، إذ الحكم ما يثبت بالشرع، وكون الوصف علة يعرف بالشرع»[2].

ويتفاوت المآل الذي يفضي إليه الحكم من حيث درجة وقوعه، فقد يقطع بوقوعه، وقد يغلب على الظن[3]، وهذا هو الغالب، والظن معمول به في الشرع، كما يقول المرداوي: «يجب العمل بالظن في علل الأحكام إجماعاً»[4].

ويشترط في التعليل بما يؤول إليه الحكم كون العلة مناسبة للحكم، بأن تشتمل على مصلحةٍ صالحة شرعاً لتعلق الحكم بها[5]، وهذا معنى كونها مؤثرة في الحكم، فالعلة المناسبة هي المؤثرة، والعلة المؤثرة هي المناسبة للحكم[6]، والعلة إنما تكون مؤثرة في الحكم بإشتمالها على جلب نفعٍ أو دفع ضرر[7]، وإنما تفارق العلة السبب بكونها مناسبة للحكم خلافاً للسبب، فإنه يكون مناسباً وغير مناسب[8].

فالاستدلال بالعلة إنما كان معتبراً لكونها مناسبة للشرع، وذلك بعرضها

---

(١) ميزان الأصول ص٦١٠.
(٢) ميزان الأصول ص٥١٠.
(٣) ينظر: فواتح الرحموت ٢/ ٣٢١.
(٤) التحبير ٧/ ٣٣٦٥.
(٥) ينظر: الغيث الهامع ٣/ ٦٧٦؛ وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني ٤/ ٢٦؛ والبحر المحيط ٦/ ١٣٢؛ والتحبير للمرداوي ٧/ ٣١٨٥؛ ومسلم الثبوت ٢/ ٣٣٢ مع فواتح الرحموت.
(٦) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٣٢؛ وإرشاد الفحول ص٣٠٨؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص٢١٠.
(٧) ينظر: المحصول ٥/ ٢٩٣؛ وجمع الجوامع ص٩١.
(٨) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١٨٣.

على قواعد الشرع، فمتى كانت العلة موافقةً لقواعد الشرع، وملائمةً لتصرفاته، صح الاستدلال بها[1]، ومتى كانت معارضة لقواعد الشرع لم يصح الاستدلال بها، وتستمد المناسبة من موافقتها لمعاني الشرع من المصالح[2]، بأن تكون العلة ترجع إلى رعاية مقاصد الشرع، وما ينفك عن رعاية أمر مقصود للشرع فليس مناسباً[3].

فإذا كانت العلة يتوقع عند تحصيلها مصلحة فهي مناسبة؛ لاعتبار الشارع مصالح العباد[4]، ومما يستدل به الأصوليون على صحة العلة مناسبتها للحكم[5]، وإن كان المثبت للعلة الشارع، فهذا يدل على أنها مناسبة للحكم، ولهذا كانت العلة باعثة على الحكم لما تتضمنه من المصلحة المترتبة على تشريع الحكم، وهذا يدل على أن التعليل بما يؤول إليه الحكم يرجع إلى علم المقاصد.

يقول الغزالي: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها، وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضاً نوع إجمال، والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»[6].

ويقول: «عُرِفَ من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع»[7].

ويقول الطوفي: «الباعث يكون مناسباً لحكمه ومقتضياً له على وجهٍ

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة ٤/٢٤٦.
(٢) ينظر: شفاء الغليل ص١٩٢.
(٣) ينظر: شفاء الغليل ص١٥٩.
(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٣٨٨.
(٥) ينظر: قواطع الأدلة ٤/٢٣٧.
(٦) شفاء الغليل ص١٥٩.
(٧) شفاء الغليل ص١٩٨ ـ ١٩٩.

يحصل من اقتضائه إياه مصلحة»[1].

وعرف القرافي المناسبة بأنها ما تضمن مصلحة أو درء مفسدة[2]، وعرفها الرازي بأنها ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وفسر التحصيل بجلب المنفعة، والإبقاء بدفع المضرة[3].

وإذا قويت مناسبة العلة قوي الحكم، وإذا ضعفت مناسبتها ضعف الحكم بها.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم

علل الفقهاء بعض الأحكام الفقهية بما تؤول إليه منها ما يأتي:

١ ـ مسح الجبيرة:

اختلف الفقهاء في اشتراط استيعاب مسح جميع الجبيرة أو العصابة، فذهب المالكية[4]، والشافعية في رواية[5]، والحنابلة[6]، إلى وجوب استيعاب مسح الجميع، فإن ترك منها شيئاً فهو كما لو ترك من العضو شيئاً، وفي رواية للشافعية أنه يجزيه ما يصح عليه الاسم؛ لأنه مسح على حائل فهو كمسح الرأس والخف[7].

وذهب الحنفية إلى أنه يكفي أن يمسح على أكثر العصابة، ولا يشترط

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٣١٦.
(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠.
(٣) ينظر: المحصول ٥/١٧٢.
(٤) ينظر: الذخيرة ١/٣٠٩؛ ومواهب الجليل ١/٣٦١.
(٥) ينظر: المهذب ١/٣٧؛ وروضة الطالبين ١/١٠٥.
(٦) ينظر: الإنصاف ١/١٧٤؛ والمبدع ١/١٥١؛ وكشاف القناع ١/١٢٠.
(٧) ينظر: المهذب ١/٣٧؛ وروضة الطالبين ١/١٠٥.

تعميم المسح، وعلل الحنفية قولهم بما يؤول إليه مسح جميع الجبيرة من إفساد الجراحة[1]؛ لأنه يحتاج في الاستقصاء إلى إيصال البلل إلى جميع الجبيرة، وهذا يؤدي إلى نفوذ البلل إلى الجراحة فيفسدها[2]، وفي هذا ضرر، والضرر مرفوع شرعاً.

٢ ـ إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب:

اختلف الفقهاء في حكم إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب، فذهب الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، إلى كراهة إعادة الجماعة في كل مسجد له إمام راتب ما لم يكن المسجد في ممر الناس، وذهب الحنابلة إلى أن من فاتته الصلاة مع الإمام الراتب فإنه يستحب له إعادة الصلاة فيه جماعة[6]، وعلل الجمهور الكراهة بما قد يؤول إليه ذلك من اختلاف القلوب والعداوة وتفرق الكلمة وتقليل الجماعة، والتهاون في شهود الصلاة مع الإمام، والطعن فيه وتفريق الناس عنه.

يقول الشافعي: «إذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلاً أو رجالاً فيه الصلاة صلوا فرادى، ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة، فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه وإنما كرهت ذلك لأنه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم، قال: وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة، وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قضيت دخلوا فجمعوا، فيكون في هذا اختلاف وتفرق

---

(١) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١/١٩٧.

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١/٨٩.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/١٣٥؛ وحاشية ابن عابدين ١/٥٥٣.

(٤) ينظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ١/١٥٧.

(٥) ينظر: الأم ١/١٥٤؛ والمهذب ١/٩٥؛ والمجموع ٤/١٩٣؛ وروضة الطالبين ١/ ١٩٦؛ وخبايا الزوايا ١/١٠٥؛ والمنهج القويم للهيثمي ص٣٤٨.

(٦) ينظر: المغني ٣/١٠؛ والمبدع ٢/٤٦.

كلمة، وفيهما المكروه، وإنما أكره هذا في كل مسجدٍ له إمام ومؤذن»[1]، ويقول الشيرازي: «إن حضر وقد فرغ الإمام من الصلاة فإن كان المسجد له إمام راتب كره أن يستأنف فيه جماعة؛ لأنه ربما اعتقد أنه قصد الكياد والإفساد، وإن كان المسجد في سوق أو ممر للناس لم يكره أن يستأنف الجماعة؛ لأنه لا يحمل الأمر فيه على الكياد»[2].

٣ ـ إذا تترس الكفار بأطفالهم ونسائهم:

أجاز الفقهاء رمي الكفار إذا تترسوا بأطفالهم ونسائهم، وعللوا ذلك بما يفضي إليه ترك قتالهم من تعطيل الجهاد مع كونه ذريعة إلى الظفر بالمسلمين[3].

يقول الشيرازي: «فإن تترسوا بأطفالهم ونسائهم فإن كان في حال التحام الحرب جاز رميهم ويتوقى الأطفال والنساء؛ لأنا لو تركنا رميهم جعل ذلك طريقاً إلى تعطيل الجهاد وذريعة إلى الظفر بالمسلمين، وإن كان في غير حال الحرب ففيه قولان، أحدهما أنه يجوز رميهم؛ لأن ترك قتالهم يؤدي إلى تعطيل الجهاد»[4].

٤ ـ إقامة الحدود على السكران:

ذهب الفقهاء إلى وجوب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره[5]، وقد علل ابن قدامة ذلك بقوله: «لو لم يجب عليه القصاص والحد لأفضى

---

(١) الأم ١/ ١٥٤.

(٢) المهذب ١/ ٩٥.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/ ٦٥؛ والمدونة الكبرى ٢/ ٤٠؛ والذخيرة ٣/ ٢٣٨؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٥١؛ والمهذب ٢/ ٢٣٤؛ وروضة الطالبين ١٠/ ٢٤٤؛ ومغني المحتاج ٤/ ٢٢٤؛ والإنصاف ٤/ ١٢٩؛ والمبدع ٣/ ٣٢٣؛ وكشاف القناع ٣/ ٥١.

(٤) المهذب ٢/ ٢٣٤.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٢؛ والمهذب ٢/ ١٧٣؛ وروضة الطالبين ٩/ ١٤٩؛ والمغني ١١/ ٤٨٢.

ذلك إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى شرب ما يسكره ثم يقتل ويزني ويسرق، ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة عنه»[1].

٥ ـ عدم تضمين أهل البغي:

يرى بعض الفقهاء أنه ليس على أهل البغي ضمان ما أتلفوه حال الحرب من نفس ولا مال[2]، وعلل ابن قدامة ذلك بما يفضي إليه تضمنيهم فقال: «لأن تضمنيهم يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة، فلا يشرع»[3].

٦ ـ إذن الإمام في تملك الأرض الموات:

اختلف الفقهاء في تملك الأرض الموات هل يشترط فيه إذن الإمام أم لا يشترط فذهب المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، إلى عدم اشتراط إذن الإمام، وذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز تملك الأرض الموات بعد إحيائها إلا بإذن الإمام، وعللوا ذلك بما قد يؤول إليه من المنازعة والخصومة، قال السرخسي: «لو لم يشترط فيه إذن الإمام لأدى إلى امتداد المنازعة والخصومة بينهم، فكل واحد يرغب في إحياء ناحية، وجعل التدبير في مثله إلى الأئمة يرجع إلى المصلحة لما فيه من إطفاء ثائرة الفتنة»[7].

---

(١) ينظر: المغني ١١/ ٤٨٢.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٦٧؛ والكافي لابن عبد البر ص٢٢٢؛ والتاج والإكليل ٦/ ٢٧٦؛ وروضة الطالبين ١٠/ ٥٦؛ والمغني ١٢/ ٢٥٠؛ والمبدع ٩/ ١٦٧؛ وكشاف القناع ٦/ ١٦٦.

(٣) ينظر: المغني ١٢/ ٢٥١.

(٤) ينظر: الذخيرة ٥/ ٢٧٩.

(٥) ينظر: المهذب ١/ ٤٢٣.

(٦) ينظر: المغني ٨/ ١٨٢.

(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ١٧.

٧ ـ دفع أجرة لمن يخلص مالاً معصوماً:

نص ابن تيمية على وجوب دفع أجرة المثل لمن يخلِّص مالاً معصوماً من التلف، وذكر أنه منصوص الإمام أحمد، وعلل ذلك بأنه لو لم يفعل ذلك لأفضى إلى هلاك الأموال؛ لأن الناس لا يخلصونها من المهالك إذا عرفوا أنهم لا فائدة لهم في ذلك[١].

ومن الآثارالفقهية المعاصرة التي علل الحكم فيها بما يؤول إليه ما يأتي:

١ ـ الاعتياض عن حق التأليف:

ذكر بعض العلماء المعاصرين أن حق التأليف معتبر شرعاً، ويجوز الاعتياض عنه، وجاء في تعليل الجواز بأن القول بعدم اعتباره حقاً وعدم حلِّ الاعتياض عنه يؤدي إلى الانقطاع عن القيام بالتأليف والكتابة؛ لأن التأليف يكلف العالم تكاليف مالية كثيرة، وتكاليف ذهنية[٢]، فهذا التعليل للحكم نُظر فيه إلى المآل الذي يفضي إليه عدم اعتبار التأليف حقاً شرعياً معتبراً.

٢ ـ الهدايا الترويجية التي يشترط فيها جمع أجزاء متفرقة:

إذا كان الحصول على الهدية مشروطاً بجمع أجزاء متفرقة في أفراد سلعة معينة فذلك محرم؛ لما يؤول إليه من حمل الناس على شراء ما لا حاجة لهم فيه من السلع طمعاً في تكميل هذه الإجزاء المفرقة، وهذا من إضاعة المال.

يقول ابن عثيمين في حكم هذا النوع: «حرام بلا شك؛ لأن الإنسان إذا اشترى كرتوناً يكفيه وعائلته ووجد فيه كارت السيارة، فإنه سوف يشتري عشرات الكراتين أو مئات الكراتين رجاء أن يحصل على النصف الثاني ليحصل على السيارة فيخسر مئات الدراهم والنهاية أنه لا شيء، فقد تحصل

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٤١٥.

(٢) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير ص٦٠.

لغيره، فيكون في هذا إضاعة مال وخطر، فلا يجوز استعمال هذه الأساليب»[1].

٣ ـ تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة:

أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتحريم تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة؛ لما يفضي إليه ذلك من مفاسد كثيرة تربو على مصلحتها في كونها مجالاً للدعوة من السخرية والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والحط من قدرهم[2].

وقد صدر قرار عن المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بتحريم ذلك أيضاً؛ لما فيه من المنافاة الصارخة لتعظيمهم وتوقيرهم وتكريمهم[3].

وقال ابن عثيمين: «أرى أن التمثيل بالصحابة والأئمة من التابعين وغيرهم لا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى ازدرائهم واحتقارهم، لا سيما إن كان القائم بالتمثيل ممن ليس من أهل الصلاح؛ كشخص حليق مثلاً يجعل على نفسه لحية كذباً ويمثل أحداً من هؤلاء، فإن هذا لا يجوز»[4].

---

(١) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ٢/٧٠٨.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم (٤٧٢٣) ص١١٣ ـ ١١٤، في مجلة البحوث الإسلامية العدد الثاني والأربعون.

(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية ص٢٢٨، في العدد الأول، عام ١٣٩٥هـ.

(٤) فتاوى وتوجيهات في الإجازة والرحلات ص٥٥ ـ ٥٦.

الفصل الثاني

قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الاجتهاد.

المبحث الثاني: التعارض.

تمهيد

سبق بيان اعتبار مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام وهذا الفصل في بيان اعتبار المآلات عند الاجتهاد في تنزيل أحكام الشرع وتطبيقها على الوقائع والمكلفين كي تقع الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة.

ففي حال تنزيل الأحكام يراعي المجتهد الظروف التي تحيط بالواقعة معتبراً الاقتضاءات التبعية للأحوال، وما ينتج عنها من مآلات متوقعة والتي قد يفضي إليها تطبيق الأحكام وتنزيلها على محالها ثم يحكم على هذه الوقائع على وفق هذه المآلات، فالمجتهد نائبٌ عن الشارع في بيان الأحكام وتطبيقها على الوقائع، فعليه أن يعتبر المآلات كما اعتبرها الشارع فقد راعى الشارع الظروف والأحوال والطبائع البشرية والجبلية، ويتطلب هذا من المجتهد ملكةً اجتهادية ودقةً في النظر، ورسوخاً في فهم النصوص، وأن يكون بصيراً بالواقع وبملابسات الوقائع وقرائنها، عالماً بدقائق النفوس وخباياها، فإن لمجريات الواقع تأثيراً بالغاً على الأحكام، وتتأثر المصالح باختلاف الأحوال وتغير الأزمان والظروف.

فمن الخطأ في الاجتهاد أن يجيب المجتهد السائل بمقتضى الأصل دون اعتبار التوابع؛ لأن السؤال لم يقع على مناطٍ مطلق، بل وقع على مناط معين[1]، وفي اهمال هذه الخصوصيات وإغفال المآلات يفضي إلى تخلف الغايات عن أحكامها، ومناقضة المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، قال الشاطبي: «الحكمة اقتضت أن يُجاب السائل على حد سؤاله، فإن سأل عن

(١) ينظر: الموافقات ٣/٧٦.

مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يستوفي ما يحتاج إليه، ومن اعتبر الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على وفق هذا الأصل»[1].

فيلزم من لم يعتبر المآلات في الاجتهاد ألا يعتبر محالها وهي أفعال المكلفين، فكما أنه يُجري الكليات في كل جزئية على الإطلاق يلزمه أن يجريها في كل مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم، وهذا لا يصح، إذ لا يمكنه التنزل إلى ما تقتضيه رتبة الاجتهاد، فلا يستقيم مع هذا أن يكون من أهل الاجتهاد[2].

ولاعتبار المآلات في الاجتهاد قواعد ولم أجد في الكتب المصنفة في آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ولا عند من بحث في مآلات الأفعال من ذكرها وتوسع في بيانها وجمعها وإنما ورد عند ابن تيمية والشاطبي إشارات لطيفة وهما صاحبا النظرة المآلية.

ومن أسباب اعتبار المآلات التعارض بين الأحكام، فيحتاج إلى الترجيح بينها بالنظر في مآلاتها وما تفضي إليه من أجل الموازنة بين المصالح والمفاسد وفقاً للمنهج الشرعي في ذلك.

وهذا الفصل يبين كيفية اعتبار المجتهد للمآلات عند الاجتهاد في تطبيق النصوص الشرعية وتنزيلها على الوقائع والأشخاص، وعند وقوع التعارض بين المصالح والمفاسد من أجل تحقيق موافقة الأفعال لمقاصد التشريع.

---

(١) الموافقات ٣/ ٧٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨٢.

المبحث الأول

الاجتهاد

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الاجتهاد وحجيته.

المطلب الأول: صلة الاجتهاد بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: الاجتهاد في الفتوى.

المطلب الثالث: الاجتهاد في حال المستفتي.

المطلب الرابع: الاجتهاد في حال المفتي.

المطلب الخامس: الاجتهاد في الفعل المفتى فيه.

تمهيد
في بيان معنى الاجتهاد وحجيته

أولاً: بيان معنى الاجتهاد:

المعنى اللغوي:

الاجتهاد افتعال من الجَهد أو الجُهد، بفتح الجيم وضمها، والجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يُحمل عليه ما يقاربه، يقال جَهَدت نفسي وأجهدت، والجَهد والجُهد بمعنى واحد الطاقة والوسع، تقول: هذا جهدي، أي: طاقتي، ولا يكون إلا بمشقة وتعب، وقيل: الجَهد المشقة، والجُهد الطاقة، ويطلق الجهد على الغاية، يقال: جَهِد الرجل في كذا، أي: جدَّ فيه وبالغ[1].

فيكون الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع والمجهود في طلب الأمر[2].

المعنى الاصطلاحي:

عرف الآمدي الاجتهاد في الاصطلاح بأنه: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيءٍ من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من النفس العجز عن المزيد فيه[3].

وعرفه السبكي بأنه: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍ بحكم[4].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/٤٨٦ (جهد)؛ ولسان العرب ٣/١٣٣ ـ ١٣٥(جهد)؛ والقاموس المحيط ١/٥٥٧ (الجهد).

(٢) ينظر: لسان العرب ٣/١٣٥ (جهد).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٦٢.

(٤) ينظر: جمع الجوامع ص١١٨.

والتعريفان معناهما واحد غير أن الثاني أخصر، فهو المختار، وبيانه كالتالي:

(استفراغ): جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة وهذا يغني عما ذكره الآمدي في تعريفه بقوله: «على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه».

(الفقيه): مخرج غير الفقيه، وهو المقلد.

(لتحصيل ظن بحكم): أي لطلب حكم ظني، والتعبير بالظن لأنه لا اجتهاد في القطعيات، ولم يقيد الحكم بكونه شرعياً كالآمدي لإشارته إلى ذلك بذكر الفقيه[1].

وهذا التعريف للاجتهاد يختص باستنباط الأحكام الشرعية، وقد عرَّفه بعض الأصوليين بما يشمل الاستنباط والتطبيق، فقال في تعريفه هو: استفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية، أو في تطبيقها[2].

ثانياً: حجية الاجتهاد:

مشروعية الاجتهاد ثابتة بالكتاب والسنة، ومن أدلة مشروعيته ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

وجه الاستدلال: أن داود عليه السلام وسليمان عليه السلام حكما بالاجتهاد إذ لو كان حكمهما بالنص لما خصَّ سليمان عليه السلام بالتفهيم، بل لو كان وحياً لما ساغ الخلاف وحكم كلٌّ منهما بحكم مخالف، ولو لم يكن الاجتهاد جائزاً لما مدحهما الله ﷻ في آخر الآية[3].

---

(١) ينظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي ٣/ ٨٦٩.

(٢) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٤٦٣؛ وأصول الفقه لأبي زهرة ص٣٥٦.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٦٦؛ وروضة الناظر ٣/ ٩٧٣؛ ومعالم أصول الفقه للجيزاني ص٤٨٥.

الثاني: قول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث دلَّ على تجويز الاجتهاد، وأن المجتهد قد يصيب في الحكم وقد يخطئ فيه، ومع ذلك فهو مأجور على اجتهاده.

الثالث: وقوع الاجتهاد والقياس من النبي ﷺ في وقائع كثيرة[2]، والقياس من الاجتهاد، ووقوعه دليل على جوازه، وتأسياً بالنبي ﷺ في استعماله[3]، ولهذا قال ابن تيمية: «الذي عليه جماهير العلماء أن الاجتهاد جائز في الجملة»[4].

المطلب الأول

صلة الاجتهاد بمآلات الأفعال

للاجتهاد صلة وثيقة بالمآلات؛ لأن عملية الاجتهاد تستلزم النظر فيما يؤول إليه الفعل عند تنزيل الحكم الشرعي، إذ إن على المجتهد أن لا يحكم على فعل بكونه مطلوباً أو ممنوعاً إلا بعد النظر فيما يؤول إليه، فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحةٍ فيه تستجلب أو لمفسدةٍ تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قُصِدَ فيه، فإذا أطلق المجتهد القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يكون الفعل غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه أو مصلحةٍ تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق المجتهد القول بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ص١٤٠٠، رقم (٧٣٥٢)؛ ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٣/ ١٣٤٢، رقم (١٧١٦).

(٢) ينظر في أمثلة اجتهاد النبي ﷺ: روضة الناظر ٣/ ٩٧٢؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٧٧؛ والقياس في القرآن الكريم والسنة النبوية ص٤٢٥.

(٣) ينظر: المحصول ٥/ ٤٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٣.

مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، أو يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة[1].

ولذلك كانت الأحكام الشرعية تختلف باختلاف محالها بحسب ما تقتضيه فيها ويختلف حكم الفعل الأصلي عن حكمه التبعي، ويقصد بالحكم الأصلي الحكم الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات، وبالحكم التبعي الحكم الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان، فيتناول كل ما يختلف حكمه الأصلي لاقتران أمرٍ خارجي[2]، وسبب اختلاف الحكم راجع إلى اختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص، ويتأثر مآل الفعل المفضي إليه باختلافها.

وعدم اعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد يفضي إلى أن تكون للأفعال مآلات تناقض مقصود الشارع، فلا يُتحقق من موافقة الفعل لمقاصد الشريعة إلا بعد النظر في مآله الذي يفضي إليه خاصةً وأن الأحكام تتغير بتغير وتبدل الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والعوائد، والأعراف، والأشخاص، والظروف، والخصوصيات، والتي لها أثر كبير على مآلات الأفعال؛ لأن المآلات تتغير بتغير الأحكام المتبدلة بتبدل العادات والخصوصيات والأزمان مما يستلزم النظر في المآلات في كل واقعة، فما كان مفضياً إلى مفسدة ربما يكون مفضياً إلى مصلحة، وما كان مفضياً إلى مصلحة ربما يكون مفضياً إلى مفسدة، وذكر ابن القيم أنه بسبب الجهل بهذا وقع غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به[3]، وقد جعل الشاطبي من خصائص المجتهد الرباني، والراسخ في

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٧١.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١.

العلم، والعالم، والفقيه، أنه ناظرٌ في المآلات قبل الجواب عن السؤال[1].

واعتبار المآلات في الاجتهاد عام، فإنه يشمل الاجتهاد في الفتوى، وفي حال المستفتي، وفي حال المفتي، وفي الفعل المفتى فيه.

ففي الفتوى ينظر المجتهد إلى ما يترتب عليها من الوقوع في مفسدة، أو من افضائها إلى مشقة، أو كونها تؤدي إلى تفويت مصلحةٍ أعظم، كما ينظر المجتهد في حال زمن الفتوى من حيث فساد أهل الزمان، وتورعهم عن الوقوع في المحرمات، واعتبار اختلاف دار الحرب عن دار الإسلام.

وفي حال المستفتي ينظر المجتهد إلى مآل الحكم في حق المستفتي ويفتيه بما يناسبه من الردع والزجر، أو التسهيل والترخيص مستدلاً بقرائن أحواله على مقصده وغرضه، متبعاً بذلك حال النبي ﷺ مع أصحابه، ومحققاً لمقاصد الشريعة.

وفي حال المفتي ينظر المجتهد إلى مآل فعله من حيث اقتداء الناس به، فقد يكون فعله لما ليس بواجب مفضياً إلى أن يعتقد الناس وجوبه، أو يكون تركه لمندوب مفضياً إلى الاعتقاد بعدم مشروعيته.

وفي الفعل المفتى فيه ينظر المجتهد فيما يترتب عليه، وما هو وسيلة إليه، ومدى تحقيقه للمقصد التشريعي منه.

فباعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد يتجنب من وقوع الأفعال مخالفة لمقاصد التشريع.

المطلب الثاني

الاجتهاد في الفتوى

تتغير الأحكام الاجتهادية بتغير الواقع وأحوال الزمان والمكان، وعلى المجتهد قبل الفتوى أن يكون محيطاً بفقه الواقعة، بصيراً بما يوجب تغير الحكم، مراعياً حال الزمان وأهله، فإن المآلات التي تفضي إليها الأفعال

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨٥.

تتبدل تبعاً لتبدل الواقع والحال في المسائل الاجتهادية، فيجب على المجتهد أن يكون مدركاً للواقع.

يقول ابن القيم: «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: الأول: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر...، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[1].

فقد لا يكون الواقع جارياً على الأمر المعتاد، لاختلاف الحكم باختلاف المكان، فدار الإسلام يختلف عن دار الكفر، ويختلف حال السلم والأمن عن حال الخوف والحرب، ويختلف الحكم باختلاف الزمان لاختلاف أعراف الناس، واختلاف الأحوال بحدوث ضرورة أو حاجة عامة، واختلاف الأشخاص، فلا بد للمجتهد من مراعاة حال الواقع حتى ينزل الحكم عليه بما يناسبه.

يقول الشاطبي: «لا يصح للعالم إذا سُئِل عن أمرٍ كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سُئِلَ عن مناطٍ معين فأجاب عن مناط غير معين»[2].

ويتحقق ذلك باعتبار الواقع، فالفتوى تتغير بتغير موجباتها من المصالح والأعراف التي هي مناط الأحكام، وهذا ما تدلُّ عليه القاعدة الفقهية «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[3]، فهي تفيد بأن الأحكام الاجتهادية تتغير بتغير

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٦٩.

(٢) الموافقات ٣/ ٧٣.

(٣) ينظر: مجلة الأحكام العدلية المادة (٣٩)؛ والوجيز للبورنو ص٣١٠؛ وقد أشار القرافي إلى معنى القاعدة في الفروق ١/ ١٧٦؛ وكذلك ابن القيم في إعلام الموقعين ٣/ ١١. =

الأزمان والأحوال تبعاً لتغير مناطات الأحكام من اختلاف الزمان أو المكان أو العادات، وجميع ذلك راجعٌ إلى تبدل مصلحة الفعل وتغيرها سواء أكانت المصلحة حالية أو مآلية، ولهذا كانت المآلات تتبدل بتبدل الواقع والحال، وفي عدم اعتبار ما تقتضيه موجبات تغير الأحكام يفضي إلى مآلات ممنوعة ونتائج ضررية غير مقصودة للشارع.

يقول القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت...، وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط اسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك...، فالجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[1].

وقد كانت الفتاوى الفقهية الصادرة عن المجتهدين مراعية لأحوال عصرهم وواقعهم وزمانهم وما تفضي إليه من مآلات، وهي تختلف باختلاف العصر والزمان، فلا يمكن الاعتماد على فتاويهم الاجتهادية دون اعتبار للعادات المتجددة.

بل إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، فكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة[2]، قال ابن القيم في بيان أثر الاعتماد على المنقول دون مراعاة للعوائد والأزمان: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم

= ولم يرتض بعض المعاصرين لفظ التغيير الوارد في القاعدة، لكون التغير هنا ليس نسخاً وتبديلاً للحكم، وإنما هو اختلاف وقائع وتحقيق مناط. ينظر: الثبات والشمول للسفياني ص٤٥٤.
وهذا هو المراد من القاعدة، وإن وردت القاعدة بصيغة التغيير، فلا يقصد بها النسخ والتبديل.

(١) الفروق ١/١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) ينظر: منار أصول الفتوى للقآني ص٢٩٧.

وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبعائهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم»[1].

ومما على المجتهد مراعاته في الفتوى ما يأتي:

أولاً: مراعاة فساد الزمان:

يقصد بفساد الزمان فساد أخلاق الناس وضعف الوازع الديني، فإن الناس يتفاوتون في مدى التزامهم وتمسكهم بأحكام الشريعة، فيحتاج المجتهد إلى أن يزجر الناس عن فساد واقع، وأن يقيهم من الفساد المتوقع، وقد يكون الناس في حال فساد وفتنة فيحتاجون إلى ما يردعهم ويزجرهم، لئلا يفضي ذلك إلى وقوعهم في المحرمات، وقد يمنع المجتهد من العمل بحكم شرعي لفساد الزمان، لئلا يفضي إلى وقوعهم في مفسدة، وقد يترك العمل والفتوى بما يعتقد رجحانه نظراً لفساد الذمم وتساهل الناس في فعل المحرمات، وقد يرى في مسألة اجتهادية حكماً مغلظاً لأجل ردع الناس وكفهم عن الوقوع في المحرمات فيشدد عليهم في العقوبة؛ كالتشديد في الأحكام التعزيرية بما يصل إلى القتل في بعضها إذا رأى من الناس تهاوناً، لئلا يفضي احتقارهم للعقوبة إلى انتشارها، كما في قتل مهرب المخدرات تعزيراً.

ومما يدل على ذلك اجتهادات الصحابة في بعض الأحكام وتغيير بعضها، فزاد عمر ﷺ في مقدار حد شارب الخمر لما رأى انهماك الناس في شربها وتحاقرهم للعقوبة، وأوقع الطلاق الثلاث دفعة واحدة لما رأى تهاون الناس بالطلاق وتلاعبهم به، فأراد زجرهم عن ذلك، قال ابن القيم معلقاً على ذلك: «رأى أمير المؤمنين عمر ﷺ أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم، ليعلموا

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٦٦.

أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر ﷺ أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق ﷺ وصدراً من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله ﷻ لكل من اتقاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلّقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم...، فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان، وعلم الصحابة حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به»[1].

ويقول: «فليتدبر العالم الذي قصده الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله ﷺ، وتقواهم ربهم في التطليق فجرت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً، فلما ركب الناس الأحموقة، وتركوا تقوى الله، ولبسوا على أنفسهم، وطلقوا على غير ما شرعه الله لهم، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدراً إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم، وهذا سرٌّ من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمن»[2].

ومن ذلك قول عائشة ﷺ: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما منعت نساء بني إسرائيل)[3]، حينما رأت تغير الزمن عما كان عليه في زمن النبي ﷺ حيث أصبح خروج النساء مفضياً إلى الوقوع في مفسدة، قال السرخسي: «الحكم يختلف باختلاف أحوال الناس ألا ترى أن النساء كن يخرجن إلى الجماعات في زمن النبي ﷺ، والصديق ﷺ، ثم مُنعن في زمن عمر ﷺ، وكان صواباً»[4].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٣٥.
(٢) إعلام الموقعين ٣/ ٣٨.
(٣) سبق تخريجه في ص١٧٤.
(٤) المبسوط ١١/ ٥.

وقد نص الحنفية على منع النساء من الخروج إلى الجماعات سداً للذريعة، لما يؤول إليه خروجهن من الفتنة بخلاف العجائز لعدم الافتتان بهن[1]، قال الكاساني: «ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات؛ لأن خروجهن إلى الجماعة سبب للفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام»[2].

فإذا فسد الناس احتاجوا إلى ما يردعهم ويردهم إلى الصواب، وهذا ما يُعرف بالسياسة الشرعية، وهو الفعل الذي يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد[3]، فينظر فيما تصلح به أحوال الناس، وقد نفى عمر ﷺ نصر بن حجاج لما افتتن به النساء[4]، وحرَّق علي ﷺ الزنادقة في الأخاديد[5]، وقال ابن القيم عن رأي عمر بن الخطاب ﷺ في اختيار الإفراد للحج وعن تغير اجتهادات الصحابة: «هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة للأمة إلى يوم القيامة»[6]، وقال: «هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرّط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّأو أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في

---

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ٤١؛ وبدائع الصنائع ١/ ٢٧٥.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ١٥٧.

(٣) ينظر: الطرق الحكمية ص١٢.

(٤) سبق تخريجه في ص١٦٢.

(٥) سبق تخريجه في ص١٦٩.

(٦) الطرق الحكمية ص١٩.

معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»[1].

فهذا التغير في الأحكام يرجع إلى تغير المصالح التي تفضي إليها الأفعال تبعاً لتغير أحوال الناس وفساد الذمم، وقلة الورع عن الوقوع في المحرمات، فالتسعير ـ مثلاً ـ حُرِّم لما فيه من ظلم الناس، لكن لو تغير الزمن وقلَّ الوازع الديني عند التجار فرفعوا الأسعار طمعاً وحرصاً، فإن التسعير في هذه الحال يكون جائزاً بل واجباً، لما يتضمن من العدل بإلزام الناس بالبيع بثمن المثل[2].

ومن التطبيقات الفقهية لاعتبار الفقهاء لفساد الزمان ما يأتي:

١ ـ أن الإمام مالك منع الجار من الارتفاق بملك جاره إذا احتاج إلى ذلك[3] مخالفاً بذلك فعل عمر ﷺ الذي أجبر الجار على تمكين جاره من الانتفاع بملكه والارتفاق به، وقال معللاً ذلك: «لكن فسد الناس، واستقوا التهم، فأخاف أن يطول الزمان، ويُنسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدَّعي جارك عليك به دعوى في أرضك»[4]، فقد نظر الإمام مالك إلى ما قد يؤول إليه إجبار مالك الأرض من السماح لجاره بالارتفاق بملكه من مفسدة إدعاء الجار الباطل ملكية رقبة الأرض المرتفق بها، وذلك لفساد ذمم الناس، وهذه مفسدة راجحة فمنع لأجل ذلك، فمخالفته لفتوى عمر مبنية على النظر إلى ما يؤول إليه الفعل في عصره.

٢ ـ أن الإمام الشافعي كان لا يرى تضمين الأجير المشترك بناءً على أن الأصل عدم الضمان، لكن لم يكن يفتي بذلك لفساد الناس[5]، فترك القول بما يعتقده راجحاً في نظره مراعاة لفساد الناس، لئلا يؤول ذلك إلى دعوى

---

(١) الطرق الحكمية ص١٣.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٧٧؛ والطرق الحكمية ص٢١٦.
(٣) ينظر: المدونة الكبرى ٦/١٩٢.
(٤) المنتقى في شرح الموطأ للباجي ٦/٤٦.
(٥) ينظر: المهذب للشيرازي ١/٤٠٨.

اتلافها، وتضيع بذلك على أصحابها، وقد ذكر ابن نجيم أنه يُفتى بتضمين الأجير المشترك في هذا الزمان لتغير أحوال الناس[1]، وإنما رأى الصحابة تضمين الصناع لما فسد الزمن؛ لئلا يؤول عدم تضمينهم إلى ضياع الأموال على أصحابها.

٣ ـ لما طُلِب من المازري مخالفة المذهب السائد في مسألة قال: «لست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قلَّ، بل كاد يُعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»[2]، فلم يرَ المازري مخالفة المذهب المالكي ولا في مسألة واحدة اعتباراً لحال الناس لقلة ورعهم وحبهم للشهوات، مما قد يفضي بهم إلى الخروج عن المذهب من أجل تحقيق أهوائهم وشهواتهم، فتركهم على ما اعتادوا عليه من التزامهم بالمذهب.

٤ ـ كانت الإماء في عصر الصحابة يكشفن وجوههن لكن رأى ابن تيمية أن لا يتكشفن في زمنه لفساد الزمان فقال: «كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات مكشفات الرؤوس ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد»[3].

٥ ـ أفتى محمد بن إبراهيم بمنع الناس من إحياء الأرض الموات وتملكها إذا كان ذلك مفضياً إلى الشقاق والنزاع والضرر، واشتراط إذن الإمام في ذلك دفعاً للمفسدة، وذكر أن هذا يخالف ظاهر الحديث ولكن لفساد

---

(١) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٣١.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥١٢.
(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤١٨.

الزمن فقال: «حديث (من أحيا أرضاً ميتاً فهي له)[1]، هذا الحديث ما جُعل للإمام حقاً أبداً، لكنه ينبغي عندما تحف القرائن الدالة على النزاع والشقاق بالإحياء في ذلك المكان، ينبغي أن يكون بإذن الإمام لقطع النزاع، والنظر للإمام المصلحي الشرعي فينظر فيه بموجب العلم الشرعي، وإلا فكم موضع حمى صار عنده من سفك الدماء وكذلك التي أريد إحياؤها كم سفك فيها من الدماء...، فينبغي أن يستأذن فيها لا سيما في الأزمان التي ضعف فيها الدين وكثرت الفتن، وذلك لدرء المفسدة والواقع يشهد بذلك»[2].

ثانياً: مراعاة الواقع:

على المجتهد عند تنزيل الأحكام أن يراعي الواقع وحال أهل الزمان وما يؤول إليه الحكم، فإن الحكم الشرعي عام لا يتحدد بزمن أو مكان أو بشخص معين، ولا يتعلق بالوقائع الجزئية، فيحتاج المجتهد في فتواه وحكمه إلى مراعاة تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغيراً زمانياً، أو مكانياً، أو تغيراً في الأحوال والظروف؛ لأن بعض الأحكام تتغير بتغير الأوضاع، والأحوال الزمنية والبيئية، والتطورات الحديثة، والواجب على المجتهد اتباع المصالح؛ لأن الشريعة لا تهمل مصلحة.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في إحياء الموات ٣/٤٥٣، رقم (٣٠٧٣)؛ ورواه مالك في كتاب الأقضية، باب: القضاء في عمارة الموات ٢/ ٥٧٠، رقم (٢٦)؛ ورواه أحمد في المسند ٢٣/ ٧، برقم (١٤٦٣٦)؛ وعلقه البخاري في صحيحه في كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضاً مواتاً؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٢٦٦.

(٢) فتاوى محمد بن إبراهيم ٨/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩.
ومن اعتبار فساد الزمن فتوى الشيخ ابن عثيمين في أحد شرائطه الصوتية بعدم إعانة من تسبب بقتل أحد بسبب حوادث السير، لما يؤول إليه ذلك من التهاون بالحوادث، والسير بسرعة، لوجود من يدفع عنه، وفي هذا الحكم زجر للناس عن التهاون بأنظمة السير وقواعد السلامة، وهذا يفضي إلى التقيد بها، وهذه مصلحة، وكالقول بإغلاق المساجد في غير أوقات الصلوات مع أن الأصل أن تكون المساجد مفتوحة، لكن نظراً لفساد الزمان، لئلا يفضي تركها مفتوحة إلى سرقة محتوياتها أو العبث بها.

فقد يكون تطبيق الحكم في مسألة مفضياً إلى مفسدة، وقد يختلف حال الناس فيفضي ذلك إلى تغير المآل، وقد يكون الفعل محققاً لمصلحة في زمن أو مكان ما، فإذا تغير الزمن أفضت المصلحة إلى مفسدة، وربما ما يكون مشقة في زمن ما قد لا يكون كذلك في زمنٍ آخر، وما كان معجوزاً عنه قد يصير مقدوراً عليه في وقت آخر، وما يكون عرفاً في بلد لا يكون عرفاً في بلد آخر، فلو بقي الحكم على ما كان عليه للزم من ذلك المشقة؛ لأن المصلحة التي يتضمنها الفعل أو يؤول إليها تختلف باختلاف الأزمان.

فعلى المجتهد أن يعتبر حال زمن الفتوى والواقع والمكان لتغير مآلات الأفعال بتغيرها، فاختلاف الزمن بكونه زمن فتنة مثلاً، أو اختلاف الدار من دار حرب أو دار إسلام، له تأثير على المآلات التي تفضي إليها الأفعال، وعليه أن ينظر في مآل الفتوى كي لا يكون مفضياً إلى وقوع الناس في الحرام، لقلة ورعهم وتساهلهم وذهاب هيبة الشريعة من نفوسهم.

ومعرفة هذه المآلات مبنية على معرفة الواقع، ولما كان الواقع متغيراً كان على المجتهد ملاحظته واعتباره، فإن الواقع دائم التجدد والتغير ويتصل بعموم الناس، فقد يكون في بلد معين ـ مثلاً ـ فتنة فيمنع المجتهد من الدخول إليها لغير مصلحة، لئلا يؤول دخولها إلى الوقوع في الفتنة.

وقد جاءت الشريعة بمراعاة الواقع واعتباره فكانت الأحكام المدنية مختلفة عن الأحكام المكية، ومن شواهد ذلك نهي النبي ﷺ عن قطع الأيدي في الغزو مراعاة لحال المكان، إذ إن القرب من الكفار قد يؤول إلى لحوق المحدود بالكفار حميةً وغضباً[1].

ومن اعتبار حال الزمان أن يكون نشر بعض العلوم في حال أو في وقت مفضياً إلى إثارة فتنة، فيمتنع المجتهد عن نشره ويمسك عن التحديث به نظراً لما يؤول إليه وذكر الشاطبي ضابطاً لذلك فقال: «ضابطه أنك تعرض مسألتك

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٣.

على الشريعة فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها»[1].

ويقول ابن القيم: «فإن لم يأمن ـ أي: المفتي ـ غائلة الفتوى، وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها امسك عنها؛ ترجيحاً لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وقد أمسك النبي ﷺ عن نقض الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم عليه السلام لأجل حدثان عهد قريش بالإسلام، وأن ذلك ربما نفرهم عنه بعد الدخول فيه»[2].

ومن الشواهد الدالة على ذلك حديث معاذ رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي ﷺ على حمار فقال: (يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس، فقال: (لا تبشرهم، فيتكلوا)[3]، فعلل النبي ﷺ عدم تبشير الناس بذلك بحال الناس، لما يؤول إليه تبشيرهم من الاتكال عليها، وترك العمل.

وكقول عمر رضي الله عنه للنبي ﷺ لما بعث أبا هريرة رضي الله عنه بنعليه من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه بشَّره بالجنة، فقال: (لا تفعل، فإني أخشى أن يتَّكل الناس عليها، فخلِّهم يعملون)، فقال رسول الله ﷺ: (فخلهم)[4]، مما يدل على جواز كتمان العلم إذا كان كتمانه يؤول إلى مصلحة، قال النووي: «وفيه جواز امساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها للمصلحة، أو

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٠.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ١٢٠.

(٣) سبق تخريجه في ص١٣٨.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ١/ ٥٩ رقم (٣١).

خوف مفسدة»[1].

يقول الشاطبي: «ليس كل ما يُعلم مما هو حق يُطلب نشره وإن كان من علم الشريعة وما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال، أو وقت، أو شخص»[2]، ومثَّل لذلك بعلم المتشابهات وسؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحِكم التشريعات، لما قد يؤول إليه ذلك من الوقوع في فتنة[3].

ومن اعتبار الفقهاء لحال الزمان ما يأتي:

١ ـ ذكر القرافي أن أحوال الأئمة وولاة الأمر تختلف باختلاف الأعصار والأمصار، والقرون، والأحوال، ولذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً، وربما وجبت في بعض الأحوال، ومثَّل لذلك في عصره بإقامة صور الأئمة، والقضاة، وولاة الأمور، فهو وإن كان على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس، وقد كان الناس في زمن الصحابة ﷺ معظمون، وتعظيمهم إنما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون إلا بالصور فيتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح[4].

فما ذكره القرافي محلّ نظر ولا يُسلَّم له لكن المقصود من ذلك بيان مراعاته لحال الزمن، واعتبر المآل الذي يفضي إليه اتخاذ الصور من تعظيم الأئمة في نفوس الناس، وهذا مقصود شرعاً.

٢ ـ أفتى أبو حنيفة بجواز دفع الزكاة لبني هاشم مراعاة للواقع حينما

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ١/٣٥٣.
(٢) الموافقات ٤/٥٤٨.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/٥٤٨ ـ ٥٥٠.
(٤) ينظر: الفروق ٤/٢٠٣.

تغير بيت المال ولم يكن يصل إليهم الخُمُس؛ لئلا يفضي ذلك إلى ضياعهم[1].

٣ ـ أجاز بعض الفقهاء عزل القاضي إذا كان عزله يؤول إلى مصلحة، كتسكين فتنة[2]، وهذا يدل على مراعاة زمن الفتن بفعل ما يؤول إلى تسكينها وتهدئتها.

٤ ـ منع بعض الفقهاء الأسير من الزواج في أرض العدو، لما يؤول إليه من رق الولد إلا من ضرورة[3]، وهذا من مراعاة المكان.

٥ ـ أفتى بعض الفقهاء بجواز قبول شهادة الفساق مع أن شهادتهم لا تقبل في السابق، ولكن مراعاة لواقع الناس لأنهم الأغلب، قال ابن القيم: «إذا كان الناس فساقاً كلهم إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويحكم بشهادة الأمثل من الفساق فالأمثل، هذا الصواب الذي عليه العمل وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم»[4].

وقد يجهل الناس مشروعية فعل فيفضي فعله إلى مفسدة؛ لأنهم لم يعتادوا على فعله فتنكره قلوبهم؛ كالصلاة بالنعال مثلاً فنص بعض المالكية أن الصلاة بالنعال وإن كان مشروعاً فإنه لا ينبغي أن يُفعل اليوم سيما في المساجد الجامعة؛ لأنه يؤدي إلى مفسدة أعظم من إنكار العوام، ويؤدي أيضاً إلى أن يفعله من العوام من لا يتحفظ في المشي بنعاله[5].

ومن اعتبار حال الواقع الأخذ بالأيسر والأسهل عند تكافؤ الأدلة المتعارضة؛ لأن في ذلك مجاراة لأحوال الناس لجرأتهم على الوقوع في المحرمات ومخالفة الشرع بسبب ضعف إيمانهم ما لم يكن الحكم مخالفاً

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/٢٦٦؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٥٠.
(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٣٨١.
(٣) ينظر: المغني ١٣/ ١٤٨؛ والإنصاف ٨/ ١٤.
(٤) الطرق الحكمية ص١٤٧.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٤٢.

لدليلٍ شرعي؛ كمسألة اشتراط الطهارة في الطواف فيقول ابن عثيمين: «القول الراجح الذي تطمئن إليه النفس أنه لا يشترط في الطواف الطهارة من الحدث الأصغر، لكنها بلا شك أفضل وأكمل اتباعاً للنبي ﷺ، ولا ينبغي أن يخل بها الإنسان لمخالفة جمهور العلماء في ذلك، لكنه أحياناً يضطر الإنسان إلى القول بما ذهب إليه ابن تيمية مثل لو أحدث أثناء طوافه في زحام شديد»[1]، وفي هذا القول تيسير على الناس ورفع المشقة عنهم.

يقول سفيان الثوري: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[2].

ويقول ابن سعدي: «يلاحظ أيضاً في هذه الأوقات التسهيل ومجاراة الأحوال إذا لم يخالف نصاً شرعياً؛ لأن أكثر الناس لا يستفتون ولا يبالون، وكثيرٌ ممن يستفتي إذا أُفتي بخلاف رغبته وهواه ترك التزام ذلك، فالتسهيل عند تكافئ الأقوال يخفف الشر، ويوجب أن يتماسك الناس بعض التماسك، لضعف الإيمان، وعدم الرغبة في الخير أو نقصها»[3].

ثالثاً: مراعاة الظروف والخصوصيات:

تختلف مآلات الأفعال باختلاف الظروف الطارئة، والخصوصيات الملابسة للمحالِّ، ومدى حاجة الناس إلى الفعل، مما قد يؤول إلى الوقوع في مشقة فيلزم المجتهد اعتبار العوارض والخصوصيات لاختلاف الأحكام ومآلاتها باختلاف الظروف والبيئات والأحوال والعادات، فلكل حالة وكل ظرف ما يناسبه من النظر، فلا يصح أن تُشمل بنظرٍ واحد، ولأجل هذا نجد اختلاف فتاوى الإمام الواحد بسبب اختلاف البلدان عند انتقاله من بلد لآخر؛ لأن الظروف المحتفة بالوقائع تؤثر في الحكم الشرعي على الواقعة، وقد بنيت

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ٣٠٠.

(٢) ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/ ٧٨٤؛ وقال عنه محقق الكتاب: إسناده حسن.

(٣) مجموع الأوابد واقتناص الأوابد ص٩٦ ـ ٩٧.

الشريعة على مراعاة الحالات الاستثنائية، والظروف الواقعة، والحاجات، وما يشق تحرز الناس منه.

يقول ابن تيمية: «ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح، أفسد كثيراً من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه»[1]، فبين ابن تيمية أن الأخذ بالقواعد العامة دون مراعاة الظروف المحتفة بالوقائع يفضي إلى الفساد.

ويقول ابن عابدين: «كثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان عليه في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبهم»[2].

وهذا النظر يعرف بفقه الحال، وهو أن ينظر المجتهد إلى ما هو أرفق بالناس في جميع الأمور يسيراً كان أو كثيراً[3].

وقد كان النبي ﷺ يدخل في الصلاة يريد إطالتها فيحدث عارض حيث يسمع بكاء صبي، فيخفف الصلاة مخافة أن يشق على أمه، وأمر أبو بكر ﷺ بكتابة المصحف لما رأى قتل القراء في اليمامة لئلا يؤول ذلك إلى ضياع القرآن ولم يكن محتاجاً إلى ذلك من قبل، ورأى عثمان ﷺ أن يجمع المصحف لما اختلف الناس في قراءته لئلا يفضي ذلك إلى الاختلاف، وزاد عمر ﷺ في مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل فأراد التوسعة على الناس لئلا يؤول ذلك إلى وقوعهم في ضيق وحرج.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٥١.

(٢) نشر العرف لابن عابدين ٢/ ١٢٥.

(٣) ينظر: بهجة النفوس لابن أبي جمرة ٢/ ٥٥.

ومن تطبيقات الفقهاء في مراعاة الظروف الطارئة والخصوصيات ما يأتي:

١ ـ أفتى الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة خلافاً لفتوى أئمة المذهب بعدم الجواز بناءً على أن الأصل عدم جواز الاستئجار على الطاعات، واستندوا في ذلك إلى ظهور تواني الناس في الأمور الدينية مما يؤول إلى تضييع حفظ القرآن[١]، قال السرخسي: «إن المتقدمين من أصحابنا بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة، ومروءة المتعلمين في مجازاة الإحسان بالإحسان، فأما في بلدنا فقد انعدم المعنيين جميعاً، فنقول بجواز الاستئجار لئلا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات»[٢]، ويقول المرغيناني: «وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، وعليه الفتوى»[٣].

٢ ـ نص بعض الحنابلة أن من خاف بنزوله عن الراحلة للصلاة انقطاعاً عن رفقته، أو عجزاً عن ركوبه إن نزل إذا كان مريضاً، أو يخاف على نفسه من عدوٍ ونحوه كسبع، فله أن يصلي الفرض على الراحلة[٤].

٣ ـ أفتى الفقهاء بجواز تعدد صلاة الجمعة في أكثر من مسجد مراعاة لحاجة الناس لتوسع البلاد لما يؤول إليه اجتماعهم في مسجد واحد من عسر ومشقة[٥]، قال ابن تيمية: «الحاجة في هذه البلاد وفي هذه الأوقات تدعو إلى

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٨/ ٢٣٧؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٥٥؛ ونشر العرف لابن عابدين ٢/ ١٢٥.

(٢) المبسوط ١٦/ ٣٧.

(٣) الهداية شرح البداية ٣/ ٢٣٨.

(٤) ينظر: كشاف القناع ١/ ٥٠٢.

(٥) ينظر: المبسوط ٢/ ٦٢٠؛ والذخيرة ٢/ ١٨١؛ وروضة الطالبين ٢/ ٤؛ والمغني ٣/ ٢١٢.

أكثر من جمعة، إذ ليس للناس جامع واحد يسعهم، ولا يمكنهم جمعة واحدة إلا بمشقة عظيمة»[1].

٤ ـ أباح الفقهاء التيمم لمن كان معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل، وكان في موضع لا يجد فيه ماء، ويخشى على نفسه من الهلاك[2].

٥ ـ ذكر ابن تيمية أن العامل كالحراث ـ مثلاً ـ إذا خاف إن طلب الماء يسرق ماله، أو يتعطل عمله الذي يحتاج إليه، فله أن يصلي بالتيمم، وإن أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بوضوء، فهو خير من أن يفرق بينهما[3].

٦ ـ أباح الفقهاء لمن يخاف بصوم رمضان هلاك نفسه أو عضوه أو منفعته، بشدة جوع أو عطش، أو غير ذلك أن يفطر، بل قد يكون الفطر واجباً في حقه وإن كان مقيماً صحيحاً[4]، وأباحوا شرب الخمر لإساغة الغصة لمن خاف على نفسه الهلاك إذا لم يجد غيره فيشرب بقدر ما يدفع به الغصَّة[5].

٧ ـ أجاز بعض الفقهاء للمرأة إذا كانت في موضع ليس فيه ولي ولا حاكم أن تولي أمرها رجلاً يزوجها للضرورة[6].

٨ ـ أجاز الإمام مالك النزول في الكنائس عند الحاجة، فلما قيل له: إنا ربما سافرنا في أرض باردة فيخبنا الليل ونغشى قرى لا يكون لنا إلا الكنائس تقينا من المطر والثلج والبرد، قال: أرجو إذا كانت الضرورة أن يكون في ذلك سعة إن شاء الله[7]، وأجاز القرافي الصلاة فيها لمن اضطر إليها[8].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٠٩.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ١/٣٤٣؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢٥٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/٤٥٧.

(٤) ينظر: إعانة الطالبين ٢/٢٣٧؛ وحواشي الشرواني ٣/٤٢٩.

(٥) ينظر: الذخيرة ٣/٣٩٨؛ وبداية المجتهد ١/٨٨١؛ وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٣.

(٦) ينظر: الأم ٥/١٩؛ وقواعد الأحكام ١/٦٧؛ وروضة الطالبين للنووي ٧/٥٠.

(٧) ينظر: المدونة الكبرى ١/٩١.

(٨) ينظر: الذخيرة ١/٤٧٠.

٩ ـ أجاز ابن تيمية الجمع بين اكتراء الأرض بأكثر من ثمنها مع إعارة الشجر لحاجة الناس إليها فقال: «من اكترى الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر، أو رضي من ثمرها بجزء من ألف جزء، فمعلوم بالاضطرار أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف التي أخذها، وأن المستأجر إنما بذل الألف لأجل الثمرة، فالثمرة هي جل المقصود المعقود عليه أو بعضه، فليست الحيلة إلا ضرباً من اللعب والإفساد، وإلا فالمقصود المعقود عليه ظاهر، والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين أمرين، إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم، كما رأينا عليه أكثر الناس، وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار ما لا يعلمه إلا الله، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال التي لا تأتي به شريعة قط، فضلاً عن شريعة قال الله فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. . . ، فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً، والغرض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام»[1].

١٠ ـ قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في تنفيذ العقود المتراخية التنفيذ؛ كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات، فيما إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غيَّر الأوضاع والتكاليف والأسعار تغيراً كبيراً بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام يُلحق بالمُلتزم ضرراً وخسائر جسيمة غير معتادة من تقلب في الأسعار، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذا الحال عند التنازع وبناء على الطلب لتعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمعتاد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه إذا رأى

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/٦٣ ـ ٦٤.

أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ[1]، ففي هذا القرار مراعاة للظروف والأحوال الطارئة على العقود والتي تؤول إلى تضرر المُلتزم بالعقد.

١١ ـ فتوى ابن باز في عدم تكرار الحج مراعاة للزحام الشديد فقال لما سئل عن حكم تكرار الحج مع ما يحصل فيه من الزحام واختلاط الرجال بالنساء: «لا شك أن تكرار الحج فيه فضل عظيم للرجال والنساء، ولكن بالنظر إلى الزحام الشديد الكثير في هذه السنين الأخيرة بسبب تيسر المواصلات، واتساع الدنيا على الناس، واختلاط الرجال بالنساء في الطواف وأماكن العبادات، وعدم تحرز الكثير منهن عن أسباب الفتنة، نرى أن عدم تكرارهن للحج أفضل لهن وأسلم لدينهن، وأبعد عن المضرة على المجتمع الذي قد يفتن ببعضهن، وهكذا الرجال إذا أمكن ترك الاستكثار من الحج لقصد التوسعة على الحجاج وتخفيف الزحام عنهم، فنرجو أن يكون أجره في الترك أعظم من أجره في الحج إذا كان تركه له بسبب هذا القصد الطيب، ولا سيما إذا كان حجه يترتب عليه حج أتباع له قد يحصل بحجهم ضرر كثير على بعض الحجاج لجهلهم أو عدم رفقهم وقت الطواف والرمي، وغيرهما من العبادات التي يكون فيها إزدحام، والشريعة الإسلامية الكاملة مبنية على أصلين عظيمين: أحدهما: العناية بتحصيل المصالح الإسلامية وتكميلها ورعايتها حسب الإمكان. والثاني: العناية بدرء المفاسد كلها، أو تقليلها. وأعمال المصلحين والدعاة إلى الحق وعلى رأسهم الرسل تدور بين هذين الأصلين»[2].

١٢ ـ الفتوى بجواز رمي الجمرات ليلاً مراعاة لكثرة الحجيج في هذا العصر مما يؤول إلى الحرج والمشقة[3]، كما أفتى بعض الفقهاء بجواز الرمي

---

(١) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس عشر، ١٤٢٤هـ، ص٢٤٢، القرار السابع من الدورة الخامسة.

(٢) مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز ٥/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٣٨٥.

للمتعجل في اليوم الثاني عشر قبل زوال الشمس، مراعاة لحاجة الناس والإزدحام، وقال بهذا الحنفية[1].

ومن مراعاة الواقع اعتبار الظروف الطبيعية والمناخية، فمثلاً حال الحر يختلف عن حال البرد، وقد نص بعض الفقهاء أن إقامة الحدود لا تكون في حال البرد الشديد ولا الحر الشديد، بل تؤخر إلى حال اعتدال الزمن لئلا يتضرر الجاني[2].

ومن المسائل العصرية الزواج بنية الطلاق، فعند النظر في الظروف المحيطة به نجد أنه أصبح في بعض البلدان عرفاً مخصوصاً بوقت معين، فصار شبيهاً بنكاح المتعة، مع ما عليه حال الناس من فساد الذمم وضعف الوازع الديني، فتجد من يسافر لأجله ويتزوج ويُطلِّق عدة مرات في زمن قصير دون اعتبار للعدة، وقد يجمع أكثر من أربع زوجات مع مطلقته الرجعية، وقد تُعورِف على هذا النكاح وما يُقصد به من قبل أن يتم عقد النكاح، ويُعرف من يطلبه، ومن يقبل عليه من النساء، وليس هذا ما أجازه الفقهاء الأوائل، بل مثل هذا لا تأتي الشريعة بمثله، إذ إن العرف يدل على القصد من الفعل، وكثير من الزواج بنية الطلاق الواقع في هذا العصر تجد أنه متعارف على كونه نكاح متعة وأنه لا يراد به الدوام، ولست بهذا أبين الحكم الشرعي لهذا النكاح، وإنما أردت أن أبين أن للواقع والعادات والظروف والخصوصيات تأثيراً على الأحكام، فيلزم اعتبارها حتى تقع الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة.

رابعاً: مراعاة التطور العلمي:

للتطور العلمي تأثير على الأفعال ومآلاتها، فما كان في السابق مفضياً إلى مفسدة قد يكون مفضياً إلى مصلحة في العصر الحاضر، وقد يكون الاختلاف في الحكم يرجع إلى الاختلاف في مدى إمكانيات ذلك العصر، إذ

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/٦٨؛ وبدائع الصنائع ٢/١٣٨.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى ٣/٢٩٤؛ والمبسوط ١٣/١١٧؛ وفتاوى السغدي ٢/٦٣٦؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٣٨٢؛ وشرح فتح القدير ٥/٢٤٥.

إن الفقهاء يفتون بحسب واقعهم، وعوائد أزمانهم وعصرهم، ومن الأمثلة الفقهية لذلك ما يأتي:

١ ـ اعتبر ابن قدامة الحامل إذا ضربها الطلق مرضاً مخوفاً[١]، وهذا كان في زمنهم؛ لأنه قد يفضي إلى الوفاة لتعسر الولادة أو غير ذلك، وأما في هذا العصر ومع التطور الطبي فإنه لا يمكن اعتبار الطلق مرضاً مخوفاً، لندرة من تموت بسببه.

٢ ـ أفتى ابن سعدي بجواز نقل الأعضاء مستنداً في ذلك إلى حال الزمن والتطور الطبي المعاصر إذ إن الغالب في نقل الأعضاء السلامة، وكان في السابق الغالب الضرر، فقال معللاً الجواز: «يؤيد هذا أن كثيراً من الفتاوى تتغير بتغير الأزمان والأحوال والتطورات، وخصوصاً الأمور التي ترجع إلى المنافع والمضار، ومن المعلوم أن ترقي الطب الحديث له أثره الأكبر في هذه الأمور كما هو معلوم ومشاهد، والشارع أخبر أنه ما من داء إلا وله شفاء وأمر بالتداوي خصوصاً وعموماً فإذا تعين الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزء من هذا ووضعه في الآخر من غير ضرر يلحق المأخوذ منه فهو داخل فيما أباحه الشارع، وإن كان قبل ذلك وقبل ارتقاء الطب فيه ضرر أو خطر، فيراعى كل وقت بحسبه، وبهذا نجيب عن كلام أهل العلم القائلين بأن الأصل في أجزاء الآدمي تحريم أخذها وتحريم التمثيل بها، فيُقال: هذا يوم كان ذلك خطراً وضرراً وربما أدى إلى الهلاك، وذلك أيضاً في الحالة التي يهتك فيها بدن الآدمي وتنتهك حرمته فأما في هذا الوقت فالأمران مفقودان، ونهاية الأمر أن هذا الأمر غير موجود في هذه الأمة لخطره وضرره في ذلك الوقت، فحيث انتقلت الحال إلى ضدها وزال الضرر والخطر لم لا يجوز ويختلف الحكم فيه لاختلاف العلة»[٢].

٣ ـ قول ابن سعدي لما سئل عن حكم شق بطن المرأة الميتة لإخراج

---

(١) ينظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ٢٤.

(٢) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٩٣ ـ ٩٦.

الجنين الحي: «قد علمت ما قاله الأصحاب ـ رحمهم الله ـ، وهو أنهم قالوا: «فإن ماتت حامل وفي بطنها ولد حي حرم شق بطنها، وأخرج من النساء ـ بالمعالجات وإدخال اليد على الجنين ـ من ترجى حياته، فإن تعذر لم تدفن حتى يموت ما في بطنها، وإن خرج بعضه حياً شُقَّ للباقي»[1]، فهذا كلام الفقهاء بناء على أن ذلك مُثلةٌ بالميت، والأصل تحريم التمثيل بالميت إلا إذا عارض ذلك مصلحة قوية متحققة، يعني إذا خرج بعضه حياً فإنه يشق للباقي؛ لما فيه من مصلحة المولود، ولما يترتب على عدم الشق في هذه الحالة من مفسدة موته، والحي يراعى أكثر مما يراعى الميت، لكن في هذه الأوقات الأخيرة حين ارتقى فن الجراحة صار شق البطن أو شيءٍ من البدن لا يعد مُثلةً، فيفعلونه بالإحياء برضاهم ورغبتهم للمعالجات المتنوعة، فيغلب على الظن أن الفقهاء لو شاهدوا هذه الحال لحكموا بجواز شق بطن الحامل بمولود حي وإخراجه، وخصوصاً إذا انتهى الحمل وعُلِمَ أو غلب على الظن سلامة المولود وتعليلهم بالمثلة يدل على هذا...، والشق في هذه الأوقات صار لا يعتبره الناس مثلة ولا مفسدة، فلا بقي شيء يعارض إخراجه بالكلية»[2].

المطلب الثالث

الاجتهاد في حال المستفتي

الفعل الذي يصدر عن المكلف له حكم شرعي من حيث الاطلاق والتقييد، فعلى المجتهد عند الحكم على الفعل أن يطبق الحكم الشرعي الوارد فيه عن الشارع مع اعتبار ما يرد عليه من القيود والملابسات الخاصة بحيث لا يعطي حكماً واحداً لجميع الظروف والأحوال في هذه الواقعة؛ لأن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المستفتين، بل إن الشخص الواحد يختلف

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٣/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٢) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٥٤ ـ ٥٦.

في حقه الحكم بحسب اختلاف أحواله وظروفه، كما أن الحكم في النازلة الواحدة يختلف باختلاف الناس، فقد يكون تنزيل الحكم على شخص محققاً لمقصد الشارع، ولا يكون كذلك في حق شخصٍ آخر، لاختلاف خصوصيات الشخص وظروفه وأحواله، ولذلك كان على المجتهد أن ينظر فيما يناسب حال المستفتي، وفي مآل أمره بعد الحكم، وأن يراعي حاجة المستفتي وخصوصياته، وقدرة المكلف وطاقته، ويتبصر بعواقب أمره، ومن ثمَّ يجيب السائل بحسب ما يليق به في حالته.

فيلزم أن يكون المجتهد فقيه النفس، وقد عدَّ النووي من شروط المفتي أن يكون فقيه النفس[1]، وإلا كان ـ كما ذكر ابن القيم ـ ما يفسد أكثر مما يصلح[2]، ويُقصد بذلك التعرف على أحوال الناس، وهذا إنما يتحقق بتمكن المجتهد من الاطلاع على حال من يريد تحقيق المناط فيه اطلاعاً لا يقتصر على ما يظهر من حاله، بل يتمكن من معرفة النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على الأعباء أو ضعفها، ومعرفة مداخل الشبهات والهوى، والحظوظ العاجلة فيها، فينظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، فيوقع عليه من تلك التكاليف بما يناسب حاله التي هو عليها، وهذا ما سماه الشاطبي بتحقيق المناط الخاص[3].

فلكل خاصٍ خاصية تليق به لا تليق بغيره، كما في الترخصات في العبادات، وسائر الأحكام، وإذا كان كذلك فتنزيل الأحكام في كل محل على وجه واحد لا يصح، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال، فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي وأنه هو مقصد الشارع[4].

---

(١) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص١٩.
(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٤/ ١٥٧.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٠ ـ ٤٧١.
(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨١.

وقد جاءت الأحكام التكليفية على وجه لا تفضي بالمكلف إلى مشقة يملُّ بسببها، أو تؤدي إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه، ويتوسع بسببها في نيل حظوظه، ولذلك كان نزول القرآن الكريم نجوماً في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيه شيئاً فشيئاً، ولم تنزل دفعةً واحدة، لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة[1].

وجاءت أجوبة النبي ﷺ مختلفة مع أن ما سُئِل عنه واحد، وذلك لاختلاف الأشخاص، والأحوال، والأوقات، وبحسب حاجة الناس إلى الفعل في ذلك الزمن[2]، فقد سئل ﷺ عن أفضل الأعمال، فأجاب عن ذلك بأجوبة مختلفة، وقبل من بعض أصحابه جميع ماله، ومن بعضهم شطره، ورد على بعضهم ما أتى به بعد تحريضه على الانفاق[3].

يقول ابن دقيق العيد: «اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال وتقديم بعضها على بعض، والذي قيل في هذا أنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من هو في مثل حاله، أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد، ومثال ذلك أن يُحمل ما ورد عن الرسول ﷺ في أفضل الأعمال أن يكون ذلك أفضل العمل بالنسبة إلى المخاطبين بذلك أو من هو في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم، ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال لقيل له الجهاد، ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتل ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله ﷻ وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة، وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الأفضل في حق هذا مخالفاً للأفضل في حق ذاك بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به»[4].

وقد كان النبي ﷺ في توزيع الغنائم يعطي الناس بحسب أحوالهم،

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٢.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٧٣.
(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١/ ١٦٥.

فيعطي أشخاصاً تأليفاً لقلوبهم، ويكل آخرين إلى إيمانهم لما يرى من حالهم، فربَّ شخص حديث عهدٍ بالإسلام يعطيه من الغنائم، فيزيده العطاء إيماناً وولاءً للدين وتأثيراً على قومه، وإن لم يعط لربما ارتد عن الدين.

ومن مراعاة النبي ﷺ لحال الناس أنه قد يترك الكلام في وجه الرجل مداراة له وتأليفاً لقلبه، فعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فقال: (ائذنوا له فلبئس ابن العشيرة أو بئس رجل العشيرة) فلما دخل عليه ألان له القول، فقالت عائشة: يا رسول الله قلتَ الذي قلتَ ثم ألنتَ له القول، قال: (يا عائشة، إن شرَّ الناس منزلة عند الله ﷻ يوم القيامة من ودعه أو تركه الناس إتقاء فحشه)[1]، قال النووي: «إنما ألان له القول تألفاً له ولأمثاله على الإسلام، وفي هذا الحديث مداراة من يتقى فحشه»[2].

وأمثلة هذا كثير، وقد ذكر الشاطبي أنه لو تتبع هذا النوع لكثر جداً، فمنه ما جاء عن الصحابة، وعن التابعين، وعن الأئمة المتقدمين[3]، ولهذا لم يكن التعزير مقدراً، وإنما راجعٌ إلى اجتهاد الإمام بحسب ما يراه مناسباً لحال الشخص والزمن لأن المقصود به الزجر والردع، وهذا يختلف بحسب أحوال الناس[4]، قال ابن قدامة: «فيُرجع فيه إلى اجتهاد الإمام فيما يراه، وما يقتضيه حال الشخص»[5]، فمن الناس من ينزجر بالضرب، ومنهم بالحبس، ومنهم من يتضرر بضرب سوط، ومنهم من يعزر بوعظه وتوبيخه والاغلاظ له، ومنهم من يعزر بهجره، ومنهم بعزله، بحسب ما يكون فيه مصلحة[6]، ويكون التعزير واجباً إذا لم ينزجر إلا به[7].

---

(١) سبق تخريجه في ص١٥٢.
(٢) شرح مسلم للنووي ١٦/ ٣٨١.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٥.
(٤) ينظر: الفروق للقرافي ٤/ ١٨٢؛ وتبصرة الحكام ٢/ ٢١٩.
(٥) المغني ١٢/ ٥٢٥.
(٦) ينظر: المبسوط ٩/ ٧١؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٤؛ والبحر الرائق ٨/ ٨٠.
(٧) ينظر: المغني ١٢/ ٥٢٧.

ويتطلب تحقيق المناط الخاص من المجتهد معرفته بالناس، وأن يكون بصيراً بحالهم، فمن الشروط التي اشترطها الإمام أحمد في المجتهد معرفة الناس[1]، وبيَّن ابن القيم أهمية ذلك فقال: «هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تصوَّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان، والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله ﷻ»[2].

وما أجمل وصف الشاطبي الفقهاء بقوله: «كأنهم واقفون للناس في اجتهادهم على خط الفصل بين ما أحل الله ﷻ وما حرم حتى لا يتجاوزوا ما أحل الله إلى ما حرم، فهم يحققون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة، حين صار التشاح ربما أدى إلى مقاربة الحد الفاصل، فهم يَزَعونهم عن مداخل الحمى، وإذا زلَّ أحدهم يبين له الطريق الموصل إلى الخروج عن ذلك في كل جزئية آخذين بحُجزِهم تارةً بالشدة، وتارةً باللين، فهذا النمط هو كان مجال الفقهاء وإياه تحرَّوا»[3].

فعلى المجتهد أن ينظر في حال المستفتي الآتي:

---

(١) ينظر: العدة ٥/١٥٩٩؛ والواضح لابن عقيل ٥/٤٦١؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٥٤٨.

(٢) إعلام الموقعين ٤/١٥٧.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/٥٨٩.

أولاً: النظر في حال المستفتي من حيث التساهل أو التشديد:

قد يرى المجتهد من حال المستفتي التساهل، فلو أفتاه بالرخصة لأفضى به إلى التهاون والتحلل من أحكام الشرع، أو يكون السائل ممن يتتبع الرخص تشهياً، فالمصلحة في مثل هذا أن يفتيه بالعزائم لما يخشى عليه من التفلت في الدين والتحايل بتتبع الرخص، فيتفيه بما فيه تغليظ ولو فيما لا يعتقد ظاهره زجراً له وردعاً؛ كفعل ابن عباس ﷺ لما سئل عن توبة القاتل فأفتاه أنه ليس له توبة مع أنه سُئل قبل ذلك وأخبر أن له توبة، وذلك زجراً للعامة، ومن قلَّ دينه ومروءته[1].

وقد نص الأصوليون على أن للمفتي التشديد في الفتوى، والتغليظ في الجواب، إذا كان في ذلك مصلحة بأن كان ذلك يؤول إلى زجر السائل عن هذا الفعل وأُمِنت المفسدة، فيقول مثلاً: هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم فيه خلافاً، أو على وليّ الأمر أن يأخذ بهذا القول، أو من خالف هذا الجواب فقد فارق الواجب وعدل عن الصواب، أو فقد أثم، وما قارب هذه الألفاظ على حسب السؤال وما توجبه المصلحة وتقتضيه الحال، وقد يستعمل المفتي التأويل عند الحاجة للمصلحة، ولو كان لا يعتقده وذلك لردع السائل وكفِّه، كما إذا سأله من له عبد عن قتله له وخشي منه المفتي أن يقتله، أن يقول له إن قتلته قتلناك[2]، بل قد يتعين في بعض الأحوال الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللين يوهن الحق ويدحضه[3].

وقد يكون التشديد في حق السائل لأمرٍ آخر، كأن يكون ممن يُقتدى به، فيشدد عليه عند فعله لمحرم؛ لئلا يفضي ذلك إلى تهاون الناس بفعل المحرمات، أو ترك الواجبات[4]، وقد يشدد على السائل فيفتيه بمنع المباح

---

(١) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص٥٦ ـ ٥٧.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٤٠٧ ـ ٤٠٨؛ ومنار أصول الفتوى للقاني ص٢٦١.

(٣) ينظر: منار أصول الفتوى للقاني ص٣٣٠.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/٢٩١.

إذا كان يفضي به إلى الوقوع في المحرم، فإن النفوس إذا اعتادت على المعصية فقد لا تنفطم عنه انفطاماً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح[1].

وقد يرى المجتهد من حال المستفتي التشدد، فيفتيه بما فيه تهوين لأمره؛ كالموسوس يُخبر بما يدل على سقوط الحرج، وكالتائب النادم المنيب الراجع عن كبائر المعاصي الذي يستعظم أن يتوب الله عليه، وخُشي عليه من اليأس والقنوط أو الضيق، فيُخبره بسعة رحمة الله ﷻ وعظيم توبته، ويفتيه بالرخص، لتأليف قلبه وتحبيب الدين له، وقد بنيت الشريعة على هذا الأصل، فطرف التشديد من التخويف والترهيب والزجر، يُؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف من الترجي والترغيب والترخيص، يُؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد[2].

يقول ابن عقيل: «ومعرفة الناس الفاجر الذي لا يستحق الرُّخص والتسهيل عليه فيُلزم عليه العزائم، ولو استفتاه في الخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر لا يفتيه فإنه لا يؤمن وقوعه على محظور منها، ويزن بمعادن الرجال كما وزن النبي ﷺ الشاب والشيخ في سؤالهما عن القبلة في الصوم، فأمر الشيخ بجوازها والشاب بالنهي عنها، وكذلك رخص السفر لا يُفتى بها أجناد وقتنا لمعرفتنا بأسفارهم، فهذا وأمثاله لا يحصل إلا بمعرفة الناس، وكذلك المعتدّات إذا كن على صفات وقتنا لا ينبغي أن يسهل عليهن أمر العدة بقبول قولهن في أقصر مدة، بل تبنى الفتيا لهن على العادة في الحيض، ويستشهد الثقات من بطانة أهلها، وإلى أمثال ذلك، فمتى لم يكن الفقيه ملاحظاً لأحوال الناس عارفاً لهم، وضع الفتيا في غير موضعها»[3].

ويقول النووي: «للمفتي أن يشدد في الجواب بلفظٍ متأولٍ عنده زجراً وتهديداً في مواضع الحاجة، كما فعل ابن عباس ﷺ لما سئل عن توبة

---

(١) ينظر: القواعد النورانية ص٢٤٥.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/٤٦٨.

(٣) الواضح في أصول الفقه ٥/٤٦٣.

القاتل، ما لم يترتب على إطلاقه مفسدة»[1].

ثانياً: النظر في قصد المستفتي:

قد يظهر للمجتهد أن للمستفتي قصداً سيئاً وأنه يريد أن يتخذ الفتوى حيلةً في التوصل بها إلى باطل أو محرم، وهذا مما كثُر وقوعه في هذا العصر، ويُعلم هذا بقرائن الحال، فيرى المجتهد أن المصلحة في أن يمتنع عن فتواه، لئلا يؤول ذلك إلى اتخاذ الفتوى حيلة في التوصل إلى إبطال حق أو الوصول إلى باطل.

فعلى المجتهد أن يحذر من مكر الناس وخداعهم، وهذا يتطلب منه المعرفة بمكر الناس واحتيالهم وخداعهم، وأن يكون بصيراً بأحوالهم، وحذراً وفطناً بأمورهم فقد يقصد المستفتي بسؤاله التحيل لإسقاط واجب، أو تحليل محرم، فلا يعينه المجتهد بفتواه فيفيته بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده اعتباراً للمآل[2]، وقد ذكر العلماء أن المفتي إذا وجد في الرقعة فراغاً خطَّ عليه؛ لأن السائل ربما قصد المفتي بالإيذاء، فكتب في البياض بعد فتواه فيفسدها[3].

ومن ذلك أن يتبين للمجتهد أن المستفتي يُحوّر الوقائع ويزيد فيها وينقص ليكون الجواب بحسب ما يهواه وما يوافقه، ليكون عذراً له أمام الناس، فيترك جوابه إشعاراً له بما هو واقع فيه من المعصية[4].

يقول ابن تيمية: «من لا يكون قصده في استفتائه وحكومته الحق، بل غرضه من يوافقه على هواه كائناً من كان سواءٌ أكان صحيحاً أو باطلاً، فهذا سمَّاع لغير ما بعث الله به رسوله ﷺ، فإن الله إنما بعث رسوله ﷺ بالهدى

---

(١) روضة الطالبين ١١/١٠٢.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٤/١٧٦؛ وعمدة التحقيق ص٣٦٠.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٣٨٨؛ وأدب الفتوى لابن الصلاح ص١٠٣؛ وآداب الفتوى للنووي ص٤٧؛ وصفة الفتوى لابن حمدان ص٥٨.

(٤) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى للقرافي ص٢٤١.

ودين الحق، فليس على خلفاء رسول الله ﷺ أن يفتوه ويحكموا له»[1].

وقد يرى المجتهد أن المستفتي متلبس بشبهة، فلو أفتاه عما سئل عنه لم يفهم الجواب على وجه، أو فسره على معتقده فيمتنع عن جوابه، لئلا تؤول الفتوى إلى الوقوع في مفسدة أو توقعه في فتنة.

ومن التطبيقات الفقهية التي احتاط الفقهاء فيها لئلا تتخذ حيلة إلى ترك واجب أو فعل محرم ما يأتي:

١ ـ نص فقهاء الحنابلة على أن الحول لا ينقطع في أموال الصيارفة مع أن الأصل عندهم انقطاع الحول إذا بُدِّل من غير جنسه، لئلا يفضي ذلك إلى سقوط الزكاة، فيكون حيلة لإسقاط الزكاة[2].

٢ ـ ذكر ابن تيمية أن من أكل في نهار رمضان ثم جامع فعليه الكفارة، لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الكفارة، فقال معللاً ذلك: «لأن هتك حرمة الشهر حاصلة في الموضعين، بل هي في هذا الموضع أشد؛ لأنه عاص بفطره أولاً، فصار عاصياً مرتين فكانت الكفارة عليه أوكد، ولأنه لو لم تجب الكفارة على مثل هذا لصار ذريعة إلى أن لا يكفر أحد، فلا يشاء أحد أن يجامع في رمضان إلا أمكنه أن يأكل ثم يجامع، بل ذلك أعون له على مقصوده فيكون قبل الغداء عليه كفارة، وإذا تغدى هو وامرأته ثم جامعها فلا كفارة، وهذا شنيع في الشريعة لا ترد بمثله»[3].

٣ ـ نص الشافعية على أن الزوجة لا تجبر بتسليم نفسها إذا دفع الزوج بعض صداقها، وعللوا ذلك بأن ذلك يؤول إلى أن يتخذ الأزواج ذلك ذريعة إلى إبطال حق المرأة من حبس نفسها بتسليم الزوج درهم واحد من ألف درهم[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٩٨.

(٢) ينظر: الفروع ٣/ ٤٧٤؛ والإنصاف ٣/ ٣٢؛ والمبدع ٢/ ٣٠٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٦٢.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٣/ ٤٤٤؛ وحواشي الشرواني ٨/ ٣٤١؛ والإقناع للشربيني ٢/ ٤٨٨؛ وإعانة الطالبين ٤/ ٨٨.

وقد يختلف الحكم لاختلاف قصد المستفتي، فمثلاً قيام المسلم للذمي عند دخوله عليه يختلف بحسب القصد والمآل، فإن قصد بالقيام استمالة قلبه للإسلام فمباح، وإن كان قيامه خوفاً من شره فلا بأس، بل إن تحقق الضرر فقد يجب وقد يستحب على حسب حال ما يتوقعه[1]، وكجراحات التجميل في العصر الحاضر، فإن النساء يختلفن في مقاصدهن، فمنهن من تقصد التجمل والتحسن لبعلها وإزالة عيب من غير أن يترتب على الجراحة ضرر، فهذه ليست كمن تقصد بها قصداً سيئاً؛ كإبراز محاسنها للأجانب وافتتانهم بها.

ثالثاً: مراعاة حاجة المستفتي:

على المجتهد عند الفتوى أن يراعي حاجة المستفتي، فإن الأخذ بالرخصة قد يكون لازماً إذا رأى المفتي أن الأخذ بالعزيمة مفضٍ به إلى الحرج والعنت، وعليه النظر في حال المكلف، فقد يكون محتاجاً أو مضطراً لفعل محظور فيبيح له فعله، أو عاجزاً ومعذوراً عن فعل مأمور فيبيح له تركه.

فإذا رأى المجتهد أن المستفتي محتاج للفعل ويخشى عليه بتركه ضرر، فإنه يرخص له؛ كإباحة الاستمناء لمن يخشى عليه الوقوع في الزنا، كما أفتى بذلك ابن عباس ﷺ، وقد يتبين للمجتهد أن المستفتي قد أُكرِه على الفعل، ويحتاج للأخذ بالرخصة، فالإكراه يختلف باختلاف الأشخاص[2]، فعلى المجتهد أن يراعي حال المستفتي وقت صدور الفعل منه.

وقد يرى المجتهد أن المستفتي واقعٌ في ورطةٍ يحتاجُ إلى تخليصه منها، ولها مخرج شرعي جائز فيخبره به، وقد نصَّ العلماء على أنه متى وجد المفتي للسائل مخرجاً في مسألته وطريقاً يتخلص به أرشده إليه ونبهه عليه، وأن من وقع في ورطة يطلب له حيلةً لا شبهة فيها لتخليصه منها[3].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/٢٠٨.

(٢) ينظر: القواعد للحصني ٢/٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٤١٠؛ وآداب الفتوى للنووي ص٣٨؛ وصفة الفتوى لابن حمدان ص٣٢.

يقول ابن الصلاح: «وإذا صح قصده ـ أي: المفتي ـ فاحتسب في تطلب حيلة لا شبهة فيها ولا تجر إلى مفسدة ليُخلِّص بها المستفتي من ورطة يمين أو غيرها فذلك حسنٌ جميل»[1].

وذكر العلماء أن للمفتي إذا جاءه المستفتي ولم يكن عنده رخصة، أن يدلَّه على مذهب من له فيه رخصة، إن كان أهلاً للترخص[2].

رابعاً: مراعاة ما يناسب حال المستفتي:

ينظر المجتهد في الفتوى ما يناسب حال السائل من حيث قدرته واستعداده، وقوة تحمله للفعل، ومدى قابليته للتحمل، ومن حيث عقله وفهمه، ومن حيث رغبته وتعلقه بالفعل وانتفاعه به، فإن الناس يتفاوتون في هذا، لئلا يفضي به الفعل إلى الانقطاع والملل والسأم والنفور.

يقول الشاطبي: «وربما تفاوت الأمر بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها، بل بما هو دونها، ومن كان قادراً على ذلك كان مطلوباً»[3].

وعلى المجتهد أن يحمل المستفتي على المعهود الوسط، فلا يذهب به مذهب الشدة، ولا يميل به إلى الانحلال، وأن يراعي طبيعة النفس البشرية، فلا يكلف المستفتي فوق ما تطيقه نفسه؛ لما يفضي إليه من التنفير، ملتزماً بذلك قول النبي ﷺ: (خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا)[4].

وقد يرى المجتهد أن السائل ـ مثلاً ـ مريضٌ لا يطيق العمل، فيحتاج إلى الأخذ بالرخص الشرعية؛ كمن يشق عليه الصوم، أو القيام في الصلاة، أو الركوب على الدابة للحج، ونحو ذلك.

---

(١) أدب الفتوى لابن الصلاح ص٦٧.
(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٨/ ٤١١٠.
(٣) الموافقات ٢/ ٤٠١.
(٤) سبق تخريجه في ص١٤٣.

يقول الشاطبي: «فإن الخروج عن الوسط خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى»[1].

ومن هذا الباب تفاضل الأفعال الصالحة والمداومة عليها، فحال الكبر يختلف عن غيره، ويكون في حال محبة الفعل ورغبته فيه وشهود قلبه ما لا يكون في غيره، يقول ابن تيمية: «قد يكون العمل المفضول أفضل بحسب حال الشخص المعين لكونه عاجزاً عن الأفضل، أو لكون محبته ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضول أكثر، فيكون أفضل في حقه لما يقترن به من مزيد عمله وحبه وإرادته وانتفاعه، كما أن المريض ينتفع بالدواء...، ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيراً من القراءة، والقراءة خيراً من الصلاة، وأمثال ذلك، لكمال الانتفاع، لا لأنه في جنسه أفضل»[2]، ويقول: «المفضول قد يكون أنفع لبعض الناس لمناسبته له كما قد يكون من جنسه في الشرع أفضل في بعض الأمكنة والأزمنة والأحوال فالمفضول تارة يكون أفضل مطلقاً في حق جميع الناس، وقد يكون أفضل لبعض الناس؛ لأن انتفاعه به أتم، وهذه حال أكثر الناس قد ينتفعون بالمفضول لمناسبته لأحوالهم الناقصة ما لا ينتفعون بالفاضل الذي لا يصلون إلى أن يكونو من أهله»[3].

فالأعمال تختلف باختلاف أحوال الناس، فمن الناس من إذا اعتقد استحباب فعل ورجحانه يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حتى يخرج به الأمر إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية، ومنهم من إذا رأى ترك

---

(١) الموافقات ٤/٦٠٧ ـ ٦٠٨.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/١٩٨.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٤٨.

الفعل أفضل فإنه يحافظ على هذا الترك أعظم من محافظته على ترك المحرمات حتى يخرج به الأمر إلى اتباع الهوى والحمية الجاهلية، وهذا من الخطأ[1]، فالنفوس مختلفة، ففي بعضها ميل إلى الشوكة والمنعة والتخريب والنكاية، وفي بعضها ميل إلى العلم والمعرفة، وفي بعضها ميل إلى القوة والشدة، وفي بعضها ميل إلى الضعف والسلامة ولا شك أن هذا الاختلاف مفضي إلى اختلافها في الأحكام.

يقول ابن تيمية: «الأفضل يتنوع بتنوع أحوال الإنسان، فمن الأعمال ما يكون جنسه أفضل ثم يكون تارة مرجوحاً أو منهياً عنه...، وقد يكون الشخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل، فيكون أفضل في حقه، ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده في الدعاء لكمال ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل، والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له وتارة هذا أفضل له»[2].

ومما يشهد لذلك فعل النبي ﷺ في نهيه لأبي ذر رضي الله عنه عن التولي على مال اليتيم مع ورود الأحاديث المرغبة في ذلك، ولكن مراعاة لخصوصية حاله حيث رأى فيه ضعفاً لا يناسب توليه على مال اليتيم[3]، فكان ﷺ يراعي المصلحة بحسب حال الشخص، وبحسب نوع الفعل.

ويلزم المجتهد أيضاً أن يراعي عقل المستفتي ومدى استعداده لتقبل ما يلقيه عليه فيلقي عليه بحسب حاله، فما يصلح لشخص أو لأهل بلد قد لا يصلح لآخرين، وقد كان النبي ﷺ يتخول أصحابه بالموعظة في الأيام كراهة السآمة، فقد يكون عقل السائل لا يحتمل جواب ما سئل عنه، أو يُخشى أن يكون الجواب فتنة له، أو يفهم الجواب على غير مراده، فلا يجيبه بما لا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/١٩٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٥٦.

يفهمه عقله، ولا يخاطبه بما يعجز عن إدراكه، فقد يسأل المستفتي عما لا يفهمه، أو لا يدركه عقله، أو ربما عبر بلفظ لا تصلح حاله إلى تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فيفضي به إلى شبهة أو مفسدة، وقد نص العلماء على أنه ليس للمفتي أن يفتي في شيء من مسائل الكلام، ودقائق أصول الدين ومتشابه الآيات والمعضلات بل يمنع السائل وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً؛ لأن ذلك أصوب وأسلم مما يدخل في قلبه[1]، هذا إن علم أن الباعث على السؤال الفراغ والفضول، وأما إن كان الباعث للسؤال شبهة عارضة فينبغي أن يتلطف به في النازلة ويزيلها عنه بما يصل إليه عقله[2]، قال الخطيب البغدادي: «وليجتنب مخاطبة العوام وفتواهم بالتشقيق والتقعير والغريب من الكلام، فإنه يقتطع عن الغرض المطلوب، وربما وقع لهم به غير المقصود»[3].

وقد يرى المجتهد أن السائل بعيد الفهم مما يحتاج إلى أن يترفق به، وأن يصبر على تفهم سؤاله وتفهيم جوابه، لئلا يفهم الجواب على غير ما يُقصد به[4].

خامساً: النظر فيما يفضي إليه الفعل في حق المستفتي:

تختلف مآلات الأفعال باختلاف المستفتين، فقد يكون المباح في حق شخص مفضياً به إلى الوقوع في محظور، كأن يعلم المفتي من حال المستفتي أو من عادته أن في ذهابه إلى مكان ما يوقعه في معصية ـ مثلاً ـ، كمن يسافر في رمضان إلى مكة مثلاً لأداء العمرة، فيؤدي ذلك إلى إهمال رعيته ووقوعهم

---

(١) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى للقرافي ص٢٦٤؛ وأدب الفتوى لابن الصلاح ص١٣١؛ وصفة الفتوى لابن حمدان ص٤٤ ـ ٤٥؛ والفتوى للملاح ص٦٢١.

(٢) ينظر: منار أصول الفتوى للقاني ص٣٣٣.

(٣) الفقيه والمتفقه ٢/ ٤٠٠.

(٤) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص٤٦؛ وأدب الفتوى لابن الصلاح ص١٠١؛ وصفة الفتوى ص٥٨.

في الحرام، فيكون السفر حراماً في حقه دون غيره نظراً لما يؤول إليه سفره.

وقد يكون الفعل مفضياً في حق شخص إلى محظور فيُمنع منه، وعلى المجتهد الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته ويقدم ما غلب منهما، ومثَّل لذلك ابن تيمية بمن يتولى رئاسة أو نحوها ويخشى من أنه إذا فعل ما وجب عليه من أمرٍ أو نهي أن يفعل شيئاً من المحظورات، فالواجب عليه أن ينظر إلى أغلب الأمرين، فإن كان المأمور أعظم أجراً من ترك ذلك المحظور لم يترك الفعل لمخافة ما يقترن به ما هو دونه في المفسدة، وإن كان ترك المحظور أعظم أجراً لم يفوت ذلك برجاء ثواب فعل واجب يكون دون ذلك[1].

وعلى المفتي أن ينظر في حال المكلف وما يؤول إليه الفعل في حقه، فقد يكون الفعل مسبباً له الوقوع في مشقة زائدة عن المعتاد فيؤثر فيه أو في غيره فساداً، أو يحدث له ضجراً وملالاً تجعله يملَّ العبادة، أو يدخل عليه خللاً في نفسه أو أهله، فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأفعال ما فيه ذلك، بل يترخص بحسب ما شرع له في الترخص إن كان الفعل مما لا يجوز تركه، وإلا تركه، وأما من كان الفعل لا يدخل عليه الملل ولا الكسل لوازع هو أشد من المشقة، أو لما في العمل من المحبة، ولما حصل فيه من اللذة حتى خف عليه ما ثقل على غيره، وصارت تلك المشقة في حقه غير مشقة، بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نوراً وراحة، فمثل هذا لا يمنع[2].

ومن ذلك أن يكون إنكار المنكر في حق شخص مستلزماً لفعل منكرٍ أكبر، كمن يسلم ـ مثلاً ـ وهو يشرب الخمر، أو يرتكب بعض المعاصي، ولو نهي عن ذلك ارتد عن الإسلام، فعلى المجتهد مراعاة حاله حتى يطمئن قلبه بالإسلام، فيكون سكوته عن الإنكار في مثل هذه الحال هو المناسب، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، فقد يجب في حالٍ أخرى لرجاء الترك، أو لإقامة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٤٢.

حجة بحسب الأحوال، ولأجل هذا تنوع حال النبي ﷺ في أمره، ونهيه، وجهاده، وعفوه، وإقامته الحدود، وغلظته، ورحمته[1].

يقول ابن تيمية: «العالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح...، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن، إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه، فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر، فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما أخر الله ﷻ إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ إلى بيانها»[2].

فعلى المجتهد أن يتدرج مع المستفتي في تبليغ الأحكام بما يناسب حاله، لئلا يفضي به إلى التنفير، فقد لا يترك المستفتي المعصية إلا بتدرج ولا يتركها جملة، فمثلاً من أسلم وأراد شرب الخمر، فلا ينكر عليه حتى يطمئن قلبه، وقد جاءت الشريعة بالتدرج في نزول الأحكام وتكليف الناس بها، مراعاة لنفوس المخاطبين بها، وتمكنها من قلوبهم لئلا يؤول نزولها دفعة واحدة إلى تنفيرهم عن الدين وبغضهم له حتى تطمئن قلوبهم بالإسلام ثم ينكر عليهم، فذكر العز بن عبد السلام أنه لفضل الإيمان تأخرت الواجبات عند إبتداء الإسلام ترغيباً فيه، فإنها لو وجبت في الابتداء لنفروا من الإيمان لثقل تكاليفه، ومثَّل لذلك بتأخر إيجاب الصلاة إلى ليلة الإسراء، وتأخر الصيام، ووجوب الزكاة، وتأخر وجوب الجهاد لقلة المؤمنين، والقصر على أربع نسوة، وعلى ثلاث طلقات، فتأخرت هذه الواجبات تأليفاً على الإسلام الذي

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٨ ـ ٥٩.

هو أفضل من كل واجب، ومصلحته تربو على جميع المصالح[1].

يقول ابن تيمية: «أحياناً لا تترك ـ النفوس ـ المعصية إلا بتدريج لا بتركها جملة ولهذا يوجد في سنة النبي ﷺ لمن خُشي منه النفرة عن الطاعة الرخصة له في أشياء يستغني بها عن المحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل، ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل المستحبات البدنية والمالية، كالخروج من جميع ماله، مثل فعل أبي بكر الصديق، ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك»[2]، ويقول: «لو حرمت الخمر في أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادةً شديدة ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاماً حتى لم يبق فيه نقص إلا ما حصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة، فلهذا وقع التدرج في تحريمها»[3].

فكذلك المجتهد المتبع للنبي ﷺ لا يُبلِّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يُلقَّن جميع شرائعه، ويؤمر بها كلها، وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجباً عليه لم يكن للعالم أو الأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً[4].

ومن الأحكام الفقهية التي يختلف الحكم فيها تبعاً لاختلاف أحوال الناس ما يأتي:

١ ـ النكاح فإن حكمه يختلف بحسب حال الشخص، فمن يخشى على نفسه الوقوع في الزنى بتركه يكون واجباً في حقه[5]، ومن لم يخش الوقوع في

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٥٠ ـ ٥١.
(٢) القواعد النورانية ص٢٤٥.
(٣) مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٠٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٦٠.
(٥) ينظر: الذخيرة ٤/ ٣.

الزنا يكون مستحباً في حقه، فالأصل في النكاح أنه مطلوب، ولكن يختلف تحقيق المناط فيه في الأشخاص بحسب الظروف والمآلات التي تحيط بالمكلف، قال ابن قدامة: «الناس في النكاح على ثلاثة أضرب: منهم من يخاف على نفسه الوقوع في محظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه، وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح. الثاني: من يستحب له، وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في محظور»[1]، وقال ابن رشد: «قالت المتأخرة من المالكية: هو في حق بعض الناس واجب، وفي حق بعضهم مندوب إليه، وفي حق بعضهم مباح، وذلك عندهم بحسب ما يخاف على نفسه من العنت...، وهذا التفات إلى المصلحة»[2].

٢ ـ حكم تقبيل الزوجة للصائم، قال المازري: «ينبغي أن يعتبر حال المقبل فإن أثارت منه القبلة الإنزال حرمت عليه؛ لأن الإنزال يُمنع منه الصائم، فكذلك ما أدى إليه وإن لم تؤد القبلة إلى شيء فلا معنى للمنع منها إلا على القول بسد الذريعة»[3].

٣ ـ المدح فقد ذكر المرداوي أنه يختلف بحسب حال الشخص، فإن كان مدحه يفضي إلى تعاظم الممدوح أو كسر قلب غيره قوي التحريم، وإن أفضى المدح إلى مصلحة؛ كمدح طالب العلم المفضي إلى تحريضه على الاشتغال به قوي الاستحباب[4].

٤ ـ الهجر فقد ذكر ابن تيمية أنه يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره

---

(١) المغني ٩/ ٣٤١.
(٢) بداية المجتهد ٢/ ٧.
(٣) فتح الباري ٤/ ١٥٢.
(٤) ينظر: الإنصاف ٦/ ١٠٠.

إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً، وإن لم يحصل بالهجر ارتداع المهجور ولا غيره، بل يزيد الشر بحيث تكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر[1].

٥ ـ منع الحمل فقد جاء في قرار هيئة كبار العلماء أن منع الحمل وتناول أسباب منعه يختلف بحسب حال المرأة، ونص القرار: «أن تعاطي أسباب منع الحمل، أو تأخيره في حالات فردية، لضرر محقق، ككون المرأة لا تلد ولادةً عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين، فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير يوثق به من الأطباء المسلمين»[2].

٦ ـ التداوي فحكمه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي أنه يكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره؛ كالأمراض المعدية، ويكون مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق، ويكون مباحاً إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهاً إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها[3].

ويتصور وقوع هذا النوع من الاجتهاد من المستفتي نفسه، فمن يعلم من حاله أن في سفره إلى بلد معين يفضي به إلى الوقوع في معصية؛ لأنه لا يستطيع الصبر عليها، أو أن في جلوسه مع رفقته يفضي به إلى مشاهدة المنكرات، فيكون الفعل حراماً في حقه، لما يعلمه هو من حاله ولو لم يفته

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٠٦.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم (٤٢) عام ١٣٩٦هـ، ينظر: فقه الضرورة لأبي سليمان ص١٩٧.

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص١٤٧، القرار رقم (٦٧).

بهذا أحد، فهو أعلم بحاله من غيره، وقد ذكر الفقهاء أن من يتيقن الجور في التعدد، فإنه يحرم عليه اعتباراً لما يؤول إليه؛ لأن النكاح شرع لمصلحة تحصين النفس، وتحصيل الثواب، وبالجور يرتكب المحرمات[1].

وإذا تبين اختلاف أحوال الناس وتباينهم عُلِم أن من الخطأ في الاجتهاد أن يعمم الحكم بناءً على ما يراه المجتهد في حق نفسه، أو أحد المستفتين، فيجعل من ذلك حكماً كلياً عاماً دون مراعاة اختلاف أحوال الناس؛ لأن النفوس تختلف من حيث الديانة، والقدرة، واختلاف المكان، وغيرها مما يؤثر في الفتوى.

المطلب الرابع

الاجتهاد في حال المفتي

المفتي قائم مقام النبي ﷺ في بيان الأحكام واستنباطها، ويلزم من ذلك أن تكون أفعاله محلاً للاقتداء بها[2]، وأن يكون مؤثراً عند الناس في أقواله، ويقتدون بأفعاله، فهو الموقِّع عن رب العالمين، وخليفة النبي ﷺ في بيان الأحكام وتقريرها، ولذلك كان لزاماً عليه أن يجتهد في إصلاح حاله، وأن يحمل نفسه على الإلتزام بآداب الشرع في أعماله وأقواله، لكونه القدوة الحسنة والأسوة الصالحة.

يقول الشاطبي: «إن التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يُعظَّم في الناس سرٌّ مبثوث في طباع البشر لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجهٍ ولا بحال، لا سيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسي به، ومتى وجدت التأسي بمن هذا شأنه مفقوداً في بعض الناس فاعلم أنه إنما تُرك لتأسٍ آخر»[3].

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٣/١٨٧؛ وحاشية ابن عابدين ٣/٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/٥٩٩.

(٣) الموافقات ٤/٥٩٩.

ولأجل هذا الاقتداء فإنه يلزم المجتهد أن يحافظ على أفعاله حتى تجري على وفق الشرع ليُتخذ فيها أسوة، فإن الناس يقتدون بأفعاله كما يقتدون بأقواله، ولأجل هذا تُستعظم زلة العالم[1]، ولذلك كان على المجتهد أن يحمل نفسه من التكاليف ما هو فوق الوسط المعهود، وأن يلزم نفسه ما لا يلزم غيره به، فقد كان الإمام مالك يعمل بما لا يُلزمه الناس ولا يفتيهم به، ويقول: «لا يكون العالم عالماً حتى يعمل في خاصّة نفسه بما لا يلزمه الناس ولا يفتيهم به، مما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم، وذلك لكونه محل للاقتداء به»[2].

فعلى المجتهد أن يراعي مآل الأفعال في حق نفسه الآتي:

أولاً: ترك المداومة على الفعل لئلا يعتقد وجوبه:

إذا خشي المجتهد أن يعتقد الناس وجوب فعل لمواظبته ومداومته عليه فإن المشروع ترك المداومة على فعله، لئلا يفضي ذلك إلى أن يعتقد الناس وجوبه، يقول الشاطبي: «إنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظوراً إليه مرموقاً أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يُعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه بحيث لا يُتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب، فحمله على الوجوب ثم استمر على ذلك فضلً»[3].

ويشهد لذلك فعل النبي ﷺ حيث كان يدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يفرض، وترك ﷺ القيام في رمضان خشية الاقتداء به، وهذا يحتمل

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٦٠١.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ٣٤٠؛ وآداب الفتوى للنووي ص١٨ ـ ١٩.

(٣) الموافقات ٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

أن يكون الترك خشية أن يُفرض بالوحي، وقال بهذا جمهور العلماء، ويحتمل أن يكون الترك لئلا يعتقد الناس وجوب القيام إذا داوم النبي ﷺ على القيام، وهذا تأويل قوي[1]، وحتى على الوجه الأول فإنه مناسبٌ للدلالة على ترك الفعل لأجل الاقتداء بالمجتهد، قال الشاطبي: «فقيام رسول الله ﷺ في رمضان في المسجد ثم تركه بإطلاق مخافة التشريع يوجد مثله بعد موته وذلك بالنسبة إلى الأئمة والعلماء والفضلاء المقتدى بهم، فإن هؤلاء منتصبون لأن يُقتدى بهم فيما يفعلون، فيوشك أن يعتقد الجاهل بالفعل إذا رأى العالم مداوماً عليه أنه واجب، وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشرع»[2].

وقد عمل الصحابة ﷺ بهذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة وكانوا أئمة يقتدى بهم فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة[3]، وتركوا سناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض، فإن العمل بالسنة على طريق العمل بالواجب إخراج للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً، ويلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وفي هذا فساد عظيم؛ لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة، فترك أبو بكر وعمر ﷺ الأضحية، قال حذيفة بن اليمان ﷺ: (إن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما، فيظن من رآهما أنها واجبة)، وترك عمر ﷺ المداومة على سجود التلاوة لئلا يعتقد الناس وجوبها.

وكره الإمام مالك صيام ستٍ من شوال[4]، وخصَّص المالكية الكراهية بمن يُقتدى به مخافة أن يلحق الجهلة برمضان ما ليس منه[5]، قال ابن رشد:

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٨.

(٢) الموافقات ٣/٥٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٨.

(٤) ينظر: مختصر خليل ص٦٧؛ والكافي لابن عبد البر ص١٢٩

(٥) ينظر: المقدمات الممهدات ١/٢٤٣؛ والتاج والإكليل ٢/٤١٥؛ وشرح الزرقاني ٢/ ٢٧١؛ والفواكه الدواني ١/٣١٢.

«فكره مالك ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، وأما للرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها»[1]، وقال الدردير: «فتكره لمقتدى به، متصلةٌ برمضان، متتابعة، وأظهرها معتقداً سنة اتصالها»[2]، فأصل الإمام مالك في ذلك الاحتياط من الابتداع، حتى إنه كان يكره المجيء إلى بيت المقدس، ويكره مجيء قبور الشهداء، ومجيء قباء، مع أنه ورد في ذلك آثاره الصحيحة خشية أن تعتقد أنها سنة مع المداومة عليها[3].

ومن ذلك المداومة على قراءة سورتي السجدة والإنسان فجر يوم الجمعة، قال ابن تيمية: «لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة وأن تاركها مسيء، بل ينبغي تركها أحياناً لعدم وجوبها»[4].

فالتفريق بين الفعل المندوب والفعل الواجب مطلوب من كل من يقتدى به قطعاً، كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً، فيترك المفتي الفعل المندوب إذا خشي أن يعتقد الناس وجوبه[5].

ثانياً: ترك الفعل المفضي فعله إلى حرج ومشقة:

إذا رأى المجتهد أن الفعل يفضي إلى حرج لكونه محلاً لاقتداء الناس به، فإنه يترك فعله، لئلا يفضي بالناس إلى الوقوع في مشقة، ويشهد لذلك فعل عمر ﷺ فقد ترك استبدال الثوب الذي احتلم فيه وغسله وصلى به، وذلك لما عرَّس ببعض الطريق قريباً من بعض المياه، واحتلم وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء، فركب حتى جاء الماء، فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو بن العاص ﷺ: (أصبحت ومعنا ثياب، فدع ثوبك يغسل)، فقال عمر: (واعجباً لك يا عمرو بن

---

(١) المقدمات الممهدات ١/ ٢٤٣.
(٢) الشرح الكبير ١/ ٥١٧.
(٣) ينظر: الاعتصام ١/ ٢٥٦ و٢/ ٢٩٣.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٠٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٨٩.

العاص، لئن كنت تجد ثياباً، أفكلُّ الناس يجد ثياباً، والله لو فعلتها لكانت سُنَّة، بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أر)[1]، ووجه الاستشهاد أن عمر ﷺ ترك استبدال الثوب لما يترتب عليه من مفسدة الحرج على الناس والمشقة التي تلحقهم؛ لكونه محل اقتداء وأسوة لهم، قال الشاطبي: «في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهجٌ للسنة، وأنه موضع للقدوة، فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك الفعل، وصار ذلك أصلاً في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوبٍ آخر للصلاة، وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب»[2].

وللمفتي أن يحمل نفسه من التكليف ما هو فوق الوسط المعهود، لكن لما كان مفتياً بقوله وفعله كان له أن يُخفي ما لعله يُقتدى به فيه، فربما اقتدى به فيه من لا طاقة له بذلك العمل فينقطع، وإن اتفق ظهوره للناس نبّه عليه، كما كان رسول الله ﷺ يفعل، ولهذا أخفى السلف الصالح أعمالهم لئلا يتخذوا قدوة[3].

وإذا أحب المفتي التزام عمل وأن لا يزول عنه ولا يفارقه، فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من الناس؛ لأنه إن كان كذلك فربما عده العامي واجباً، أو مطلوباً، أو متأكد الطلب لا يترك، وليس كذلك شرعاً[4].

ثالثاً: ترك الفعل المشروع إذا خشي أن يؤول إلى مفسدة:

إذا رأى المجتهد أن الفعل المشروع أو العمل بفتواه ورأيه وما يعتقد رجحانه يفضي إلى مفسدة وحصول فتنةٍ، فإن يترك العمل به نظراً لما يؤول إليه من مفسدة، ويشهد لذلك فعل عبد الله بن مسعود ﷺ فقد صلى خلف عثمان ﷺ متماً بمنى ولم يقصر، وعلل ذلك بقوله: (الخلاف شر)[5]، فعلل

---

(١) سبق تخريجه في ص١٦٦.
(٢) الموافقات ٣/ ٢٩١.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٦٠٩.
(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٧.
(٥) رواه أبو داود في كتاب الحج، باب: الصلاة بمنى ٢/ ٤٩١، رقم (١٩٦٠)؛ ورواه =

ترك العمل بما يعتقده راجحاً بما يؤول إليه من الاختلاف الذي هو شر؛ لأن الناس يقتدون به، فيفضي إلى وقوع الاختلاف، وكأن يمتنع المجتهد عن الصلاة على أهل الكبائر إذا كان ذلك مفضياً إلى مصلحة زجر أمثالهم عن مثل أفعالهم[1].

رابعاً: تأكد فعل المندوب إذا خشي من الناس عدم اعتقاد مشروعيته:

إذا خشي المفتي من ترك الفعل المندوب أن يفضي إلى اعتقاد الناس عدم مشروعيته، فإنه يتأكد فعله في حقه، ويلزم العمل به ممن يقتدى به، لئلا يؤدي تركه إلى الإخلال بالواجب[2]، قال المقَّري: «يتأكد أمر المندوب على من يقتدى به على الصحيح، فإن أمن الاطلاع فقولان، والتأكيد لئلا يُطَّلع عليه»[3].

فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء السنن، لئلا تترك السنن جملة، وهذا ما يُفرق به بين المندوب وما ليس بمندوب، بأن يُفعل المندوب حتى تعتقد مشروعيته ولا ينساه الناس[4].

وقد يلزم فعل المباح إذا كان في المواظبة على تركه مفضياً إلى أن يعتقد الناس مشروعية تركه، وإن كان في مداومة المفتي على وجه واحد من وجوه العبادات المتنوعة مفضٍ إلى ترك ما سواه، فإنه يترك المداومة عليه، ونقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء، فقال: لا، الوضوء مرتان مرتان، أو ثلاث ثلاث وفُسِّر هذا بأنه احتياط وحماية منه؛ لأن العامي إذا

= عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، رقم (٤٢٦٩)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، رقم (٥٢١٩)؛ وقد صححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ١/ ٥٥٠.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠.

(٣) القواعد ١/ ٣٠٢.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠.

رأى من يقتدي به يتوضأ مرة واحدة فعل مثله، وقد لا يُحسن الإسباغ بواحدة، فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به[1].

خامساً: عدم الأخذ بالرخصة إن أفضى الأخذ بها إلى مفسدة:

إذا رأى المجتهد أن أخذه بالرخصة يفضي إلى افتتان الناس، فإنه لا يأخذ بها، كأن يُكره المفتي مثلاً على قول محرم، وهو ممن يُقتدى به، وله مكانة ووجاهة عند الناس، فخشي أن يقتدي الناس به في ذلك التلفظ، وأن يفتتنوا بإجابته، فإنه لا يأخذ بالرخصة، بل قد تحرم عليه في هذه الحال، لما يترتب على قوله من المفاسد في المآل.

يقول الحصني: «وهنا صورة لم أرَ من تعرض لها، وهي أن يكون المكره ممن يقتدي العوام به في ذلك التلفظ، وكثير منهم لا يعرف التَّقيَّة ويفتتن بإجابة هذا، فيجيب بقلبه، فالظاهر أنه يحرم عليه في هذه الصورة الإجابة؛ لما يترتب عليه من هذه المفاسد العظيمة»[2].

ومن ذلك ما ورد عن الإمام أحمد فقد ثبت في محنته، ولم يتأول، وإنما صبر على البلاء والعذاب؛ لأنه خشي أن يفتتن الناس بقوله فيضلوا[3].

المطلب الخامس

الاجتهاد في الفعل المفتى فيه

يكون اعتبار مآلات الأفعال في الفعل المفتى فيه بالنظر فيما يترتب على الفعل، وما يفضي إليه، ويكون الحكم عليه وفقاً لما يقتضيه المآل، فإن الأفعال تختلف أحكامها بحسب ما تفضي إليه من مصلحة أو مفسدة، بل قد يكون الفعل الواحد يفضي إلى مصلحة ومفسدة في حق شخص دون شخص أو في زمن دون زمن.

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٢) القواعد للحصني ٢/ ٣١٤.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٥٣.

يقول الشاطبي: «المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسداً تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك»[1].

ونظر المجتهد في الفعل المفتى فيه يكون من حيث الآتي:

أولاً: مراعاة مقاصد الشريعة:

شرعت الأحكام الشرعية لمصالح ومقاصد فهي أسباب لمسببات مقصودة للشارع، فيلزم اعتبارها عند الاجتهاد في الفعل، بأن يتحرى المجتهد قصد الشارع نظراً وواقعاً، ولا يقف عند مجرد الحكم الأصلي، وإنما ينظر إلى المقاصد عند الحكم على الفعل والنتائج المترتبة عليه حتى يقع الفعل محققاً لمقصده الشرعي، وأكثر ما تكون زلة العالم ـ كما ذكر الشاطبي ـ عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في المعنى الذي اجتهد فيه[2]، قال الجويني: «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأمر والنهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[3].

فالنصوص الشرعية تفسر على وفق المصالح والمقاصد التي جاءت لتحقيقها، وهذه المصالح تتغير بتغير العوائد والزمان والمكان مما يتأكد معه التحقق من حصول المقصد التشريعي للفعل، فإذا كان الفعل غير محققٍ لما قُصد منه شرعاً لم يبقَ مشروعاً فلا يتمسك المجتهد بظواهر النصوص مغفلاً مقاصد التشريع، فإن الحكم على الأفعال مرتبط بمدى تحقيقها للغايات التي قصدها الشارع، فالواجب على المجتهد أن يأخذ الأحكام على وفق مقاصدها

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٢.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٣١.

(٣) البرهان ١/ ٢٩٥.

ومصالحها، والمصالح ـ كما ذكر الشاطبي ـ تختلف بالنسب والإضافات[1].

وقد اشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون فاهماً لمقاصد التشريع[2]، لأجل أن يكون استنباط الأحكام جارياً على وفقها، ولأن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفتها، ولهذا جعله الشاطبي الشرط الأعظم لبلوغ رتبة الاجتهاد فقال: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[3].

ويقول ابن تيمية: «أحق الناس بالحق من علَّق الأحكام بالمعاني التي علقها بها الشارع، وهذا موضع تفاوت فيه الناس وتنازعوا»[4].

ويقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[5].

فالتسعير ـ مثلاً ـ حُرِّم لما فيه من ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، فإذا كان التسعير متضمناً للعدل بين الناس بإكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٧.
(٢) ينظر: جمع الجوامع ص١١٨؛ والموافقات ٤/ ٤٧٧.
(٣) الموافقات ٤/ ٤٧٨.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٣١.
(٥) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب[1].

ومن كان قصده بالفعل غير ما قصده الشارع به كان فعله باطلاً؛ لمناقضته لمقصد الشارع، ولذلك نص بعض الفقهاء على أن من نوى بعقد النكاح التحليل من غير شرط، فإن نكاحه باطل، بخلاف من لا فرقه بيده فلا تؤثر نيته[2]؛ لأنه قُصد بهذا النكاح نقيض قصد الشارع، والقصد مؤثر في النكاح[3]، فالقول بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل[4]، بل إن القول بجواز هذا النكاح قد أفضى إلى مفاسد كثيرة، وصار مظنة لها ولما هو أكبر منها[5].

يقول ابن تيمية: «نكاح المحلل إنما بطل؛ لأن الناكح قصد ما يناقض النكاح لأنه قصد أن يكون نكاحه لها وسيلة إلى ردها إلى الأول، والشيء إذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه، فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة للغير لا أن تكون منكوحة له»[6]، وقال: «إذا نكحها ليحلها لم يقصد النكاح، وإنما قصد أثر زوال النكاح، فيكون هذا مقصوده، وهذا المقصود لم يقصده الشارع ابتداءً وإنما أثبته عند زوال النكاح الثاني، فلا يكون النكاح مقصوداً له، بل الحل للمطلق هو مقصوده، وليس هذا الحل مقصوداً للشارع بل هو تابع للنكاح الذي يتعقبه طلاق، فلا تتفق إرادة الشارع والمحلل على واحد من الأمرين، إذ نكاحه إنما أراده لأجل الحل للمطلق، والشارع إنما أراد ثبوت الحل من أجل النكاح المتعقب الطلاق، فلا يكون واحدٌ منهما مراداً لهما فيكون عبثاً من جهة الشارع

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٧٦.

(٢) ينظر: المغني ١٠/ ٥١؛ والفروع ٨/ ٢٦٤؛ والإنصاف ٨/ ١٦١ ـ ١٦٢؛ والمبدع ٧/ ٨٦؛ ومنتهى الإرادات ٤/ ١٠٠.

(٣) ينظر: الفروع ٨/ ٢٦٦؛ والإنصاف ٨/ ١٦٢.

(٤) ينظر: بيان الدليل ص٤٠٩.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٣٨٩.

(٦) بيان الدليل ص١٠٣.

والعاقد؛ لأن الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة»[1].

وقد يكون الفعل منهياً عنه لما يفضي إليه من مفسدة، فإذا زالت المفسدة التي يؤول إليها الفعل في حق شخص أو في حق أشخاص فإنه يزول حكم المنع، ويشهد لذلك أن النبي ﷺ نهى عن الوصال مع أنه كان ﷺ يواصل، ففهم الصحابة ﷺ أن النهي للرفق فواصلوا، ولم يواصلوا كلهم، وإنما واصل منهم جماعة كان لهم قوة على الوصال، ولم يتخوفوا عاقبته من الضعف عن القيام بالواجبات، ولما كان ترك النبي ﷺ القيام في رمضان خشية أن يفرض على الناس وقد زالت هذه العلة بموته ﷺ، أمر عمر ﷺ بقيام ليالي رمضان؛ لأن الغاية من المنع قد ارتفعت فارتفع المنع[2]، وقد ترك عمر ﷺ قسمة الأراضي التي فتحت عنوة كما كان معمولاً به لما رأى أن تقسيمها يؤول إلى حصر المال في فئة معينة، ويبقى أناس لا شيء لهم، وهذا مناف لمقاصد التشريع، وألغى ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأن المقصود من إعطائهم تأليف قلوبهم للدخول في الإسلام، وفي زمنه استغنى عن إعطائهم لعدم الحاجة إلى التأليف حينئذ، وليس هذا نسخاً للحكم، وإنما تغير في المصلحة التي يفضي إليها الفعل[3]، فإن القصد من إعطائهم هو تأليف قلوبهم، إما أن يُرجى بعطيته إسلامه إن كان كافراً أو دفع مضرته، وإن كان مسلماً فيرجى بعطيته حسن إسلامه، أو إسلام نظيره أو النكاية في العدو، أو كفّ ضرره عن المسلمين[4]، ولم يرَ عمر ﷺ حاجة إلى ذلك في عصره، وحينما رأى ﷺ أن التزوج بالكتابيات يفضي إلى مفسدة افتتان المسلمات لانصراف الرجال عنهن لجمال الكتابيات، منع من التزوج بهن، مع أن الله ﷻ أباح ذلك في كتابه، لكن لما كان الحكم يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع، ولم يفضِ إلى حصول المقصد التشريعي الذي من أجله أبيح هذا الزواج منعه،

---

(١) بيان الدليل ص١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ٩٤.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٩٠.

وإذا كان هذا في زمن عمر ﷺ فكيف في زمننا هذا الذي أصبحت المفسدة التي يؤول إليه الزواج بهن أشد، والضرر أكبر، ويجرُّ إلى مفاسد وخيمة.

يقول ابن العربي: «فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب، فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود ذلك»[1].

وإذا رأى المجتهد أن المصلحة التي يفضي إليها الفعل قد زالت فإنه يُتبع ذلك زوال الحكم وتغيره، فإن الحكم وسيلة إلى الغاية المقصودة منه، فإذا غلب على الظن عدم إفضائها إلى الغاية التي من أجلها شُرعت لم تبقَ على مشروعيتها؛ كالضرب غير المبرح ـ مثلاً ـ فإنه شرع لما يفضي إليه من مصلحة التأديب، فإذا تحقق أو غلب على الظن عدم إفادته لم يشرع[2]؛ لأن الضرب وسيلة إلى مصلحة التأديب والإصلاح ولا تشرع الوسيلة عند ظن عدم ترتب المقصود عليها.

وعلى المجتهد أيضاً أن يراعي مقاصد الشريعة الكلية عند الحكم على الأفعال، لئلا يكون الحكم الجزئي مفضياً إلى مناقضة قاعدة من قواعد الشريعة الكلية، فإن الجهل بمقاصد الشريعة قد يؤدي إلى هدم الكليات الشرعية إذ يعتبر المجتهد الجزئيات دون الكليات فيكون كما قال الشاطبي: «فتراه آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مسلم لما روي عنهم في فهمها، ولا راجع إلى الله ﷻ ورسوله ﷺ في أمرها»[3]، وقال: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنصٍ مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه

---

(١) عارضة الأحوذي ٣/ ١٧٢.

(٢) ينظر: الوسيط للغزالي ٦/ ٥١٤؛ وروضة الطالبين ١٠/ ١٧٢.

(٣) الموافقات ٤/ ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

فقد أخطأ»[1]، وذلك لأن تخلف الكلي يعني تخلف مصلحة الفعل المقصودة من التشريع[2].

ثانياً: النظر فيما يترتب على الفعل:

يلزم المجتهد عند الحكم على الفعل النظر فيما يؤول إليه الفعل، فإن كان مفضياً إلى مصلحة صار مطلوباً، وإن كان مفضياً إلى مفسدة صار منهياً، بل إن الفعل الواحد ـ كما ذكر ابن تيمية ـ يكون تارةً مستحباً فعله، وتارةً مستحباً تركه، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية[3]، فقد يكون الفعل المباح في حق شخص يفضي به إلى ترك المحرم، فيكون واجباً في حقه، لما يؤول إليه، ويكون في حق غيره مكروهاً لما يؤول إليه من ترك ما هو أولى له منه، فينظر المجتهد فيما يستلزمه الفعل ويكون وسيلة إليه ثم يحكم عليه على وفق ما يفضي إليه، فقد يكون الفعل المشروع مفضياً إلى فساد راجح على مصلحته فيترك، كما ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام[4]، مع كونه مشروعاً لما يفضي إليه من مفسدة التنفير[5]، وقد يكون الفعل مباحاً ولكنه وسيلة إلى محرم فيصير محرماً.

ومن الأمثلة الفقهية للنظر فيما يؤول إليه الفعل ما يأتي:

١ ـ كره بعض الفقهاء التزوج بالكتابيات، وعللوا ذلك بما يؤول إليه نكاحهن من الميل إليهن والفتنة في الدين، قال الشيرازي: «يكره أن يتزوج حرائرهم، وأن يطأ إماءهم بملك اليمين؛ لأنَّا لا نأمن أن يميل إليها فتفتنه في الدين»[6]، وقال ابن قدامة: «لأنه ربما مال إليها قلبه ففتنته، وربما كان بينهما

---

(١) الموافقات ٣/ ٧.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٧١.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.
(٤) سبق تخريجه في ص١٣٤.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.
(٦) المهذب ٢/ ٤٤.

ولد فيميل إليها»[1].

٢ ـ نص بعض الفقهاء على تحريم دواعي النكاح من القبلة والمعانقة والنظر إلى فرج الأمة بشهوة قبل أن تستبرأ، وعللوا ذلك «بأن الاستمتاع بالدواعي وسيلة إلى القربان المنهي عنه، والوسيلة إلى الحرام حرام»[2].

٣ ـ ذهب بعض الفقهاء إلى عدم قبول توبة الزنديق ولا من تكررت ردته، ولا الساحر المكفر بسحره، ولا من سب الله ﷻ أو رسوله، بل يقتلون بكل حال[3]؛ لأن قبول توبتهم يفضي إلى عدم إقامة الحد عليهم بإظهارهم التوبة[4]، قال ابن القيم عن توبة الزنديق: «لو قبلت توبته لكان تسليطاً له على بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد، وكلما قدر عليه أظهر الإسلام وعاد إلى ما كان عليه، ولا سيما وقد علم أنه أمن بإظهار الإسلام من القتل، فلا يزعه خوفه من المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين وسبِّه الله ورسوله، فلا ينكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله»[5].

ونص الشافعية على أن من ثبت زناه إذا تاب لم يسقط عنه الحد بالتوبة؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الحدود والزواجر[6].

٤ ـ ترك إنكار المنكر إذا كان إنكاره يؤول إلى فعل منكر أعظم منه، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي ذلك إلى قتل النفس[7]؛ لأن المقصود من الإنكار هو زوال المنكر، فإذا كان الإنكار لا يفضي إلى ذلك لم يبقَ

---

(١) المغني ٩/٥٤٦.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ١٢٠.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص٢٧٩؛ والمحرر في الفقه ٢/١٦٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٥٥؛ والمبدع ٩/ ١٧٩.

(٤) ينظر: كشاف القناع ٦/ ١٧٧.

(٥) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٥.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١٠/ ٩٧.

(٧) ينظر: الفروق للقرافي ٤/ ٢٥٥؛ ومجموع الفتاوى ٢٢/ ١٩١؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ١/ ٢٨٢؛ وكشاف القناع ٣/ ٣٥.

مشروعاً، قال ابن تيمية: «لم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله ﷺ وزوال فعل الحسنات»[1].

وقال: «فإذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه حصَّل ما هو أشد تحريماً منه لم ينه عنه، ولم يبحه أيضاً، ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حُرِّم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك الواجبات أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه...، فالمنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان النهي مصلحة راجحة كان حسناً، وأما إذا زاد شره وعظم وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة، فإن أدى ذلك إلى شرٍ أعظم منه لم يشرع، مثل أن يكون الآمر لا صبر له، فيؤذى فيجزع جزعاً شديداً يصير به مذنباً، وينتقص إيمانه ودينه»[2]، وقال: «مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حُرِّم الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهولاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم»[3].

ويقول ابن القيم: «إذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هو فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٣) الاستقامة ٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦؛ وينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٣.

نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع»[1].

ومن ذلك أن لا يتمكن من صرف الفاسق إلا بشرٍ أعظم من ضرر ما أظهره من المنكر، فلا يجوز إنكاره؛ لأنه لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير[2].

وقد يرى المجتهد أن الاتيان بالفعل المشروع يؤول إلى الاختلاف والتنازع، فيترك الفعل المشروع لمصلحة تأليف القلوب، كأن يرى الإمام استحباب فعلٍ، والمأمومون لا يستحبونه، فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف أفضل، كأن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً، أو كان المأمومون لا يرون القنوت في الوتر، فلا يقنت لتأليفهم[3].

يقول ابن تيمية: «يستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا»[4].

وقد يرى المجتهد رجحان الفعل المفضول على الفاضل لمصلحة راجحة، كأن يكون فعله مفضٍ إلى بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو بالتعوذ أو بالبسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٣.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٢.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٦٨، ٣٤٥ و٢٤/ ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٠٧.

الصلاة[1]، أو يرى رجحان فعل لكونه مفضياً إلى مصلحة؛ كجواز عقد الهدنة مع الكفار مع قوة المسلمين إذا ظنَّ أن ذلك مفضٍ إلى مصلحة إسلامهم[2].

وقد يرى أن في مداومة الناس على الفعل تفضي إلى مفسدة، فيمنع منه نظراً لما يؤول إليه، كأن يتواطأ أهل بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، فيفضي بالصغير الناشئ إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه[3].

فالأفعال تختلف أحكامها بحسب مآلاتها التي تؤول إليه، فينظر المجتهد إلى ما يفضي إليه الفعل؛ كاللعب واللهو ـ مثلاً ـ، فإن حكمه يختلف بحسب مآله، فإن كان مفضياً إلى ترك واجب، أو فعل محرم، أو يشغل عن واجب كذكر الله ﷻ أو عن الصلاة أو بر الوالدين، أو يوقع في العداوة والبغضاء، أو يستلزم مفسدة بأن يكون فعله مقدمة لفعل الفواحش، يكون محرماً، وإن كان مفضياً إلى حصول مصلحة من قوة الجسم والتدريب، ولا يفضي إلى حصول ضررٍ أو مفسدة، يصير مباحاً أو مطلوباً[4]، ولهذا أباح الشارع من اللهو ما يفضي إلى مصلحة؛ كاللعب مع الزوجة، فإنه يخدم أمراً ضرورياً وهو النسل، وكاللعب بالسهام فإنه يخدم الجهاد[5].

وكاستعمال المذيبات الصناعية والمواد الحاملة والدافعة فإن حكمها يختلف اعتباراً للمقاصد ومآلات الأفعال بحسب ما تفضي إليه وما يقصد بها، فإذا استخدمت وسيلة لغرض أو منفعة مشروعة فهي جائزة شرعاً، وإذا استعملت من أجل الحصول على تأثيرها المخدر أو المهلوس باستنشاقها فذلك أمر محظور شرعاً؛ لأن الوسائل تأخذ حكم ما تفضي إليه[6].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٧٤؛ و٢٤/ ١٩٦.
(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢١١؛ والمبدع ٣/ ٣٩٩.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩١.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢١٦ ـ ٢١٨، ٢٢٧.
(٥) ينظر: الموافقات ١/ ١١٣.
(٦) الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات ص١١٣ ـ ١١٤، بحث في مجلة مجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، العدد السادس عشر، من عام ١٤٢٤هـ.

المبحث الثاني

التعارض

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى التعارض.

المطلب الأول: صلة التعارض بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في التعارض.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعارض.

تمهيد
في بيان معنى التعارض

المعنى اللغوي:

التعارض في اللغة مصدر للفعل (عرض)، والعين والراء والضاد بناءٌ تكثر فروعه، وهي ترجع إلى أصلٍ واحد، وهو العَرْض الذي يخالف الطول[1].

ومن معاني العرض في اللغة ما يأتي:

١ ـ المقابلة: يقال: عارض الشيء بالشيء معارضةً، أي: قابله، وعارضتُ كتابي بكتاب فلان، أي: قابلته.

٢ ـ المنع: يقال: عرض الشيء يعرض واعترض بمعنى: انتصب ومنع وصار عارضاً، وتقول: عرض لي عارض، أي: مانع.

٣ ـ الظهور والبروز: تقول: عرض لي أمر بمعنى: بدا وظهر، وعرضت له الشيء بمعنى: أظهرته وأبرزته إليه.

٤ ـ المساواة والمثل: تقول: عارضت فلاناً بمثل ما صنع بمعنى: فعلت مثل ما فعل وساويته في فعله[2].

والمعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي هو: المنع، والمقابلة؛ لأن المقابلة تمانع.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن منظور ٤/ ٢٦٩ (عرض)؛ ولسان العرب ٧/ ١٦٥ (عرض).

(٢) ينظر: لسان العرب ٧/ ١٦٧ ـ ١٨٦(عرض)؛ ومختار الصحاح ص٢٠٥ ـ ٢٠٦ (عرض).

المعنى الاصطلاحي:

عرَّف الأصوليون التعارض في الاصطلاح بأنه: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[1].

بمعنى: أن يقتضي أحد الدليلين نقيض ما يقتضيه الآخر، بأن يدل أحدهما على الجواز والآخر على التحريم[2].

وإنما كان التعريف مختصاً بالتعارض الواقع بين الأدلة الشرعية؛ لأن موضوع علم أصول الفقه يتعلق بالأدلة الشرعية، ويمكن أن يعرف التعارض فيقال هو:

تقابل دليلين أو أكثر على وجهٍ يقتضي كل واحد منهما خلاف ما يقتضيه الآخر على سبيل الممانعة.

المطلب الأول

صلة التعارض بمآلات الأفعال

قد تتعارض المآلات التي يفضي إليها الفعل، فقد يؤول إلى مصلحتين يتعذر الجمع بينهما، أو إلى مفسدتين يتعذر دفعهما، أو تتعارض مصلحة الفعل مع مفسدته وحينئذ يجب على المجتهد أن يوازن بين المآلات المتعارضة، فيقدم المصلحة الأوكد والأهم عند تعارض مصلحتين، ويدرأ المفسدة الأشد عند تعارض مفسدتين، ويقدم ما يغلب من المصلحة أو المفسدة عند تعارض المصالح مع المفاسد.

وبهذا تتبين صلة باب التعارض بمآلات الأفعال، فعندما تتعارض المآلات يوازن المجتهد بينها درءاً للمصادمة والمناقضة، ولكي يقع الفعل محققاً لمقاصد التشريع بجلب مصلحة أو درء مفسدة، ولئلا يفضي إلى تفويت مصلحةٍ أعظم، أو الوقوع في مفسدةٍ أشد، لا سيما وأن تعارض المآلات يكثر

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥؛ والتقرير والتحبير ٣/ ٣.

وقوعه؛ لندور المصلحة المحضة أو المفسدة المحضة، فالغالب أن يشوب المصلحة مفسدة، كما أن المفسدة يشوبها مصلحة، وقد جاءت الشريعة بجلب المصلحة وإن اقتضت وجود مفسدة أقل منها، ولأن المآلات التي تفضي إليها الأفعال غالباً ما تكون متوقعة الحصول وهذا يسهم في كثرة وقوع التعارض.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في التعارض

تعتمد قاعدة التعارض على الموازنة بين المآلات المتعارضة وتقديم ما ترجح منها سيما عند تعارض المصالح مع المفاسد لخفائها[1].

وحيث إن الفعل يؤول إلى مصلحة أو مفسدة كان التعارض الواقع بين المآلات إما تعارض بين المصالح، أو تعارض بين المفاسد، أو تعارض بين المصالح والمفاسد.

الحال الأولى: تعارض المصالح:

إذا كان الفعل يؤول إلى مصلحتين وتعذر الجمع بينهما فيقدم المجتهد المصلحة العظمى والآكد، ويسقط اعتبار المصلحة الأدنى[2].

يقول ابن تيمية: «فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما، فقُدِّم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة»[3]، ويقول المقري: «قد تُرجَّح المصلحة على المصلحة فيسقط اعتبارها تقديماً لأقوى المصلحتين عند تعذر الجمع بينهما»[4].

---

(١) ينظر: الاستقامة ١/ ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٥٠؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥١؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٨٤؛ ومفتاح دار السعادة ٢/ ٣٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧.

(٤) القواعد ٢/ ٦٠٨.

ويكون تقديم المصلحة العظمى بالنظر إلى المصالح المتعارضة من حيث الآتي:

أولاً: النظر إلى المصالح من حيث الشمول:

ينظر المجتهد إلى المصالح المتعارضة من حيث شمولها، فيقدم المصلحة الأعم على المصلحة الأخص[1]؛ لأن اعتناء الشارع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[2]، ولكونها أكثر شمولاً ومنفعة، وفي هذا المعنى القاعدة الفقهية «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام»[3].

ويشهد لذلك النهي عن تلقي الركبان فإن منعه في الأصل ممنوع لأنه من باب الارتفاق، ومنع بيع الحاضر للبادي فإنه في الأصل منع من النصيحة، وفيهما مصلحة للمتلقي والحاضر ولكن منعا لمصلحة الناس العامة للإرفاق بهم؛ لئلا يتضرروا بزيادة السعر عليهم[4]، وكالمنع من الاحتكار فإنه منع تقديماً للمصلحة العامة، فيُجبر المحتكر على البيع بقيمة المثل بما لا يضره عند حاجة الناس إليه[5].

يقول الشاطبي: «المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقتضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة»[6].

---

(١) ينظر: إيضاح المسالك للونشريسي ص١٣٤؛ والموافقات ٢/ ٦٣٠.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ٢٥٢.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.
(٤) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي ص١٥٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٢؛ والموافقات ٣/ ٢٣١.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٧٥.
(٦) الموافقات ٢/ ٦٣٠.

ومن الأمثلة الفقهية على ذلك:

١ ـ منع الطبيب الجاهل من التطبيب مع أن في قيامه بذلك مصلحة ولكن مُنع تقديماً لمصلحة الناس العامة بالحفاظ على أرواحهم[١].

٢ ـ منع العائن إذا عُرف واشتهر بذلك من مداخلة الناس ويؤمر بلزوم بيته ويعطى ما يكفيه إن كان فقيراً، لكفّ أذاه عن الناس[٢]، مع أن في ذلك ضرر عليه لكن يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٣ ـ هدم الحائط المملوك إذا مال إلى الشارع تقديماً للمصلحة العامة[٣].

ولذلك كان النفع المتعدي؛ كالاشتغال بطلب العلم الشرعي، مقدمٌ على النفع القاصر من أداء السنن والنوافل؛ لأن النفع المتعدي مصلحته عامة.

وتقدم المصلحة العامة إذا كانت المصلحة الخاصة تفضي إلى الإخلال بمصلحة عامة، ومثَّل الشاطبي لذلك بالمجاهد الذي يمتنع عن الجهاد خوفاً من قصده طلب الدنيا، أو العالم الذي يعتزل الناس وتعليمهم خشيةً على نفسه من الرياء والعجب وحب الرئاسة، لما يعلم من حاله من تعلقه بهذه الأمور مما يفضي إلى تعطيل مصالحهما، فتقديم المصلحة العامة أولى؛ لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق العامة، وكونه غير قادر على القيام بذلك إلا مع معصية فليس بعذر؛ لأنه أمرٌ قد تعين عليه، فلا يرفعه مجرد متابعة الهوى، قياساً على الواجبات من العبادات، فلا يرتفع وجوبها خشية الرياء والعجب ونحوها وإنما يؤمر بمجاهدة نفسه عن الوقوع فيها[٤].

ثانياً: النظر إلى المصالح من حيث الرتبة:

ينظر المجتهد إلى المصالح من حيث رتبتها، فيقدم المصلحة الأعلى

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.

(٢) ينظر: حاشية الزرقاني ٤/ ٤٠٧.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٤٣؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٦٤٨ ـ ٦٤٩.

رتبة، فتقدم المصلحة الضرورية على المصلحتين الحاجية والتحسينية، وتقدم المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية[1]، وذلك لأن المصلحة الضرورية أصلٌ للمصلحتين الحاجية والتحسينية، فيلزم من اختلال الضروري اختلال الحاجي والتكميلي، لكون الضروري هو الأصل المقصود وما سواه مبني عليه، ولا يلزم من اختلال الحاجي أو التكميلي اختلال الضروري، فإن الضروري كالموصوف مع أوصافه، والموصوف لا يرتفع بارتفاع أوصافه[2]، وتقدم المصلحة على تكملتها؛ لأن من شروط اعتبار التكملة ألا تعود على أصلها بالإبطال، فإذا أفضى اعتبار التكملة إلى رفض أصلها لم تعتبر[3].

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ اجتناب النجاسات مصلحة، لكن من اضطر إلى أكل النجاسات والميّتات جاز له ذلك؛ لأن حفظ الأرواح مصلحة ضرورية فتقدم على المصلحة التحسينية وهي اجتناب النجاسات[4].

٢ ـ ستر العورة مصلحة، لكن من احتاج لكشفها لمداواة جاز له ذلك؛ لأن مصلحة النفس ضرورية فتقدم على المصلحة التحسينية وهي ستر العورة.

ثالثاً: النظر إلى المصالح من حيث القوة:

ينظر المجتهد إلى المصالح من حيث القوة، فيقدم المصلحة الأقوى، فتقدم مصلحة الدين، ثم مصلحة النفس، ثم مصلحة العقل، ثم مصلحة النسل، ثم مصلحة المال[5].

يقول الشاطبي: «إن النفوس محفوظة ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٣؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٧٤؛ والموافقات ٢/ ٣٣٦؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٨.

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٢٧٥؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٧.

الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحياؤها أولى، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى، وإن أدى إلى إماتتها، كما جاء في جهاد الكفار، وقتل المرتد، وغير ذلك. . . ، فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهي جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا»[1].

وقد شُرِعَ الجهاد مع أن فيه تعريض النفس للهلاك تقديماً لمصلحة الدين على مصلحة النفس؛ لأن فتنة الكفر أعظم فساداً من القتل[2]، يقول العز بن عبد السلام: «الجهاد فيه مخاطرة بالنفوس والأموال وهو واجب لرجحان مصالحه على المخاطرة فإن الخطر في تركه أعظم من الخطر في فعله، فإنه لو تُرك لاستباح الأعداء النفوس والأبضاع والحُرم والأموال والأطفال، ولماتت مصالحه من إرهاب العدو وإعزاز الدين وأمن المسلمين»[3].

وما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ووجه الاستدلال من ذلك أن الله ﷻ قدم مصلحة الدين على مصلحة النفس فأخبر أن فتنة الناس في الدين أعظم من قتل النفس.

ومن أمثلة تقديم المصلحة الأقوى ما يأتي:

١ ـ جواز أكل مال الغير للمضطر مع ضمان بدله؛ لأن مصلحة النفس مقدمة على مصلحة المال، ففوات المهجة أشد مفسدة من فوات مال الغير[4].

٢ ـ يجوز شرب الخمر حال الإكراه؛ لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمن قليل، ولأن فوات النفوس والأطراف دائم، وزوال

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٥٢.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٣٠.
(٣) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.
(٤) ينظر: المجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٢.

العقل يرتفع عن قريب[1].

٣ ـ جواز شرب الخمر عند الغصَّة إذا لم يجد غيرها، وذلك تقديماً لمصلحة النفس على مصلحة العقل[2].

٤ ـ ذكر بعض الفقهاء أن من كان عنده مريض ويخشى بتركه ضياعه أنه لا تجب عليه صلاة الجمعة، معللاً ذلك بأن حق المسلم آكد من فرض الجمعة[3]، وهذا تقديم لآكد المصلحتين وأقواهما.

٥ ـ إذا رأيت من يقصد نفساً أو فرجاً محرماً أو عضواً محرماً، ومن يقصد مالاً، وتعذر الجمع في دفعهما، فإنه يقدم دفع الأعضاء والأبضاع على دفع الأموال، ويقدم الدفع عن الأرواح على الدفع عن الأعضاء والأبضاع[4].

ومن تقديم المصلحة الأقوى تقديم المصلحة التي يخشى فواتها على المصلحة التي لا يخشى فواتها، ولذلك كانت المصلحة المضيقة مقدمة على المصلحة الموسعة، لئلا يفضي تأخيرها إلى تفويتها، ومن أمثلة ذلك تقديم صون النفوس والأعضاء والمنافع على العبادات التي يخشى فوات وقتها، فيقدم إنقاذ الغريق والحريق ونحوهما ممن يُخشى هلاكه على الصلاة إذا كان فيها أو خارجاً عنها وخشي فوات وقتها، فيفوتها ويصون ما تعين صونه[5]، يقول العز بن عبد السلام: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات؛ لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلوات والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك وكذلك

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٨.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٢.

(٣) ينظر: المهذب للشيرازي ١/ ١٠٩؛ والتنبيه للشيرازي ص٤٣؛ والمجموع للنووي ٤/ ٤٠٩.

(٤) ينظر: شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٢.

(٥) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤؛ وحاشة الدسوقي ١/ ٢٨٩؛ والبحر الرائق ٢/ ٧٢؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢.

لو رأى الصائم في رمضان غريقاً لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولاً عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضاً من الجمع بين المصالح؛ لأن في النفوس حقاً لله ﷻ وحقاً لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله»[1].

وكتقديم صون مال الغير على الصلاة إذا خشي فواتها[2].

وإذا تعارضت مصلحة الإنسان مع مصلحة غيره، كمن يعلم أنه إذا دفع عن نفسه مظلمة أنها ستقع بغيره، أو يعلم أنه إذا سبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه فحازه سيتضرر غيره بعدمه، ولو أُخِذَ من يده لاستضر هو، فذكر الشاطبي أن النظر هنا من جهتين:

الأولى: جهة إثبات حظوظ النفس: فإذا اعتبر الإنسان حظ نفسه فإن حقه مقدم على حق غيره؛ لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود، ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات الأكل، وإذا ثبت هذا فما يسبق إليه الإنسان فقد ثبت حقه فيه شرعاً بحوزه له دون غيره، وسبقه إليه لا مخالفة فيه للشارع، وقد يتعين عليه حق نفسه كما في الضروريات، كمن كان مضطراً إلى طعامٍ بيده مع اضطرار غيره إليه، فيحرم عليه دفعه إليه، ولا يكون له خيرة في إسقاط حظه؛ لأن الإنسان من حقه على بينة، ومن حق غيره على ظنٍ أو شك، فلا يجوز للمضطر أن يدفع طعامه إلى مضطر غيره[3].

الثانية: جهة إسقاط حظوظ النفس: فإذا أسقط الإنسان حظ نفسه فله نظران:

١ ـ أن يواسي نفسه مع غيره، بأن يقيم غيره مقام نفسه، فيدخل على نفسه ما يدخله على غيره، فلا يلحقه ضرر إلا بمقدار ما يلحق غيره.

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٣.

(٢) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٠.

٢ ـ أن يؤثر غيره عليه، فيترك حظه لحظ غيره، وتحمُّل المضرة اللاحقة بسبب الإيثار لا عتب فيه ما لم يُخل بمقصدٍ شرعي، فإن أخلَّ فليس بمحمودٍ شرعاً، وهذا إنما يكون في الأمور الدنيوية ولا يكون في حال الضرورة ولا في الطاعات والقربات لأن الحق فيها لله ﷻ[١].

وأما إذا كانت المصالح التي يفضي إليها الفعل متساوية، فحينئذ يتخير المجتهد بينها، كما لو رأى من يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجز عن دفعهما، أو أرى من يصول على بضعين متساويين وعجز عن دفعهما، فله أن يتخير[٢].

الحال الثانية: تعارض المفاسد:

إذا أفضى الفعل إلى مفسدتين متعارضتين وتعذر دفعهما، فتُدفع المفسدة الكبرى والعظمى بارتكاب المفسدة الأدنى[٣]، وقد صاغ الفقهاء في ذلك القواعد التالية:

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[٤].
- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف[٥].
- إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر[٦].
- يختار أهون الشرَّين أو أخف الضررين[٧].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٤ ـ ٦٣٦.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٥٥، ٦٨ ـ ٦٩.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥١.
(٤) ينظر: القواعد لابن رجب ص٢٣٧؛ والقواعد للمقري ٢/ ٤٥٦؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٤٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٥؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٩.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٨
(٦) ينظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي ص١٣٤.
(٧) ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠٣؛ والوجيز للبورنو ص٢٦٠.

يقول ابن تيمية: «إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة»[1].

ويقول ابن رجب: «إذا اجتمع محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً»[2].

ويقول ابن النجار: «إذا دار الأمر بين درء إحدى مفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم»[3].

ويشهد لذلك شواهد شرعية كثيرة منها ما يأتي:

١ ـ أن الشرع أمر بإقامة الحدود مع أن فيها مفسدة لأجل دفع ما هو أعظم منها مفسدة، فشرع حد الزنى لدفع مفسدة اختلاط الأنساب ودفع المعرة اللاحقة بأهل المزني بها، وشرع حد السرقة لدفع ضرر أخذ أموال الناس، وشرع حد القذف لدفع مفسدة انتهاك الأعراض، وشرع حد الشرب لما يترتب عن زوال العقل من الوقوع في كثير من هذه المفاسد، وشُرع القصاص لدفع ضرر قتل النفوس المحرمة، وشرع إقامة الحد على قطاع الطريق، وقتل البغاة؛ دفعاً لمفسدة أعظم من البغي والمخالفة[4].

٢ ـ أن أكل الميتة مفسدة محرمة، وقد أباح الشارع أكلها للمضطر دفعاً لمفسدة أشد وهي فوات النفس بالهلاك[5].

٣ ـ أن الله ﷻ أخبر أن الفتنة أشد من القتل كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ لأن قتل النفوس وإن كان مفسدة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧.
(٢) القواعد ص٢٣٧.
(٣) شرح الكوكب المنير ٤/٤٤٧ ـ ٤٤٨.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/٨٩؛ ومجموع الفتاوى ٢٠/٥٢؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٤٥.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٩.

فإن الفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من مفسدة قتل النفوس[1].

٤ ـ أن النبي ﷺ صالح المشركين صلح الحديبية[2] مع تضمنه مفسدة إذلال المسلمين وإعطاء الدنية في الدين حيث جاء فيه أن من قدم من أهل مكة مسلماً يردونه إليهم، ومن يأتيهم من المسلمين لا يردونه لهم، وقد فهم هذا عمر رضي الله عنه حينما عارض النبي ﷺ، إلا أنه احتُملت هذه المفسدة لدفع مفاسد أعظم، وهي قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة، فاحتملت أخف المفسدتين لدفع أقواهما[3].

٥ ـ أن النبي ﷺ ترك الأعرابي الذي بال في المسجد مع أن في ذلك تنجيس للمسجد، دفعاً لمفسدة أشد من تنجس بدنه وثيابه وتكثير مواضع النجاسة في المسجد وتضرره[4]، قال أبو زرعة العراقي: «فيه احتمال أخف المفسدتين خوفاً من الوقوع في أشدهما؛ لأنه أمرهم ﷺ أن يتركوه حتى يتم بوله في المسجد مع أنه لا يجوز البول في المسجد لا كثيره ولا قليله، وأمرهم بتركه»[5].

٦ ـ أن سفر المرأة وحدها بلا محرم مفسدة محرمة، لكنه جاز إذا كان للهجرة من بلاد الكفار دفعاً لمفسدة أشد من بقائها بين الكفار[6] «لأن الفتنة المتوقعة في سفرها أخف من المتوقعة في إقامتها في دار الحرب، فكان جوازه بحكم الإجماع على أن أخف المفسدتين يجب ارتكابها عند لزوم إحداهما»[7].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٣.

(٢) الحديث رواه البخاري مطولاً في كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد ص٥٢٢ رقم (٢٧٣١).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٣؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٤؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٠.

(٤) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٤؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥١؛ وفتح الباري ١/ ٣٨٨؛ وشرح مسلم للنووي ٣/ ١٩٤.

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب ١/ ٣١٤.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١ ـ ٥٢؛ والمنثور في القواعد للزركشي ١/ ٥٥.

(٧) شرح فتح القدير ٢/ ٤٢١.

٧ ـ أن التلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة وجاز حال الإكراه دفعاً لمفسدة أعظم من تلف النفس أو العضو[١]، فالإكراه راجع إلى تعارض المفاسد حيث يدفع المكرَه المفسدة العظمى بالأخف[٢].

٨ ـ أمر النبي ﷺ بقلع شجرة شخص في أرض غيره لتضرر صاحب الأرض بدخول صاحبها، فعن سمرة بن جندب ﷺ أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، فكان سمرة يدخل إلى نخله، فيتأذَّى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: (فهبه له، ولك كذا وكذا) أمراً رغَّبه فيه، فأبى، فقال: (أنت مضار)، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: (اذهب فاقلع نخله)[٣]، ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ أمر بقلع النخلة مع أن في ذلك ضرر على صاحبها دفعاً لضرر صاحب الأرض الأعظم، فدفع أعظم الضررين بأيسرهما[٤].

ومن الأمثلة الفقهية لدرء المفسدة الأشد بالأخف ما يأتي:

١ ـ يجوز شرب الخمر لدفع الغصَّة؛ لأن مفسدة فوات النفس وهلاكها أعظم من مفسدة شرب الخمر والاغتذاء به[٥]، يقول العلائي: «فمن غصَّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا الخمر، فإنه يسيغها به؛ لأن مفسدة الخمر أخف من مفسدة فوات الروح بدليل العقوبة المترتبة على كل واحدة منهما»[٦].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥.
(٢) ينظر: القواعد للحصني ٢/ ٣١٣.
(٣) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب: أبواب من القضاء ٤/ ٥٠، رقم (٣٦٣٦)؛ وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص٣٦١.
(٤) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٢٢.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٣٠؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٤٧؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥؛ وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٣.
(٦) المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٢.

٢ ـ يجوز أكل مال الغير لمن اضطر وخشي على نفسه الهلاك؛ لأن مفسدة إتلاف مال الغير أخف من مفسدة فوات النفس[١].

٣ ـ من أكره على قتل نفس مسلمة بحيث لو امتنع لقُتل، فإنه يلزمه أن يدرأ مفسدة الفعل بالصبر على القتل؛ لأن الصبر على القتل أخف مفسدة من إقدامه على القتل، ولأن تحريم القتل مجمع على تحريمه بخلاف الاستسلام للقتل فمختلف فيه، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوبها ودرئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها، وكذلك لو أكره على الزنى أو اللواط، فإنه يصبر ولا يقدم على الفعل؛ لأن الصبر أخف من مفسدة هذا الفعل[٢].

٤ ـ من لم يتمكن من إزالة النجاسة الواجب إزالتها إلا بفعل ما هو أشد منها؛ كإظهار عورته للناس، فإنه يصلي مع النجاسة؛ لأن كشف العورة أشد مفسدة من الصلاة بالنجاسة[٣]، وإن لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى فيه لأن مفسدة كشف العورة أشد من مفسدة الصلاة بالنجاسة[٤].

٥ ـ إذا ابتلعت دجاجة لؤلؤة، أو أدخل البقر رأسه في قدر، أو أُودع فصيلاً فكبر في بيت المودَع ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، أو سقط دينار في محبرة غيره ولم يمكن إخراجه إلا بكسرها، أو غصب أرضاً فبنى عليها وغرس، ونحو ذلك، فإنه يضمن صاحب الأكثر قيمة؛ لأن الضرر الأشد يزال بالأخف[٥].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/٣٣٩؛ وقواعد الأحكام ١/٧٢؛ والقواعد للحصني ١/٣٤٧.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧١؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/٣٨٣.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ١/١٩٠؛ والبحر الرائق ١/٢٣٢؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٩.

(٤) الكافي لابن قدامة ١/٢٣٤؛ والمبدع ١/٣٦٩.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٧/١٤٩؛ والدر المختار ٦/١٩٢؛ والبحر الرائق ٨/١٣٣؛ وحاشية ابن عابدين ٦/١٩٢.

وإذا تساوت المفاسد التي يفضي إليها الفعل، فإنه حينئذ يتخير في دفعها[1]، كأن تحترق السفينة وخشي من فيها الحرق أو الغرق وتساويا في الهلاك، فهو مخير بين أن يبقى فيها أو يلقي نفسه في البحر[2]، أو يقع رجل على أطفال إن أقام على أحدهم قتله، وإن انفتل إلى آخر قتله[3]، أو يقصد المسلمين عدّوان من جهتين مختلفتين وهما متساويان من كل وجه، وتعذر دفعهما معاً، فإنه يتخير في دفعهما[4]، أو يتعارض إنقاذ شخصين أشرفا على الهلاك.

ومن تساوي المفاسد ما ذكره ابن قدامة فيمن أفطر في نهار رمضان لشدة شبقه وكانت له امرأتان حائض وطاهر فيمن يجامع فقال: «فإن كان له امرأتان حائض وطاهر صائمة، ودعته الضرورة إلى وطء إحداهما، احتمل وجهين: الأول: وطء الصائمة أولى؛ لأن الله تعالى نصَّ على النهي عن وطء الحائض في كتابه، ولأن وطأها فيه أذىً لا يزول بالحاجة إلى الوطء، والثاني: يتخير؛ لأن وطء الصائمة يُفسد صيامها، فتتعارض المفسدتان، فيتساويان»[5].

الحال الثالثة: تعارض المصالح مع المفاسد:

إذا كان الفعل يفضي إلى مصلحة ومفسدة، فإن الحكم يكون للراجح منهما، فإن كانت المصلحة هي الغالبة قُدِمَ جلبها، وإن كانت المفسدة هي الغالبة قُدِمَ درؤها[6]، وتكون الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعاً عند

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٥؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٢.

(٢) ينظر: القواعد لابن رجب ص٢٣٨؛ والمنثور في القواعد للزركشي ١/ ٢١٣؛ والفروع لابن مفلح ١٠/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٣.

(٤) ينظر: المجموع المذهب ٢/ ٣٨٦.

(٥) المغني ٤/ ٤٠٥.

(٦) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٤؛ ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣٨؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٨.

اجتماعها مع الجهة الراجحة؛ إذ لو كانت مقصودة للشارع لاجتمع الأمر والنهي معاً على الفعل الواحد، فكان تكليفاً بما لا يطاق[1].

وقد بنيت الشريعة على ذلك فلم يحرم الله ﷻ شيئاً إلا لكون مفسدته محضة أو غالبة، ولم يأمر بشيء إلا لكون مصلحته محضة أو راجحة، وقد بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها[2]، والغالب أن يتضمن الفعل مصلحة ومفسدة، فإن المصالح المحضة قليلة، والمفاسد المحضة قليلة أيضاً[3]، كما يقول القرافي: «استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلَّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة»[4].

فإذا تعارضت المصالح مع المفاسد فإما أن تكون المصلحة هي الغالبة، أو تكون المفسدة هي الغالبة، أو يتساويا في نظر المجتهد.

أولاً: غلبة المصلحة على المفسدة:

إذا كانت المصلحة التي يفضي إليها الفعل غالبة على مفسدته، فإنه يقدم جلب المصلحة على درء المفسدة، ولا تترك المصلحة لأجل المفسدة[5]، يقول ابن تيمية: «الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدَّم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما لم يبحه في غيره حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان، وتعمد ذلك يحرم، ونظائر ذلك كثيرة في الشريعة»[6].

ويقول الشاطبي: «فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٤٥.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ١٤.
(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٢.
(٥) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٢٩٤؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.
(٦) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه»[1].

وقد جاءت الشريعة بإباحة الفعل المحرم إذا عارضت المفسدة المقتضية للتحريم مصلحة راجحة[2]، والشواهد الدالة على ذلك كثيرة جداً، منها:

١ ـ أن النبي ﷺ رخص في اللهو ما كانت مصلحته غالبة على مفسدته فقال: (كلُّ ما يلهو به الرجل المسلم باطلٌ، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهنَّ من الحق)[3]، يقول ابن تيمية: «المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قُدِّمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان فيه منفعة وهو ما ذكره النبي ﷺ صار هذا اللهو حقاً»[4].

٢ ـ أن النبي ﷺ رخَّص في الكذب حال الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل مع امرأته، لتضمنها مصلحة تربو على مفسدة الكذب[5]، يقول العز: «إن كان في الكذب مصلحة راجحة زال وزره،

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٤٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٩.

(٣) رواه الترمذي في كتاب فضائل الجهاد، باب: ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله ٣/ ٢٣٨، رقم (١٦٤٣)؛ ورواه بنحوه أبو داود في كتاب الجهاد، باب: في الرمي ٣/ ٢٨، رقم (٢٥١٣)؛ ورواه النسائي في كتاب الخيل، باب: تأديب الرجل فرسه ٦/ ٢٢٢، رقم (٣٥٧٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الجهاد، باب: الرمي في سبيل الله ٢/ ٩٤٠، رقم (٢٨١١)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وقد ضعفه الألباني كما في ضعيف سنن الترمذي ص١٨٨.

(٤) القواعد النورانية ص١٩٠.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٤؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.

وحصل أجر تلك المصلحة من حفظ النفوس والأبضاع والأديان والأموال»[1]، وضابط إباحة الكذب أن تُقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق، فإن كانت مفسدة الصدق أشد جاز الكذب[2].

٣ ـ أن الله ﷻ رخص للمكره التلفظ بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان؛ لأن مصلحة حفظ النفس غالبة على مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها القلب[3].

ومن أمثلة غلبة المصلحة على المفسدة ما يأتي:

١ ـ الحجر على المفلس مفسدة في حقه، لكنه ثبت تقديماً لمصلحة الغرماء بحفظ أموالهم على مفسدة الحجر[4].

٢ ـ كشف العورة مفسدة، وجاز كشفها للمداواة تقديماً لمصلحة التداوي[5].

٣ ـ الغيبة مفسدة محرمة، لكنها تجوز إن تضمنت مصلحة واجبة التحصيل، أو جائزة التحصيل كأن يستشار في مصاهرة إنسان فيذكر صفاته المكروهة وكجرح الشهود عند القاضي[6].

٤ ـ أجاز بعض الفقهاء التداوي بالمحرم إذا علم أن فيه شفاء ولم يوجد غيره لغلبة مصلحتها على مفسدتها حينئذ، وعللوا ذلك بأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر للعطشان والميتة للجائع[7].

٥ ـ نبش الأموات مفسدة محرمة؛ لأنه انتهاك لحرمتهم، لكن أجاز

---

(١) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٧.
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٢٧.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٢؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٩؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٧٨.
(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٦؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٦.
(٦) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٥.
(٧) ينظر: الدر المختار ١/ ٢١٠؛ والبحر الرائق ١/ ١٢٢؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ٢١٠ و٣/ ٢١١.

الفقهاء نبش القبر إذا دفن الميت بغير غسل، أو وجِّه لغير القبلة؛ لأن مصلحة غسلهم وتوجيههم إلى القبلة أعظم من مفسدة نبشهم[1].

ومن تقديم المصلحة الغالبة إذا اعترض طريق المصلحة الراجحة مفسدة مغمورة فيقدم جلب المصلحة؛ لأنها أعظم من المفسدة، قال الشاطبي: «إن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية، إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضي شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع؛ لما يؤول إليه من التحرز من المفسدة المُربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي، فلا يُخرِج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حقَّ الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع»[2].

وتتداخل غلبة المصلحة على المفسدة في شواهدها وأمثلتها مع ارتكاب أخف المفسدتين، ولهذا قال السيوطي: «وهذا النوع راجع إلى ارتكاب أخف المفسدتين في الحقيقة»[3].

ثانياً: غلبة المفسدة على المصلحة:

إذا كانت المفسدة التي يفضي إليها الفعل غالبة على مصلحته، فإنه يقدم

---

(١) ينظر: المهذب ١/١٣٨؛ وقواعد الأحكام ١/٧٧؛ والوسيط ٢/٣٩٠؛ وحلية العلماء للشاشي ٢/٢٩٨؛ وروضة الطالبين ٢/١٤٠؛ والمحرر في الفقه ١/٢٠٧؛ والمغني ٣/٥٠٠؛ والإنصاف ٢/٥٤٧.

(٢) الموافقات ٤/٥٦٥ ـ ٥٦٦.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢٦.

درء المفسدة على جلب المصلحة، ولا ينظر لفوات المصلحة[1].

يقول الشاطبي: «المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي ليكون دفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي»[2].

ومن الشواهد الدالة على درء المفسدة الغالبة ما يأتي:

١ ـ أن الله حرَّم الخمر والميسر لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما[3]، قال ابن تيمية: «مقصود الناس من شرب الخمر ما فيها من لذة الشرب وبالميسر الانشراح بالملاعب والمغالبة، فهذه مصلحة لكن ما فيها من مفسدة القلب والدين أعظم، فحرمها الشارع، وفي إفساد القلب أعظم الفساد؛ لأنه هو ملك البدن»[4]، وقال: «وأما المصلحة التي فيها فإنها منفعة البدن فقط ونفعها قليل، فهي وإن أصلحت شيئاً يسيراً فهي في جنب ما تفسده كلا إصلاح»[5].

٢ ـ أن الله ﷻ نهى عن سب آلهة المشركين مع أن في سبِّها مصلحة؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تربو على مصلحة سبِّها وهي مقابلتهم ذلك بسب الله ﷻ[6].

٣ ـ أن النبي ﷺ ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام مع أن ذلك

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٤؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٨.

(٢) الموافقات ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٤؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٨؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٦٩.

(٦) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والموافقات ٤/ ٥٥٤.

مصلحة للمفسدة الغالبة، وهي التنفير عن الدخول في الإسلام[1].

٤ ـ أن النبي ﷺ نهى النساء عن زيارة القبور، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور)[2]، وذلك لغلبة مفسدة زيارتهن على المصلحة، قال ابن القيم: «فإن هذه المصلحة وإن كانت مطلوبة منهن، لكن ما يقارف زيارتهن من المفاسد التي يعلمها الخاص والعام من فتنة الإحياء وإيذاء الأموات الفساد الذي لا سبيل على منعه إلا بمنعهن، أعظم مفسدةً من مصلحة يسيرة تحصل لهن بالزيارة، والشريعة مبناها على تحريم الفعل إذا كانت مفسدته أرجح من مصلحته، ورجحان هذه المفسدة لا خفاء به»[3].

ويمكن أن يمثَّل لتقديم درء المفسدة الراجحة بمنع التجارة في المحرمات مع أن فيها أرباحاً مالية، لغلبة مفسدتها.

ثالثاً: تساوي المصلحة والمفسدة:

إذا تساوت المصلحة التي يفضي إليها الفعل مع المفسدة، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة وفقاً للقاعدة الفقهية «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[4] والقاعدة الفقهية الأخرى «إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم»[5]؛ لأن عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجنائز، باب: في زيارة النساء القبور ٣/ ٥٥٨، رقم (٣٢٣٦)؛ ورواه الترمذي في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء ٢/ ٣٣١، رقم (١٠٥٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء للقبور ١/ ٥٠٢، رقم (١٥٧٤)؛ وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح؛ وذكر الألباني أن للحديث شواهد كثيرة. إرواء الغليل ٣/ ٢١٣.

(٣) تهذيب سنن أبي داود ٤/ ٣٤٩.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٥؛ وإيضاح المسالك للونشريسي ص٢١٩؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٠.

(٥) المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٤٨.

يقول المقَّري: «عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب، قُدِّم الدرء»[1].

ولذلك رجَّح الأصوليون انخرام مناسبة الفعل بمفسدة مساوية لمصلحته؛ إذ لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها[2].

ويرى ابن القيم أن تساوي المصلحة والمفسدة لا وجود له من حيث الحقيقة، فإما أن تترجح مصلحة الفعل أو تترجح مفسدته[3]، ولكن الكلام هنا من حيث وقوعه في نظر المجتهد لا من حيث الحقيقة في واقع الأمر، فقد تتساوى في نظر المجتهد مصلحة الفعل مع مفسدته، وإن كان وقوع مثل هذا نادراً، ولذلك فقد لا يُسلَّم التساوي في بعض الأمثلة الفقهية التالية، وأنها تعتبر مما ترجَّح فيها مفسدة الفعل على مصلحته، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ ـ المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة، وتكون مكروهة في حق الصائم[4].

٢ ـ منع صاحب الدار من فتح نافذة تطلُّ على جاره، أو أن يحدث في ملكه ما يضر بجاره؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

٣ ـ الحجر على السفيه، فقد تعارضت مصلحته في التصرف مع مفسدة جنايته على نفسه، فقدم درء المفسدة على جلب المصلحة[5].

٤ ـ منع حفر البئر إذا كانت في موضع تضر بالمسلمين؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، قال البهوتي: «وإن أراد حفرها للمسلمين

---

(١) القواعد ٢/ ٤٤٤.

(٢) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص١٨٣؛ والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٩٤.

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ١٦.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.

(٥) ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠٥؛ ومن فقه الموازنات بين المصالح للكمالي ص٦٧.

لأجل نفعهم، مثل أن يحفرها لسقي الناس والمارة من حائطها، أو لينزل فيها ماء المطر عن الطريق، في طريق ضيقٍ مُنِعَ للضرر، أو كانت الطريق واسعة وأراد حفرها في ممر الناس بحيث يخاف سقوط إنسان فيها أو يخاف سقوط دآبة فيها، أو بحيث يضيق عليهم ممرهم، لم يجز له حفرها لأن ضررها أكثر من نفعها، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[1].

فهذا هو المنهج التأصيلي عندما تتعارض المآلات التي تفضي إليها الأفعال، وفيما بينها تداخل في الشواهد والأمثلة؛ لأن دفع المفسدة هي مصلحة، وهذا المنهج وإن كان متفقاً عليه بين العلماء لكن يبقى الاختلاف واقعاً في التطبيق، للاختلاف في تقدير المصلحة والمفسدة وأيهما أولى بالتقديم، سيما أن المصالح والمفاسد تتفاوت من حيث الوضوح والخفاء، فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته العامة والخاصة، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، ولا يقف على الخفي منها إلا من وفقه الله ﷻ بنورٍ يقذفه في قلبه، كما أن المصالح والمفاسد إضافية بمعنى أنها تتقلب وتتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فما كان تحسينياً قد يكون حاجياً، وما كان حاجياً قد يكون ضرورياً.

يقول الشاطبي: «المنافع والمضار عامّتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حالٍ دون حال، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص، أو وقتٍ دون وقت»[2].

فالموازنة بين المآلات المتعارضة دقيق ويحتاج من المجتهد إلى بُعدٍ في النظر، وطول تأمل، وعمقٍ في التفكير، ودربة ودراية، إذ قد تتحول المصلحة إلى مفسدة، والمفسدة إلى مصلحة، ولذلك قال ابن تيمية: «باب التعارض بابٌ واسعٌ جداً لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت منها آثار النبوة

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٤٠٧.

(٢) الموافقات ٢/ ٣٥٢.

وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما إزداد النقص إزدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئاتٍ عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك السيئات، لكون الأهواء قارنت الآراء، فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء لا التحليل والإسقاط، كأن يفضي أمره بطاعة إلى فعل معصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع ذنباً إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروفٍ هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله ﷻ به ورسوله ﷺ مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر»[1].

فاختلاف المصالح والمفاسد، وتفاوت المجتهدين في تقدير المصالح أو المفاسد التي تفضي إليها الأفعال، وتمييز أعلى المصلحتين وأعظم المفسدتين، كل هذا يؤثر في الموازنة وترتيب الأولويات، فبعض المصالح أو المفاسد قد تكون خفية لا يدركها إلا خواصّ العلماء، مما قد يفضي إلى تفويت مصلحة أعظم أو الوقوع في مفسدة أشد، ومن هنا وقع الخطأ في بعض الأحكام نتيجةً للتقصير في الموازنة بين المآلات، ووقع الاختلاف لعدم التدقيق في التمييز بين المصالح والمفاسد.

قال ابن تيمية في باب الورع: «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨.

من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق، وأخذ علم العالم، لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع، وكذلك الزهد والرغبة من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد وما يكرهه من ذلك، وإلا فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل أو أكل الدسم حتى يفسد عقله، أو تضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله تعالى أو حقوق عباده، أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله؛ لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منه حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك»[1].

ومن الخلل في الموازنة قصر النظر على مفسدة الفعل دون النظر إلى المصلحة المقتضية لوجود الفعل، وفي هذا يقول ابن تيمية: «لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[2]، ويقول: «كثيرٌ من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم»[3].

وذكر ابن تيمية مثالاً لذلك بحال كثيرٍ من الناس ينظرون إلى ما في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٢ ـ ٥١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣٣.

الفعل أو المال من كراهة توجب تركه، ولا ينظرون إلى ما فيه من جهة أمر يوجب فعله، كمن يتورع عن أخذ مالٍ فيه شبهة وعليه ديون، أو تلزمه نفقات واجبة، فإن مفسدة ترك الواجب أعظم من مفسدة أخذ الشبهة[1].

يقول ابن تيمية: «الورع المشروع هو الورع عما قد تخاف عاقبته وهو ما يعلم تحريمه، وما يشك في تحريمه، وليس في تركه مفسدة أعظم من فعله، مثل من يترك أخذ الشبهة ورعاً مع حاجته إليها ويأخذ بدل ذلك محرماً بيناً تحريمه، أو يترك واجباً تركه أعظم فساداً من فعله مع الشبهة، كمن يكون على أبيه أو عليه ديون هو مطالب بها، وليس له وفاء إلا من مال فيه شبهة، فيتورع عنها، ويدع ذمته أو ذمة أبيه مرتهنة»[2].

ومن الخطأ في الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته النظر إلى المفسدة دون مراعاة المصلحة العظمى، ومثَّل لذلك ابن تيمية بـ«حال كثير من المتدينين يتركون ما يجب عليهم من أمر ونهي وجهاد يكون به الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا، لئلا يفتنوا بجنس الشهوات، وهم قد وقعوا في الفتنة التي هي أعظم مما زعموا أنهم فروا منه، وإنما الواجب عليهم القيام بالواجب وترك المحظور»[3].

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعارض

من الآثار الفقهية في الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته ما يأتي:

١ ـ الصلاة خلف الإمام المظهر للبدعة والفجور:

ذكر ابن تيمية أن الإمام المظهر للبدعة والفجور إذا لم يتمكن من صرفه إلا بضرر أشد من إمامته لم يجز ذلك، ويصلي خلفه إن لم يوجد غيره فقال: «فإذا أمكن الإنسان ألا يُقدِّم مُظهراً للمنكر في الإمامة وجب ذلك، لكن إذا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١١ ـ ٥١٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٦٧.

ولّاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشرٍ أعظم ضرراً من ضرر ما أظهره من المنكر، فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً، فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضررٍ زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك، بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه؛ كالجمع والأعياد والجماعة إذا لم يكن هناك إمام غيره، ولهذا كان الصحابة ﷺ يصلون خلف الحجاج، والمختار بن أبي عبيد الثقفي، وغيرهما، الجمعة والجماعات، فإن تفويت الجمعة والجماعات أعظم فساداً من الاقتداء فيها بإمام فاجر لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة»[1].

٢ ـ شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين:

اختلف الفقهاء في شق بطن المرأة إذا ماتت وفي جوفها جنين حي ترجى حياته لإخراجه، فذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، إلى جواز شق بطنها لإخراج الجنين؛ لأن مصلحة إحياء الجنين أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت، وشق بطن المرأة الميتة أهون من إهلاك الولد.

وذهب الحنابلة إلى أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها، وإنما تخرجه القوابل وإلا تترك أمه حتى يتيقن موته ثم تدفن، ما لم يخرج بعضه حياً ولم يتمكن من إخراجه إلا بشق، فيشق حينئذ لإخراجه[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٣٠.

(٣) ينظر: المهذب ١/ ١٣٨؛ وقواعد الأحكام ١/ ٧٧؛ وروضة الطالبين ٢/ ١٤٣؛ والمجموع ٥/ ٢٦٣؛ وإعانة الطالبين ٢/ ١٢٢؛ والمنهج القويم ١/ ٤٤٥.

(٤) ينظر: المغني ٣/ ٤٩٧.

يقول ابن سعدي: «مما يدل على جواز شق البطن وإخراج الجنين الحي أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم أعلى المصلحتين وارتكب أهون المفسدتين، وذلك أن سلامة البطن من الشق مصلحة، وسلامة الولد ووجوده حياً مصلحة أكبر، وأيضاً فشق البطن مفسدة، وترك المولود الحي يختنق في بطنها حتى يموت مفسدة أكبر، فصار الشق أهون المفسدتين»[1].

٣ ـ إلقاء الأمتعة والدواب إذا خُشي غرق السفينة:

ذكر الفقهاء أنه إذا خشي من في السفينة غرقها فإن الواجب إلقاء ما تظن به النجاة من الأمتعة دفعاً لأعظم المفسدتين بأخفهما، ويحرم إلقاء الدواب المحترمة إن أمكن دفع الغرق بالأمتعة؛ لأن حرمة الحيوان أعظم من حرمة المتاع، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال، فإن ألجأت الضرورة إلى إلقاء الدواب ألقيت صوناً للآدميين؛ لأنهم أعظم حرمة[2].

٤ ـ تفويت بعض المال ظلماً:

إذا لم يتمكن ولي اليتيم أو السفيه من حفظ المال إلا بتفويت بعضه، جاز له ذلك دفعاً للضرر الأشد؛ كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء، وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب؛ لأن حفظها قد صار بتعييبها، فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حارسها وحانوتها، وهذا من ارتكاب أخف الضررين[3].

وأجاز بعض الفقهاء دفع المال ظلماً لظالم إذا كان ذلك مفضياً إلى حفظ أكثر المال دفعاً لمفسدة أشد، كولي اليتيم والوقف إذا طلب ظالم منه مالاً، فاجتهد في دفع ذلك بمالٍ أقل منه إليه أو إلى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع[4].

---

(١) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٥٥.

(٢) ينظر: الدر المختار ٦/ ٢٧١؛ وروضة الطالبين ٩/ ٣٣٨؛ ومغني المحتاج ٤/ ٩٣؛ والإنصاف ٦/ ٢٤٦؛ وكشاف القناع ٤/ ١٣٢.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٨٥.

ومن ذلك إذا كان بقاء الشخص في منصبه فيه تخفيف للظلم ورفع له بحسب الإمكان، وإذا تركه ربما زاد الظلم، فيجوز له البقاء في الولاية ولا إثم عليه في ذلك، بل قد يكون ذلك واجباً عليه إذا لم يقم به غيره قادراً على ذلك فيرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم، ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يطلب منهم، وما لا يمكنه دفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم، وهذا كوصي اليتيم، وناظر الوقف، والعامل في المضاربة، والشريك، وغير هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة، إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعض من أموالهم للقادر الظالم، والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم، فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق، فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم[1].

وذكر ابن تيمية أن من ولي على وقف فوجد أناساً يأخذون من أموال هذه الأوقاف بغير حق ولم يكن له استطاعة بمنعهم من ذلك، فإنه يتعين عليه البقاء في هذا العمل إذا كان في إبقاءه دفعاً لمفسدة أعظم من تلك المفسدة[2].

٥ ـ تترس الكفار بالأسرى المسلمين:

أجاز الفقهاء رمي المسلمين إذا تترس بهم الكفار حال التحام الحرب لكن يقصد بالرمي الكفار[3]، وذلك تقديماً لمصلحة عموم المسلمين على مصلحة المتترس بهم؛ لأن مصلحة حماية المسلمين والدفع عن بيضتهم وعن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١/ ٩١ ـ ٩٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٠١؛ والهداية للمرغيناني ٢/ ٣٨٠؛ والمبسوط ١٠/ ٦٥؛ والذخيرة ٣/ ٢٣٨؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٥١؛ والأم ٧/ ٣٥٠؛ والمهذب ٢/ ٢٣٤؛ والتنبيه ص٢٣٢؛ والمحرر في الفقه ٢/ ١٧٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٤٦؛ والإنصاف ٤/ ١٢٩؛ والمبدع ٣/ ٣٢٣.

الدين أعظم من مفسدة قتلهم[1]، يقول القرافي: «لو تترسوا بالنساء والصبيان تركناهم إلا أن يخاف على المسلمين فإن تترسوا بمسلم تركوا وإن خفنا على أنفسنا؛ لأن دم المسلمين لا يباح بالخوف، فإن تترسوا في الصف ولو تركوا لانهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقط مراعاة الترس»[2].

٦ ـ بذل الإنسان نفسه:

أجاز الفقهاء للمسلم أن ينغمس في صف الكفار وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه إذا كان في ذلك منفعة للمسلمين[3]، مع أن في ذلك مفسدة لأنه إلقاء للنفس في التهلكة، لكنهم أجازوه إذا كان فيه مصلحة غالبة للمسلمين من إعزاز الدين، ودفع ضرر العدو؛ لأن مصلحته حينئذ راجحة على مفسدته.

يقول السرخسي: «يباح للإنسان أن يبذل نفسه وماله لما يكون فيه كبت وغيظ المشركين فيقاتلهم وإن كان يعلم أنهم يقتلونه»[4].

ويقول ابن عابدين: «لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو جرح أو بهزم...، فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين»[5].

٧ ـ دفع المال للكفار:

أجاز الفقهاء دفع المال للكفار لدفع مفسدة أشد من دفع المال إليهم، كأن يخشى استيلاؤهم على المسلمين فيدفع المال إليهم دفعاً لضرر اعتدائهم،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٢؛ ومفتاح دار السعادة ٢/ ١٨.

(٢) الذخيرة ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٣) ينظر: المبسوط ٢٤/ ١٣٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٤٠؛ والفروع ١٠/ ٢٤٣؛ والإنصاف ٤/ ١٢٥.

(٤) المبسوط ٢٤/ ١٣٦.

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٢٧.

أو لتخليص الأسرى المسلمين الذين يقومون بتعذيبهم، فإن تعذيب الأسير أعظم من بذل المال، فيدفع أشد الضررين باختيار أخفهما[1]، يقول ابن قدامة: «لأن بذل المال وإن كان فيه صغار فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه وهو القتل والأسر، ولا سيما الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم»[2].

ويقول النووي: «فإن دعت ضرورة إلى بذل مال، بأن كانوا يعذبون الأسرى في أيديهم ففديناهم، أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطلام، فيجوز بذل المال، ودفع أعظم الضررين بأخفهما»[3].

٨ ـ قطع اليد المتآكلة:

أجاز بعض الفقهاء قطع اليد المتآكلة إذا كان الغالب السلامة ورجي نفعها ولم يخف ضررها مع أن ذلك إفسادٌ لها لكن تحصيلاً للمصلحة الراجحة وهي حفظ النفس؛ لأن فوات النفس أعظم من فوات عضو، وفي تركها تعريض لتلف النفس وتلف البعض لإبقاء الكل أولى من إتلاف الكل[4].

٩ ـ أكل المضطر آدمياً ميتاً:

أجاز بعض الفقهاء للمضطر أن يأكل آدمياً ميتاً أو مباح الدم إذا لم يجد غيره؛ وذلك دفعاً لأشد الضررين؛ لأن حرمة الحي آكد من حرمة الميت[5].

يقول العز بن عبد السلام: «لو وجد المضطر من يحلّ قتله؛ كالحربي،

---

(١) ينظر: المبسوط ١٠/ ٨٧؛ والذخيرة ٣/ ٢٢٠؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٦؛ والمهذب للشيرازي ٢/ ٢٦٠؛ وروضة الطالبين ٧/ ٣٣٥؛ وفتح الوهاب ٢/ ٣١٩؛ والمغني ١٣/ ١٥٦.

(٢) المغني ١٣/ ١٥٦.

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ٣٣٥.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٤/ ٦٧؛ والمهذب ١/ ٢٥١؛ والوسيط ٦/ ٥٢٢؛ وقواعد الأحكام ١/ ٧٠؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٥؛ وروضة الطالبين ٤/ ٩٤.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/ ١٧٥؛ والمهذب ١/ ٢٥١؛ والمجموع ٩/ ٣٧؛ وقواعد الأحكام ١/ ٧٢؛ والمغني ١٣/ ٣٣٩.

والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله، واللائط، والمصر على ترك الصلاة، جاز له ذبحهم وأكلهم؛ إذ لا حرمة لحياتهم؛ لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم»[1].

ومن الآثار الفقهية المعاصرة في الموازنة بين المصالح والمفاسد ما يأتي:

١ ـ انتزاع الملكية الخاصة:

نص قرار مجمع الفقه الإسلامي على جواز انتزاع ملكية العقار للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة تنزل منزلتها؛ كالمساجد والطرق والجسور؛ لأن الضرر الخاص يتحمل لتفادي الضرر العام[2].

٢ ـ تشريح جثث الموتى:

أجاز الفقهاء تشريح جثث الموتى مع ما فيه من مفسدة انتهاك حرمة الميت، لمصلحته الغالبة من إثبات الجناية، والتحقق من المجرمين، وحفظ الأمن، ولمصلحة الكشف عن الأمراض الوبائية، كما نصَّ على ذلك قرار هيئة كبار العلماء حيث جاء فيه: «فإن المجلس يرى أن في إجازتهما تحقيقاً لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا»[3].

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٦٥ ـ ٦٦، القرار رقم (٢٩) عام ١٤٠٨هـ.

(٣) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم ٤٧، وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٨١.

٣ ـ نقل العضو من ميت إلى حي:

نص الفقهاء المعاصرون على جواز نقل العضو من ميت إلى حيٍّ حال الاضطرار؛ لأن مصلحة الحي برعاية إنقاذ حياته أعظم من مصلحة الميت بانتهاك حرمة بدنه وقد فارقته الروح[١]، ونص قرار مجلس هيئة كبار العلماء على جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمنع أولياؤه، وذلك بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين[٢].

٤ ـ إسقاط الجنين إذا كان في بقائه خطر على الأم:

نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي على أنه إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، أنه يجوز إسقاطه؛ دفعاً لأعظم الضررين[٣].

٥ ـ معالجة المريض بمرض وبائي:

نص بعض المعاصرين على أن المريض بمرض وبائي يخشى انتشاره في المجتمع، أنه تجب معالجته بالتدخل الجراحي ولو لم يأذن المريض أو كان يتضرر بذلك؛ لأن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام[٤].

---

(١) ينظر: قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) وتاريخ ٦/ ١١/ ١٤٠٢هـ في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٧٣؛ وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٥٩ ـ ٦٠، القرار رقم (٢٦)، الدورة الرابعة، عام ١٤٠٨هـ؛ والقرار الأول من الدورة الثامنة في الفترة ٤/ ٢٨ ـ ٧/ ٥ عام ١٤٠٥هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الأول، ص٧٧؛ وفقه النوازل لبكر أبو زيد ٢/ ٥٧.

(٢) القرار رقم (٦٢) في ٢٥/ ١٠/ ١٣٩٨هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ص٦٩.

(٣) القرار رقم (٤) عام ١٤١٠هـ، نقلاً عن فقه الضرورة ص١٩٢.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص٢٦٤ ـ ٢٦٦.

الباب الرابع

أثر اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلات الأفعال.

الفصل الأول: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية.

الفصل الثاني: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام الوضعية.

الفصل الثالث: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح.

تمهيد
في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلات الأفعال

تختلف الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلاتها من حيث الثبوت والتغير، فتتنوع الأحكام إلى نوعين:

الأول: أحكام ثابتة:

ويقصد بها الأحكام الثابتة لثبوت مآلاتها، فلا تتغير مآلاتها بتغير زمان أو مكان أو أحوال، أو أشخاص، وما يفضي إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة ثابت لا يتغير.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن غالب تلك المآلات التي تؤول إليها الأحكام والأفعال ذات ارتباط بالطبيعة البشرية التي أودعها الله ﷻ في الإنسان، أو أنها ترتبط بطبيعة المحل وذات الشيء نفسه، ولعل هذا يبين سبب مجيء التنصيص على مآلات بعض الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، والنص على بعض الأحكام المعللة بما تؤول إليه؛ لكونها ثابتة لا تتغير، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ ـ النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فقد عُلِّل المنع بما يفضي إليه من قطيعة الرحم، وهذا المآل الذي يفضي إليه هذا النكاح ثابت لا يختلف باختلاف الأشخاص أو الأحوال أو الأزمان، لأنه عائد إلى طبيعة المحل.

٢ ـ النهي عن البيوع التي تؤول إلى الضرر، وأكل أموال الناس بالباطل، والتنازع والشقاق والخصام بين المتنازعين؛ كالنهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للباد، والنهي عن الاحتكار، وعن التسعير، وغيرها، فمآلاتها ثابتة نظراً لطبيعتها.

٣ ـ النهي عن الخلوة بالأجنبية، وعن سفر المرأة بلا محرم، وعن الدخول على النساء، لما يؤول إليه ذلك من الوقوع في الفاحشة، ويقع هذا كثيراً وليس غالباً، وهو عائد إلى الطبيعة البشرية وما أودعه الله ﷻ في النفس البشرية من خصائص والتي يحصل لها بهذه الأمور إثارة مكامن الشهوة، مما يفضي كثيراً إلى الوقوع في الزنى.

٤ ـ نهي النبي ﷺ العامل عن قبول الهدية، لما يفضي إليه ذلك من المحاباة، وهذا يرجع إلى الطبيعة البشرية عند غالب الناس.

ويقصد بثبوت هذه الأحكام وثبوت مآلاتها هو في الأحوال العادية دون الأحوال الاستثنائية، والتي فيها يستثنى الحكم من الأصل الكلي لحصول عارض أو ظرف طارئ، لئلا يقع الحكم مناقضاً لقواعد الشريعة العامة ومصادماً لها.

النوع الثاني: أحكام متغيرة:

ويقصد بها الأحكام المتغيرة لتغير مآلاتها، وذلك لأن مآلاتها تتغير وفقاً لتغير الزمان، أو المكان، أو الأحوال، أو الأشخاص، أو الظروف والعوارض.

وهذا هو الغالب في المآلات التي تؤول إليها الأفعال أنها تتغير بتغير الزمان، أو الحال، أو الأشخاص، فما كان مفضياً إلى مفسدة في زمن ما أو بالنسبة إلى شخص معين، قد يكون مفضياً إلى مصلحة، وما كان مفضياً إلى مصلحة بالنسبة إلى مكان أو زمان أو حال قد يكون مفضياً إلى مفسدة في زمان أو مكان آخر، أو بالنسبة إلى سائل آخر، وأمثلة هذا النوع كثيرة جداً، فمثلاً اللهو المباح يختلف مآله بحسب الأشخاص ويترتب على ذلك اختلاف حكمه، فإن كان يفضي إلى الترويح عن النفس يصير مباحاً، وإن كان يفضي إلى الاستعانة به على الطاعات والتقوي على العبادات يكون مأموراً به، وإن كان يفضي إلى تضييع الواجبات أو الوقوع في المحرمات يكون محرماً وإن كان يفضي إلى الاشتغال عما هو أولى منه يكون مكروهاً.

وكشق جوف المرأة لإخراج الجنين فقد منعه بعض الفقهاء؛ لأنه يفضي إلى مفسدة، إذ إن الغالب فيه الهلاك، وبعد التطور الطبي أصبح الغالب فيه السلامة، فصار مطلوباً لإنقاذ حياة الجنين[1].

فالتبدل والتغير من خصائص المآلات التي يُنظر فيها إلى التوابع، والإضافات، والمحالّ، والعوارض الملابسة للأشخاص، والأحوال، والأزمنة، والأمكنة، لأجل تحقيق موافقتها للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وهذه تتغير من زمن إلى زمن آخر، بل من سائل لآخر ولو كانا في زمن واحد.

---

(١) ينظر: مجموع الفوائد واقتناص الأوابد للسعدي ص٥٤.

الفصل الأول

أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية

وفيه تمهيد وستة مباحث:

التمهيد: في بيان معنى الحكم التكليفي.

المبحث الأول: صلة الأحكام التكليفية بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الواجب.

المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب.

المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على المباح.

المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على المحرم.

المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على المكروه.

تمهيد
في بيان معنى الحكم التكليفي

الحكم التكليفي مركب من كلمتين:

١ ـ الحكم:

الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد وهو المنع، ومنه الحكم وهو المنع من الظلم، ويقال للقضاء حكم؛ لأنه يمنع الخصمين من الشحناء، وسمي الحاكم حاكماً لأنه يمنع من الظلم، وسميت حِكمة الدابة لأنها تمنعها، ويقال: حكمت السَّفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه ومنعته، وتقول حكمتُ فلاناً تحكيماً إذا منعته عما يريد[١].

والحكم في الاصطلاح: إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلباً[٢].

٢ ـ التكليفي:

التكليف مصدر للفعل (كلف)، والكُلفة ما يُتكلّف من ناحية أو حق، يقال: كلف بالشيء كلفاً وكُلفة، فهو كلف ومُكلَّف، ويقال: كلَّفه تكليفاً بمعنى أمره بما يشق عليه، وتكلفت الشيء أي: تجشَّمته على مشقة، والتكليف الأمر بما يشق عليك، ويطلق التكليف أيضاً على التعلق بالشيء والإيلاع به[٣].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٩١ (حكم)؛ ولسان العرب ١٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤ (حكم)؛ والقاموس المحيط ٤/ ١٣٧، (حكم).

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٢٣؛ وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٠٩.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٣٦؛ ولسان العرب ٩/ ٣٠٧؛ والقاموس المحيط ٣/ ٢٧٨، (كلف).

ومعنى التكليف في الاصطلاح: إلزام فعل فيه كلفة ومشقة[1].

وهذا يتحقق في الواجب والمحرم، وأما المندوب والمكروه والمباح فليس فيها كلفة ومشقة، وإنما أطلق عليها أحكام تكليفية توسعاً في العبارة[2].

وعرفه بعضهم بأنه: الإلزام بمقتضى خطاب الشارع[3].

المعنى الاصطلاحي:

معنى الحكم التكليفي في الاصطلاح هو: خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير[4]، وبيانه كالتالي:

(خطاب الشارع): يفيد بأن الحكم لا يكون إلا بخطاب من الشارع؛ لأن الله ﷻ هو المشرع.

(المتعلق بفعل المكلف): مخرج المتعلق بغير فعل المكلف؛ كالمتعلق بذات الله ﷻ، أو المتعلق بصفته، أو فعله، أو المتعلق بذوات المكلفين، أو المتعلق بالجمادات، ويشمل فعل المكلف القول، والاعتقاد، والعمل.

(بالاقتضاء): الاقتضاء هو الطلب، ويشمل طلب الفعل ويدخل فيه الواجب والمندوب، وطلب الترك ويدخل فيه المحرم، والمكروه.

(أو التخيير): أي التسوية بين الفعل والترك، وهذا هو المباح[5].

وعدُّ المباح من الأحكام التكليفية على سبيل التغليب أو لكونه يختص بالمكلفين فلا تكون الإباحة إلا لمن يصح التزامه بالفعل أو بالترك[6].

---

(١) ينظر: الحدود في الأصول لابن فورك ص١١٦؛ وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢١.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢١، ١٢٦؛ وشرح تنقيح الفصول ص٧٩.

(٣) المدخل لابن بدران ص٦٥.

(٤) ينظر: التنقيح لصدر الشريعة ١/ ٢٢ مطبوع مع التلويح؛ والبحر المحيط ١/ ١١٧.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٢.

(٦) ينظر: المسودة في أصول الفقه ص٣٦.

المبحث الأول

صلة الأحكام التكليفية بمآلات الأفعال

الأحكام التكليفية ترتبط بمآلات الأفعال ونتائجها، إذ لا يُحكم على فعلٍ من أفعال المكلفين بحكم تكليفي إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من أجل تحقيق موافقة الأفعال لمقاصد الشريعة.

فللمآلات تأثير على بعض الأفعال في تكييفها والحكم عليها بالمشروعية أو عدمها، فمن المتقرر أن الشريعة وضعت على اعتبار المصالح، ويتحقق هذا بالنظر في مآل الفعل وما يفضي إليه من مصلحة أو مفسدة، كما يحصل بالنظر إلى حال الفعل وما يتضمنه من مصلحة أو مفسدة.

يقول الشاطبي: «الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها»[1]، ويقول: «فإن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية»[2].

فتبين بهذا أن المآلات يُبنى عليها وينظر إليها عند إنشاء الأحكام التكليفية على أفعال المكلفين، وذلك بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية وبقواعد الاجتهاد كما سبق بيان ذلك.

ولمآلات الأفعال أيضاً أثرٌ في تغيُّر الأحكام التكليفية وتحوّلها من حكمٍ لآخر، فالحكم التكليفي قد يتبدل حكمه من حكمٍ لآخر، فما يكون واجباً في أصله قد يصير مندوباً أو مباحاً أو محرماً أو مكروهاً بالنظر للمآل الذي يفضي إليه الفعل، وما كان مندوباً في أصله قد يصير واجباً أو محرماً أو مكروهاً

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٣١.

(٢) الموافقات ١/ ٢١٠.

بحسب ما يفضي إليه، وما كان مباحاً في أصله قد يصير واجباً أو مندوباً أو محرماً أو مكروهاً نظراً لما يؤول إليه، وما كان محرماً في الأصل قد يكون مباحاً أو واجباً أو مندوباً نظراً لما يفضي إليه وما كان مكروهاً في الأصل قد يصير محرماً أو مندوباً أو واجباً بحسب مآله المفضي إليه، فأفعال المكلفين تتغير أحكامها بحسب مآلاتها التي تفضي إليها، ذلك لأن الأحكام تتبع المصالح والمفاسد، فإذا تحولت المصلحة إلى مفسدة أو تحولت المفسدة إلى مصلحة فإنه يتبدل الحكم تبعاً لتبدل مصلحة الفعل أو مفسدته، وهذا من أجل الحفاظ على الغاية التشريعية لكل حكمٍ شرعي حتى لا يقع الفعل مناقضاً لمقاصد الشريعة.

والمراد بالبحث هنا ما كان تبدل الحكم التكليفي وتحوله راجعاً إلى المآل الذي يفضي إليه اعتبار الحكم الأصلي للفعل.

المبحث الثاني

أثر مآلات الأفعال على الواجب

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الواجب وما يتعلق به.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم الواجب.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع الواجب.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على الواجب من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى الواجب وما يتعلق به

المعنى اللغوي:

الواجب مصدر للفعل «وجب»، والواو والجيم والباء أصل واحد يدل على سقوط الشيء ووقوعه، يقال: وجب الميت إذا سقط، ووجب الحائط أي: سقط، ووجبت الشمس إذا سقطت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت جنوبها على الأرض[١].

ويطلق الواجب على اللازم، يقال: وجب الشيء وجوباً بمعنى لزم، وتقول: حقك عليَّ واجب بمعنى لازم، ووجب البيع إذا لزم وثبت.

ويطلق على الثبوت والاستقرار، يقال: وجب المرض بمعنى: ثبت واستقر[٢].

والمعنى اللغوي المناسب للمعنى الاصطلاحي هو: الإلزام.

المعنى الاصطلاحي:

معنى الواجب اصطلاحاً هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الطالب للفعل على وجه الإلزام[٣].

وينقسم الواجب من حيث وقته إلى قسمين:

١ ـ واجب موسع: وهو ما طلب الشارع فعله في وقت يسعه ويسع غيره

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ٨٩ ـ ٩٠ (وجب)؛ ولسان العرب ١/ ٧٩٤ (وجب).
(٢) ينظر: لسان العرب ١/ ٧٩٣ ـ ٧٩٥ (وجب)؛ والقاموس المحيط ١/ ٣٠١ (وجب).
(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير١/ ٣٤٠.

من جنسه، كوقت صلاة الظهر ـ مثلاً ـ فإنه يتسع لصلاة الظهر ولغيرها.

٢ ـ واجب مضيق: وهو ما طلب الشارع فعله في وقت لا يسع غيره معه من جنسه، كالصيام فلا يسع صوم يوم منه إلا عنه فقط[١].

وينقسم الواجب من حيث المطالب به إلى قسمين:

١ ـ واجب عيني: وهو ما طلب الشارع فعله من كل مكلف بعينه؛ كالصلاة والصيام، فمقصود الشارع فيه حصول الفعل من كل فرد من أفراد المكلفين.

٢ ـ واجب كفائي: وهو ما طلب الشارع فعله من جماعة المكلفين لا من كل فرد منهم؛ كتغسيل الميت، والجهاد، والأمر بالمعروف، فمقصود الشارع فيه حصول الفعل دون نظر إلى فاعله؛ لأن المقصود من الفعل يحصل بمجرد وجوده[٢].

وقد يكون الفعل واجباً في المآل دون الحال وحينئذ قد يجزئ تقديم فعله قبل وجوبه؛ كالزكاة إذا عجلت قبل الحول، فهذا المعجَّل ليس بواجب، فإن دوران الحول شرط في الوجوب، والمشروط لا يوجد قبل شرطه، فإذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم مع أنه غير واجب؛ لأنه قصد بالإخراج الواجب في المآل، وكإخراج زكاة الفطر قبل يوم العيد بيومين، فإنها تجزئ لأنه أخرجها بنية الواجب في المآل[٣].

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم الواجب

تؤثر المآلات على الفعل الواجب فيتغير حكمه الأصلي اعتباراً لما سيفضي إليه، فيتحول الفعل من الوجوب إلى الندب، أو الإباحة، أو

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣١٢؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٤٢؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥.

(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٢٤ ـ ٢٥.

التحريم، أو الكراهة، وقد ذكر المازري[1] عند تعريف الواجب أن الواجب قد يعتريه ما يخرجه من الوجوب إلى الحظر أو الكراهة أو الإباحة[2].

أولاً: تحوّل الوجوب إلى الندب:

يتحول الفعل الواجب إلى مندوب إن كان فعل الواجب لا يؤول إلى تحقيق المصلحة التي يفضي إليها؛ كوجوب إنكار المنكر على القادر لكن إذا غلب على الظن أن الإنكار لا يفضي إلى تغييره وحصول المقصود من وجوبه، لم يبقَ الإنكار واجباً، بل يكون مندوباً، وقد ذكر القرافي من شروط وجوب الإنكار أن يغلب على ظنه أن إنكاره للمنكر مزيل له وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله، وعدم هذا الشرط يُسقط الوجوب، ويبقى الندب أو الجواز[3].

ويقول العز بن عبد السلام: «ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جائزان عند الخوف والإكراه، وكذلك إذا غلب على ظنه أنَّ الإنكار لا ينفع»[4].

ثانياً: تحوّل الوجوب إلى الإباحة:

يتحول الفعل الواجب إلى مباح إن كان فعله مفضياً إلى حرج ومشقة، فيصير مباحاً رفعاً للحرج كما في الرُخصّ الشرعية، فمن قواعد الشريعة رفع الحرج، فإذا كان فعل الواجب يفضي بالمكلف إلى الوقوع في مشقة فإنه

---

(١) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازَريُّ، المالكي، وينسب إلى مازر مدينة بجزيرة صقلّيه، كان فقيهاً، ومحدثاً، وأصولياً، وطبيباً، ومن مؤلفاته: المُعلِم في شرح صحيح مسلم؛ وإيضاح المحصول من برهان الأصول؛ وتوفي سنة ٥٣٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٠٤؛ والديباج المذهب ص٣٧٤؛ ووفيات الأعيان ١/ ٤٨٦؛ والأعلام ٧/ ١٦٤.

(٢) ينظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول ص٢٣٩.

(٣) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٤) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.

يسقط وجوبه، ولهذا أُبيح ترك الصوم للمسافر وترك أركان الواجبات للمريض[1].

يقول ابن تيمية: «كل واحد من الواجبات والمستحبات الرتبة يسقط بالعذر العارض بحيث لا يبقى لا واجباً ولا مستحباً، كما سقط بالسفر والمرض والخوف كثيرٌ من الواجبات والمستحبات»[2].

ولهذا أباح الفقهاء ترك صيام رمضان الواجب للمريض إن غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى تأخر برئه أو ضعفه[3].

ثالثاً: تحول الوجوب إلى التحريم:

يتحول الفعل الواجب إلى محرم إن كان فعله يؤول إلى تفويت مصلحةٍ أهم، أو يخلُّ بأصلٍ كلي، أو كان فعل الواجب يفضي إلى الوقوع في مفسدة أعظم من مصلحة الفعل، «فالمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب إذا تعين طريقاً لدفع الضرر كالفطر في رمضان»[4].

يقول ابن تيمية: «من الأمور المباحة بل والمأمور بها إيجاباً أو استحباباً ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة؛ كالصيام للمريض، وكالطهارة بالماء لمن يخاف الموت»[5].

ومن أمثلة تحول الفعل الواجب إلى محرم ما يأتي:

١ ـ إنكار المنكر واجب لكن إن كان الإنكار يفضي إلى مفسدة أعظم أو حصول منكر أشد تحريماً[6]، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه إلى

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٠٤.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٠٥؛ وكشاف القناع ١/ ٤٩٨.

(٤) الفروق ٢/ ١٢٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢.

قتل النفس، فإنه يكون محرماً[1]، وكذا إن كان الإنكار يفضي إلى تفويت مصلحة أعظم منه، يقول ابن تيمية: «لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حُرِّم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قومٌ على بدعة أو فجور، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شرٌ أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه»[2].

وقد يكون ترك إنكار المنكر واجباً إن كان إنكاره يفضي إلى الوقوع في مفسدة أشد، دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما، كأن يفضي مثلاً شرب الخمر إلى ترك الإثم والعدوان، وقد ذكر ابن تيمية أن شرب الكفار للخمر وزوال عقولهم خير لهم وللمسلمين؛ لأنه لا يصدهم عن ذكر الله ﷻ، وعن الصلاة، ولأنه يوقع بينهم العداوة والبغضاء، فيكون ذلك خيراً للمؤمنين، ويقول: «وليس في هذا إباحة للخمر والسكر، ولكنه دفع لشر الشرين بأدناهما، ولهذا كنت آمر أصحابنا أن لا يمنعوا الخمر عن أعداء المسلمين من التتار ونحوهم، وأقول: إذا شربوا لم يصدهم عن ذكر الله، وعن الصلاة، بل عن الكفر والفساد في الأرض، ثم إنه يوقع بينهم العداوة والبغضاء وذلك مصلحة للمسلمين، فصحوهم شرٌ من سكرهم، فلا خير في إعانتهم على الصحو، بل يستحب أو يجب دفع شر هؤلاء بما يمكن من سكر وغيره»[3].

٢ ـ الاغتسال من الجنابة لمريد الصلاة واجب، لكن من غلب على ظنه أن اغتساله بالماء البارد في البرد الشديد يفضي إلى هلاكه فإنه يحرم عليه الاغتسال[4]، ويشهد لذلك قصة عمرو بن العاص ﷺ حينما تيمم لما خاف

---

(١) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢.

(٣) الاستقامة ٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٩.

البرد كما قال: (احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: (يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب)، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئاً)[١]، ووجه الاستدلال أن عمرو ذكر أن العبادة المفضية إلى قتل النفس بلا مصلحة هي من قتل النفس المنهي عنه وأقرَّه النبي ﷺ على ذلك[٢] وقد بوَّب البخاري في صحيحه هذا بقوله: «باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض، أو الموت، أو خاف العطش، تيمَّم»[٣]، قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث جواز التيمم لمن يتوقع من استعمال الماء الهلاك، سواء كان لأجل بردٍ أو غيره»[٤].

٣ ـ إذا غلب على الظن أن الصوم الواجب يفضي إلى فوات النفس وهلاكها أو عضوه أو منفعته، أو يؤدي إلى ضعف نفسه وعجزها، أو شدة أذى، فإن الصوم يكون محرماً في حقه ويجب عليه الفطر[٥].

٤ ـ الصدق في الكلام واجب، وقد يكون محرماً لعارض، ويجب السكوت أو التعريض، كأن يكون الصدق مفضياً إلى حصول ضرر[٦]، كمن يُسئل عن مكان مسلم معصوم يراد قتله ظلماً، وهو عالم بمكان اختبائه، فإنه

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم ١/٢٣٨، رقم (٣٣٤)؛ ورواه البخاري معلقاً في صحيحه، في كتاب التيمم، باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم ص٨٩؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ١٠٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٨٠.

(٣) صحيح البخاري ص٨٩.

(٤) فتح الباري ١/ ٥٤١.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٧٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٥٣٥؛ وفتح الباري ١/ ٥٤١؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٧؛ وحواشي الشرواني ٣/ ٤٢٩.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٤٦.

يحرم عليه أن يجيبه[1]، يقول العز بن عبد السلام: «الصدق الذي لا يضر ولا ينفع مباح، فإن أضرَّ كان فيه إثم ذلك الإضرار على اختلاف مراتبه، فمن دلَّ ظالماً على مال معصوم، أو بُضع أو نفس أو غير ذلك من الحقوق، فلا إثم عليه من جهة كونه صادقاً، وعليه إثم الدلالة على ذلك الإضرار»[2].

ويقول ابن تيمية: «لو كان رجلاً يعرف مكان المطلوب بحق أو الرجل المطلوب بحق، وهو الذي يمنعه، فإنه يجب عليه الإعلام به والدلالة عليه، ولا يجوز كتمانه، فإن هذا من باب التعاون على البر والتقوى وذلك واجب، بخلاف ما لو كان النفس أو المال مطلوباً بباطل؛ فإنه لا يحل الإعلام به؛ لأنه من التعاون على الإثم والعدوان، بل يجب الدفع عنه»[3].

وإذا كان فعل الواجب مفضياً إلى فعل معصية فإنه يصير محرماً دفعاً لوقوع تلك المعصية، كأن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات[4].

رابعاً: تحول الوجوب إلى الكراهة:

يتحول الفعل الواجب إلى مكروه إن كان فعل الواجب يفضي إلى حصول ضرر لا يصل لحدِّ التحريم؛ كصيام الحامل والمرضع إذا كان يفضي إلى تضررهما أو تضرر ولديهما، قال ابن مفلح: «ويكره صوم الحامل والمرضع مع خوف الضرر على أنفسهما أو على الولد»[5].

---

(١) ينظر: الفروق ٤/٢٣٦؛ وبيان الدليل ص١٧٩ ـ ١٨٢.
(٢) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٧.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٢٣ ـ ٣٢٤.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨.
(٥) الفروع ٤/٤٤٦.

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع الواجب

تؤثر المآلات على نوع الواجب، فقد يتحول الفعل من واجب موسَّع إلى واجب مضيَّق، ومن الوجوب الكفائي إلى الوجوب العيني اعتباراً للمآل.

أولاً: تحول الواجب الموسع إلى مضيق:

يتحوَّل الواجب الموسع إلى واجب مضيق إذا غلب على ظن المكلف عدم التمكن من أداء الواجب آخر الوقت فيضيق عليه وقته ويجب عليه فعله أوَّل الوقت لئلا يفضي ذلك إلى تركه للواجب وتفويته، وقد نقل بعض الأصوليين الإجماع على عدم جواز تأخير الواجب الموسع لمن غلب على ظنه أنه يموت قبل انتهاء وقته[1]، وغلبة الظن من مسالك كشف المآلات كما سبق.

يقول القرافي: «الذين يغلب على ظنهم عدم المكنة في آخر الوقت الاختياري، فيؤخرون إلى آخره، فإنهم آثمون مع الأداء إذا فعلوا آخر الوقت الاختياري»[2].

ويقول ابن تيمية: «من غلب على ظنه فوات الوقت بتأخير الصلاة عن أول وقتها، أو حدوث أمر يمنع منها كمرض، أو من يُقاد للقتل، أو امرأة عادتها تحيض في أثناء الوقت، أو متوضئ عادم للماء في السفر لا تبقى طهارته إلى آخر الوقت ولا يرجو وجود الماء، لم يجز له التأخير إلى الوقت الذي يغلب على ظنه فوت ذلك؛ لأنه يفضي إلى تفويت واجب»[3]، ومثل ذلك من ستُجرى له عملية جراحية وسيتم تخديره في آخر وقت الصلاة.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٢٤؛ وفواتح الرحموت ١/ ٧٤.

(٢) الفروق ٢/ ٦١.

(٣) شرح العمدة ٤/ ٥٦.

وقال ابن اللحام: «إذا ظنَّ المكلف أنه لا يعيش إلى آخر وقت العبادة الموسعة تضيّقت العبادة عليه، ولا يجوز تأخيرها عن الوقت الذي غلب على ظنه أنه لا يبقى بعده؛ لأن الظن مناط التعبد...، ونقل بعض أصحابنا الإجماع على إثم من أخَّر الواجب الموسع مع ظن مانع من موتٍ أو غيره، ونقل بعضهم يأثم مع عدم ظن البقاء إجماعاً»[1].

ثانياً: تحول الواجب الكفائي إلى عيني:

ذكر الأصوليون حالات يتحول فيها الواجب الكفائي إلى واجب عيني، ومن هذه الحالات ما يكون سبب التحول فيها اعتبار ما يؤول إليه الفعل، ومن ذلك:

١ ـ إنقاذ الغريق إذا لم يره غيره وكان يمكنه إنقاذه، أو وجد غيره بأن رآه جماعة لكن لا يستطيع غيره أن ينقذه، فإنه يتعين عليه، ويصبح واجباً عينياً لئلا يفضي تركه إلى هلاكه، يقول ابن مفلح: «من وجد آدمياً معصوماً في مهلكة، كغريقٍ ونحوه، يلزمه إنقاذه ولو أفطر»[2].

٢ ـ من دعي إلى شهادة لم يرها غيره، فإنه يتعين عليه أداؤها، لئلا يفضي ترك الشهادة إلى ضياع حق صاحبها.

٣ ـ من غلب على ظنه أن غيره لم يقم بالواجب الكفائي مع قدرته على القيام به، فإنه يتعين عليه القيام به.

٤ ـ إذا احتاج الناس إلى وجود قاضٍ، ولم يكن في بلدهم من يصلح للقضاء إلا واحد فإنه يتعين عليه؛ لأن تخليه عن القضاء يفضي إلى تضرر الناس.

---

(١) القواعد ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) الفروع ٤/٤٤٨.

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على الواجب من حيث الكلية والجزئية

الفعل المباح بالجزء في وضعه الشرعي قد يكون واجباً بالكُلِّ، وذلك فيما إذا تركه الناس كافة اعتباراً للمآل المترتب على تركه؛ كالتمتُّع بما أحلَّ الله ﷻ من المآكل والمشارب ووطء الزوجة، والبيع والشراء، وغيرها من وجوه الاكتسابات الجائزة ونحوها من المباحات، فكل هذه الأشياء مباحة بالجزء، فإذا اختار المكلف أحد هذه الأشياء على ما سواها فذلك جائز، أو تركها في بعض الأحوال أو الأزمان، أو تركها بعض الناس، فذلك جائز، لكن لو ترك الناس جميعهم ذلك صار تركاً لما هو من الضروريات المأمور بها، وذلك مفضي إلى أضرار ومفاسد، فيكون الدخول فيها واجباً بالكل، لما يؤول إليه من حفظ أمر كلي أو حاجي[1].

وكأكل المباحات فإنه يباح للمكلف أن يتناول ما شاء من المباحات، وأن يتخير ما شاء منها كما يجوز له تركها، لكن لو ترك تناول جميع المباحات كان هذا تركاً لما هو من الضروريات، فيكون الأكل والشرب في حقه واجباً محافظة على نفسه؛ لأن الاستمرار على ترك الأكل والشرب يؤدي إلى فوات نفسه، والمحافظة على الحياة واجب عليه، فالأكل وإن كان مباحاً إلا أنه يكون واجباً عند الخوف على النفس من الهلاك؛ للضرورة[2].

ومن ذلك ما لو ترك أهل الصناعات جميعاً صناعاتهم؛ كالفلاحة والنساجة والبناء وغيرها، فإن هذا يفضي إلى الإضرار بالمجتمع، وتعطيل المصالح الضرورية والحاجية التي أوجبت الشريعة المحافظة عليها، فلو

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥.

امتنعوا جميعاً عن العمل واحتاج الناس إلى صناعاتهم فإن لولي الأمر أن يلزمهم بالعمل بأجرة المثل؛ لأنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك، لكن لو ترك أحدهم صناعته فذلك مباح[1].

لأن هذه المباحات تخدم أصلاً ضرورياً، فالأمر بها راجع إلى حقيقتها الكلية المفضية إليها وليس إلى اعتبارها الجزئي فتراعى لكونها تخدم أمراً ضرورياً[2].

ويكون الفعل المندوب بالجزء واجباً بالكل إن أفضى تركه إلى الإخلال بالواجب أو بمصلحةٍ ضرورية؛ كالنكاح فإنه سنة بالجزء لكن لا يجوز أن يتركه الناس كلهم[3].

يقول الشاطبي: «إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكل؛ كالأذان في المساجد والجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والوتر، وسائر النوافل الرواتب، فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركها جملة لجُرِّح التارك لها، ألا ترى أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام، ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها يجرّح فلا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادّة لإظهار شعائر الدين...، والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل، وإبقاء النوع الإنساني، وما أشبه ذلك، فالترك لها جملة مؤثر في أوضاع الدين، إذا كان دائماً، أمَّا إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له، فلا محظور في الترك»[4].

فقد مثَّل الشاطبي بما يرى مسنونيته؛ كصلاة العيدين فهي سنة مؤكدة عند

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٠٨.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١١٢.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ١١٥ و٣/ ٢٩٠؛ وأصول الفقه لأبي زهرة ص٣٦.

(٤) الموافقات ١/ ١١٥ ـ ١١٦.

أكثر المالكية[1]، وعند الشافعية[2]، وكذلك الأذان سنة[3]، خلافاً لبعض الفقهاء الذين يرون أنهما فرض كفاية[4]، وصلاة الجماعة سنة عند المالكية[5] خلافاً لمن يرى وجوبها.

(١) ينظر: المقدمات الممهدات ١/ ١٦٥.
(٢) ينظر: الأم ١/ ١٤٢؛ والمهذب للشيرازي ١/ ١١٨؛ وروضة الطالبين ٢/ ٧٠.
(٣) ينظر: المهذب ١/ ٥٥؛ وبداية المجتهد ١/ ١٩٧؛ والقوانين الفقهية ص٤٩؛ والفواكه الدواني ١/ ١٧٢.
(٤) ينظر: المغني لابن قدامة ١/ ٧٢ ـ ٧٣؛ والمبدع ٢/ ١٧٨.
(٥) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢٦٥؛ والتاج والإكليل ١/ ٣٣٢؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٣١٩.

المبحث الثالث

أثر مآلات الأفعال على المندوب

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المندوب.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المندوب.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المندوب.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المندوب

المعنى اللغوي:

المندوب اسم مفعول من الندب، ويطلق في اللغة على المعاني الآتية:

١ ـ الأثر: يقال: ندب الجرح أي: أثر الجرح إذا لم يرتفع عن الجلد، والجمع أنداب.

٢ ـ الخطر: يقال: أندَبَ نفسه أي: خاطر بها.

٣ ـ الخفّة: يقال: رجل ندب أي: خفيف في الحاجة، وسريع، وظريف.

٤ ـ الدعاء: يقال: ندب القوم إلى الأمر أي: دعاهم وحثّهم، وتقول: ندبت القوم بمعنى: دعوتهم إلى أمر ما، والمندوب المستحب[١].

والمعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي هو: الدعاء، كما أن الخفة معنى مناسب؛ لأن الطلب في المندوب خفيف وليس بحتم.

المعنى الاصطلاحي:

معنى المندوب اصطلاحاً هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الطالب للفعل على غير وجه الإلزام[٢].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤١٣ (ندب)؛ ولسان العرب ١/ ٧٥٣ ـ ٧٥٤ (ندب)؛ والقاموس المحيط ١/ ٢٩٤ (ندب).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٠.

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المندوب

يؤثر المآل على الفعل المندوب فيتغير حكمه من الندب إلى الوجوب أو التحريم أو الكراهة بالنظر فيما يؤول إليه الفعل.

أولاً: تحول المندوب إلى الوجوب:

يصير الفعل المندوب واجباً عند الحاجة إليه بأن لم يوجد غيره، ويُخشى بتركه الضرر، أو كان ترك المندوب مفضياً إلى الإخلال بأمرٍ كلي، أو بواجب، فإنه يصير واجباً، ويتأكد الوجوب في حق من هو محل لاقتداء الناس به[1]، فمثلاً إعارة الثياب ونحوها مندوب إليها، لكن إذا احتاج إليها شخص وخُشي عليه ضرر من بردٍ أو نحوه، فإنه تجب إعارتها له، لئلا يفضي ذلك إلى ضرر، يقول ابن القيم: «فإن قُدِّر أن أقواماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان، ولا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع ماء، أو قِدر، أو فأس، أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع»[2].

فما ذكره ابن القيم هو في الأصل مندوب إليه، لكنه صار واجباً للحاجة والاضطرار إليه، ومن ذلك أيضاً بذل منافع البدن عند الحاجة، يقول ابن القيم: «فإن بذل منافع البدن تجب عند الحاجة؛ كتعليم العلم، وإفتاء الناس، والحكم بينهم، وأداء الشهادة»[3]، وذكر ابن رجب قاعدة في ذلك وهي: «ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بذله لتيسُّره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوض»، وفرَّع على هذه القاعدة مسائل منها: الماء الراكد والكلأ يجب بذل الفاضل منه للمحتاج

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠.

(٢) الطرق الحكمية ص٢١٨.

(٣) الطرق الحكمية ص٢١٩.

إلى شربه، وإسقاء بهائمه، وزرعه، ووضع الخشب على جدار الجار إذا لم يضر، وضيافة المجتازين، وإطعام المضطرين[1].

ومن أمثلة ذلك القرض فهو مندوب إليه، ويصير واجباً إذا كان المقترض مضطراً[2] اعتباراً للمآل، وأن التقاط اللقطة وقبول الوديعة مندوبان، ويجبان على الواثق بأمانته إذا خاف ضياعها، لئلا يفضي تركه لها إلى ضياعها[3].

ويصير الفعل المندوب واجباً إذا كان تركه يفضي إلى الوقوع في محرم؛ كالنكاح فهو سنة في الأصل لكنه يكون واجباً في حقّ من يخشى على نفسه بتركه الوقوع في الزنى[4].

ثانياً: تحول المندوب إلى المحرم:

يتحول الفعل المندوب إلى المحرم في الحالتين التاليتين:

الحال الأولى: إذا كان فعل المندوب يفضي إلى تفويت واجب، أو الوقوع في محرم، فإنه يصير محرماً لما يؤول إليه؛ كنوافل العبادات إذا كانت تفضي إلى التقصير بالحقوق الواجبة.

يقول ابن تيمية: «فمتى كانت العبادة توجب له ضرراً يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها كانت محرمة، مثل أن يصوم صوماً يضعفه عن الكسب الواجب، أو يمنعه عن العقل أو الفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب، وكذلك إذا كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها، مثل أن يخرج ماله كله ثم يستشرف أموال الناس ويسألهم»[5].

وإذا كان فعل النافلة مفضياً إلى ترك واجب، فإنها تكون حراماً؛ لأنها

---

(١) القواعد لابن رجب ص٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) ينظر: إعانة الطالبين ٣/ ٤٨؛ ومغني المحتاج ٢/ ١١٧.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٢/ ٤١٠؛ وحاشية البجيرمي ٣/ ٢٢٢.

(٤) ينظر: المغني ٩/ ٣٤١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

تفضي إلى ترك واجب، فالإثم يتعلق بها من جهة كونها تركاً للواجب، وليس من جهة كونها ندباً[1].

يقول الشاطبي: «إذا تعارض على المكلف حقان، ولم يمكن الجمع بينهما، فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل، فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب، لقُدِّم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب، بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً، وإن عمل بالمندوب عصى بترك الواجب»[2].

ومثَّل لذلك الشاطبي بقوله: «مثله ما لو كان التزام صلاة الضحى، أو غيرها من النوافل مُخلًّا بقيامه على مريضه المشرف، أو القيام على إعانة أهله بالقوت، أو ما أشبه ذلك ويجري مجراه وإن لم يكن في رتبته، أو لو كان ذلك الالتزام يفضي به إلى ضعف بدنه، أو نهك قواه حتى لا يقدر على الاكتساب لأهله، أو أداء فرائضه على وجهها، أو الجهاد، أو طلب العلم»[3].

فالواجب مقدَّم على المندوب، وقد قعَّد الفقهاء في ذلك قاعدة «الفرض أفضل من الندب»[4]، وقاعدة «الواجب لا يترك إلا لواجب»[5].

وإذا كان فعل المندوب مفضياً إلى الوقوع في المحرم، فإنه يكون محرماً؛ كأن يفضي إلى عقوق الوالدين، أو قطيعة الرحم، أو التقصير في القيام بحقوق الأهل والأولاد، ومن ذلك ما يقع من بعض ممن يقومون بأداء العمرة في شهر رمضان من الوقوع في مفاسد من تضييع الأهل ووقوعهم في

---

(١) ينظر: إيضاح المحصول للمازري ص٢٣٨.

(٢) الاعتصام ١/ ٢٣٢.

(٣) الاعتصام ١/ ٢٣٣.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٨٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢٠٧؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٥٧.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٩٣؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢١١.

المحرمات، فصار المندوب في حقهم محرماً نظراً لما يفضي إليه من وقوعهم في محرم.

ومن أمثلة تحول المندوب إلى محرم لكونه مفضياً إلى محرم: القرض إن غلب على ظن المقرِض أن المقترض سينفقه في معصية، فإن القرض يكون محرماً مع أنه مندوب في الأصل؛ لأن فيه إعانة على معصية[1]، وكالجهر بالأدعية المأثورة والقراءة في الطواف فهو مشروع لكن إن أفضى إلى أذية الغير صار محرماً[2].

ويشهد لذلك قصة سلمان ﷺ مع أبي الدرداء ﷺ لما زاره، فرأى أم الدرداء مُتَبَذِّلَةً فقال لها ما شأنك، قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء ﷺ، فصنع له طعاماً، فقال: كل، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ﷺ يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل، قال سلمان ﷺ: قم الآن، فصليا، فقال له سلمان ﷺ: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: (صدق سلمان)[3]، حيث صار التزام أبي الدرداء لقيام الليل وصيام النهار مانعاً له من أداء حقوق زوجته[4]، وقد استدل ابن حجر بهذا الحديث على جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن يفضي ذلك إلى السآمة والملل، وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور[5].

الحال الثانية: أن يكون فعل المندوب مفضياً إلى مفسدة، أو إدخال

---

(١) ينظر: إعانة الطالبين ٣/٤٩؛ ومغني المحتاج ٢/١١٧.

(٢) ينظر: المنهج القويم ص٥٧٩؛ وحواشي الشرواني ٤/٨٦.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ص٣٧٣، رقم (١٩٦٨).

(٤) ينظر: الاعتصام ١/٢٣٣.

(٥) ينظر: فتح الباري ٤/٢٤٩.

ضرر أو حرج على المكلف، فإنه يكون محرماً[1]، كأن يخشى على نفسه بفعل المندوب ضرراً أو فتنة وقد ذكر الشاطبي أن العمل بالمندوب مشروط بأن لا يدخل فيه المكلف مدخلاً يؤديه إلى الحرج المؤدي إلى انخرام الندب فيه رأساً، أو انخرام ما هو أولى منه[2].

فإن كان الفعل المندوب يؤول بالمكلف إلى إدخال فساد على نفسه، أو عقله، أو ماله، أو الوقوع في مشقة زائدة عن المعتاد، أو تدخل عليه خللاً في نفسه أو أهله، أو تحدث له ضجراً وملالاً، فإنه يكون محرماً؛ لما يؤول إليه من مفسدة.

يقول ابن تيمية: «فإذا كان في فعل مستحب مفسدة راجحة لم يصر مستحباً، ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات إذا صارت شعاراً لهم ـ يقصد الرافضة ـ فإنه لم يترك واجباً بذلك، لكن قال: في إظهار ذلك مشابهة لهم فلا يتميز السُنّي من الرافضي ومصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب، وهذا الذي يحتاج إليه في بعض المواضع إذا كان في الاختلاط والاشتباه مفسدة راجحة على مصلحة فعل ذلك المستحب، لكن هذا أمر عارض لا يقتضي أن يجعل المشروع ليس بمشروع دائماً»[3].

وإذا كان فعل المندوب يفضي بالمكلف إلى التنطع والتكلف والتشديد على النفس، فإنه يكون محرماً؛ لأن التنطع محرم في الشريعة الإسلامية.

يقول الشاطبي: «الحكم في المطلوب طلب الندب قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك حسبما تناولته أدلة التعمق والتشديد والنهي عن الوصال وسرد الصيام والتبتل»[4].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.
(٢) ينظر: الاعتصام ١/ ٢٣٦.
(٣) منهاج السنة النبوية ٤/ ١٥٤.
(٤) الموافقات ٣/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

ثالثاً: تحول المندوب إلى المكروه:

يتحول الفعل المندوب إلى مكروه في الأحوال الآتية:

الحال الأولى: إذا خشي أن يفضي الفعل المندوب إلى اعتقاد وجوبه، بأن تكون المداومة على فعل المندوب مفضياً إلى أن يعتقد الناس وجوبه[1].

يقول الشاطبي: «لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يُعلم أنها غير واجبة»[2].

لأنه لا يجوز أن يجعل المندوب بمنزلة الواجب في المداومة على فعله، قال ابن تيمية: «لا يجوز أن تجعل المستحبات بمنزلة الواجبات بحيث يمتنع الرجل من تركها ويرى أنه قد خرج من دينه أو عصى الله ورسوله، بل قد يكون ترك المستحبات لعارض راجح أفضل من فعلها»[3].

فإن جعل المندوب كالواجب، والمواظبة عليه كالمواظبة على الواجب نحو من تبديل الشريعة، وقد اعتبره الشاطبي جارياً مجرى البدعة فقال: «قد يكون أصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع، وبيانه أن العمل يكون مندوباً إليه ـ مثلاً ـ فيعمل به العامل في خاصة نفسه على وضعه الأول من المندوبية، فلو اقتصر العامل على هذا المقدار لم يكن به بأس...، فإذا اجتمع في النافلة أن تُلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً، وإما في أوقات محدودة وعلى وجه محدود، وأقيمت في الجماعة في المساجد التي تقام فيها السنن الرواتب، فذلك ابتداع...، ووجه دخول الابتداع أن كل ما واظب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة، فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٦؛ والاعتصام ١/٢٥٥؛ والبحر المحيط ١/٢٩١.

(٢) الموافقات ٣/٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٣) ينظر: حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام في الأصول ص٣٧٥.

إخراجٌ للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وهذا فساد عظيم؛ لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحوٌ من تبديل الشريعة، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض، أو فيما ليس بفرض أنه فرض، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد، فهب العمل في الأصل صحيحاً فإخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن هنا ظهر عذر السلف في تركهم سنناً قصداً؛ لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض، كالأضحية وغيرها»[1]، وقال: «هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولاً فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعةٍ أصلاً»[2].

ولذا ترك الصحابة ﷺ بعض السنن لئلا يعتقد الجهَّال أنها من الفرائض[3]؛ كترك الأضحية، يقول الشاطبي: «التفرقة بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعاً، ومطلوب من كل من يُقتدى به قطعاً، كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً»[4].

ومن أمثلة ذلك صلاة ركعتين بين الأذانين يوم الجمعة، قال ابن تيمية: «فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهَّال يظنون أن هذه سنة راتبة أو أنها واجبة، فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست سنة راتبة ولا واجبة، لا سيما إذا داوم الناس عليها فينبغي تركها أحياناً حتى لا تشبه الفرض، كما استحب أكثر العلماء أن لا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة مع أنه ثبت أن النبي ﷺ فعلها، فإذا كان يكره المداومة على ذلك، فترك المداومة على ما لم يسنه النبي ﷺ أولى»[5]، وقال في المداومة على قراءة سورتي السجدة والإنسان فجر يوم الجمعة: «لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة

---

(١) الاعتصام ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٢) الاعتصام ١/ ٢٥٦.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٨٨؛ والاعتصام ١/ ٢٥٥.
(٤) الموافقات ٣/ ٢٨٩.
(٥) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٩٤.

وأن تاركها مسيء بل ينبغي تركها أحياناً لعدم وجوبها»[1].

الحال الثانية: أن يكون فعل المندوب مفضياً إلى الوقوع في مكروه، أو يضعفه عما هو أصلح وأنفع منه، فإن الفعل يكون مكروهاً[2]، يقول ابن تيمية: «فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تاره وتركه تارة باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته»[3]، وقال عن فعل العبادة: «إن أضعفته عما هو أصلح منها وأوقعته في مكروهات فإنها مكروهة»[4].

ومن أمثلة تحول الفعل المندوب إلى مكروه اعتباراً للمآل ما يأتي:

١ ـ الصلاة بالنعال سنة، لكن كرهه بعض الفقهاء إذا كان يفضي إلى تلويث المساجد، أو إنكار العوام[5].

٢ ـ القرض مندوب إليه، وقد نصَّ بعض الفقهاء على أنه إذا غلب على ظن المقرض أن المستقرض سينفقه في مكروه، فإنه يكون مكروهاً[6].

٣ ـ صيام يوم بعد يوم سُنَّة، لكن إن كان الصيام يؤول إلى أن يشغله عما هو أفضل له من ذلك العمل، فلا يكون الصوم سنة في حقه[7].

الحال الثالثة: إذا كان فعل المندوب مفضياً إلى اختلاف القلوب، فيترك فعله من أجل مصلحة الاتفاق والائتلاف، ويصير الفعل مكروهاً، لما يفضي إليه من الاختلاف والمنازعة، كأن يوافق الإمام المأمومين في عدم القنوت في الوتر أو الجهر بالبسملة تأليفاً لقلوبهم[8].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٠٥.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٣.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٣.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٤٢.
(٦) ينظر: مغني المحتاج ٢/ ١١٧.
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٥.
(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٦٨.

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع المندوب

تؤثر المآلات على نوع المندوب، فيتحول الفعل المندوب من مندوب غير مؤكد إلى مندوب مؤكد إذا كان فعله مفضياً إلى إظهار السُنَّة، خاصة الفعل الذي يُخشى اندراسه لا سيما في حق من يقتدى به، فإن الفعل متأكد في حقه؛ لأنه يفضي إلى تعليم الناس السنة وإحياءها[1].

يقول الشاطبي: «فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سننه والقيام به؛ لئلا يترك هذا الفعل جملة»[2].

وقد يتأكد فعل مندوب على غيره في حق الشخص إذا كان فعله له يفضي في حقه إلى مصلحة تناسب حاله، كأن تكون مثلاً قراءة القرآن أفضل له من الصلاة[3].

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على المندوب من حيث الكلية والجزئية

ذكر الشاطبي أن المباح من حيث الجزء قد يكون مندوباً من حيث الكل؛ كالتمتع بالطيبات من مأكل، ومشرب، وملبس، مما لا يصل إلى حد الواجب أو المحرم، فللمكلف أن يتمتع أو لا يتمتع بهذا الجزئي من الطيبات مأكولاً، أو مشروباً، أو ملبوساً، ولو تركه في بعض الأوقات مع القدرة عليه ليس عليه حرج، ولكن لو تركه الناس جملة لكان على خلاف المندوب شرعاً، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله جميل يحب الجمال)[4]،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٤٥.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٩٠.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٤٨.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه ١/ ٩٣، رقم (٩١).

وقال: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)[1]، فترك الطيبات جملةً مكروه، وأخذها من حيث الجملة مندوب، والتخير في جزيئاتها فعلاً وتركاً ووقتاً دون وقت مباح[2].

(١) رواه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ٤/ ٣٧٤، رقم (٢٨٢٨)؛ وقال الترمذي: «حديث حسن»؛ وقال عنه الألباني: «حديث حسن صحيح» في صحيح سنن الترمذي ٣/ ١٢٤.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١١٣ ـ ١١٤.

المبحث الرابع

أثر مآلات الأفعال على المباح

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: في بيان معنى المباح.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المباح.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على المباح من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المباح

المعنى اللغوي:

المباح مشتق من الإباحة، وأصل الفعل في اللغة «بوح»، ويطلق في اللغة على الآتي:

١ ـ سعة الشيء وبروزه، يقال: باحة الدار أي: ساحتها الواسعة، ومنه إباحة الشيء، وهو ما ليس بمحظور، فأمره واسع غير مضيق[١].

٢ ـ الإذن والحل: تقول: أبحتك الشيء أي: أحللته لك، وأباح الشيء بمعنى أطلقه[٢].

٣ ـ الإظهار والإعلان: يقال: باح الشيء بمعنى: ظهر، وباح به بوحاً أي: أظهره، وباح بسره أي: أظهره وأعلنه، وأمره بواح أي: ظاهر ومكشوف.

والمعنيان الأول والثاني مناسبان للمعنى الاصطلاحي.

المعنى الاصطلاحي:

هو خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف على وجه التخيير بين الفعل والترك[٣].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/ ٣١٥ (بوح).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٢/ ٤١٦ (بوح)؛ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٤٤٤ (بوح).

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٢.

فالمباح بالنظر إلى ذاته يتساوى فيه الفعل والترك من غير ترتب مدح على الفعل ولا ذم على الترك، فليس المباح مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك[1]، لكن بالنظر إلى المباح من حيث ما يتوسل إليه وما يستلزمه، فإنه لا يبقى مباحاً، وإنما يأخذ حكماً بحسب ما يفضي إليه[2].

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المباح

يتغير حكم المباح بحسب ما يؤول إليه، فيأخذ حكم الفعل المفضي إليه، ولهذا فإن المباح يتحول إلى الأحكام التكليفية الأربعة.

أولاً: تحول المباح إلى الوجوب:

إذا كان الفعل المباح يفضي إلى فعل واجب أو ترك محرم، فإنه يصير واجباً، بأن كان الفعل المباح وسيلة يتوسل به إلى فعل واجب، أو يفضي القيام به إلى ترك محرم، فإنه يكون واجباً؛ لأن فعل الواجب والكف عن الحرام واجبان، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

يقول ابن تيمية: «إذا قيل المباح واجب بمعنى وجوب الوسائل، أي: قد يتوسل به إلى فعل واجب أو ترك محرم، فهذا حق»[3].

وهذا مبني على القاعدة الأصولية «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[4]، وعُبِّر عنها بلفظ «ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور»[5]، و«ما لا يتوصل به إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب»[6].

---

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/ ٢١٦؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٨٦؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٤٦٠ ـ ٤٦١؛ والموافقات ١/ ٩٥؛ وفواتح الرحموت ١/ ٩٥.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١١١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٣.

(٤) ينظر: الفروق ١/ ١٦٦؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢.

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير ٢/ ٩٣١.

(٦) ينظر: المستصفى للغزالي ١/ ٢٣٢؛ والقواعد للمقري ٢/ ٣٩٣؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢.

كما أنها مبنية كذلك على قاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد»[1].

وقد ذكر الشاطبي أن المباح إذا كان ذريعة إلى مأمورٍ به، فإنه يكون مأموراً به؛ كالمستعان به على أمر أخروي، فقد جعل النبي ﷺ في مُجامعة الأهل أجراً وإن كان قاضياً لشهوته فقال ﷺ: (وفي بُضع أحدكم صدقة)[2]، وذلك لأنه يُكفُّ به عن الحرام، فإذا كان المباح وسيلة إلى مأمور به، فإنه يأخذ حكم ما تُوسِّل به إليه[3]، فالمباح الذي يكون وسيلة إلى الواجب يصير واجباً؛ لأنه لا يتأتى أداء الواجب إلا به، فلو لم يجب لما أمكن التوصل إلى فعل الواجب[4].

ولتحول الفعل المباح إلى واجب أمثلة كثيرة منها ما يأتي:

١ ـ تجب الهجرة على من لم يتمكن من إظهار دينه في مقامه في بلاد الكفر لأن الهجرة وسيلة إلى إقامة واجبات دينه، ووسيلة الواجب واجبة[5]، قال ابن قدامة: «الناس في الهجرة على ثلاثة أضرب: أحدها: من تجب عليه وهو من يقدر عليها، ولا يمكنه إظهار دينه، أو لا تمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة..؛ لأن القيام بواجب دينه واجبٌ على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[6].

٢ ـ ذكر ابن تيمية أن المعاريض جائزة، وهي أن يتكلم بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً، ويوهم غيره أنه قصد به معنى آخر، وتكون واجبة إذا

---

(١) ينظر: الفروق ١/ ١٦٦.

(٢) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ٢/ ٦٩٧، رقم (١٠٠٦).

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة ١/ ١٨١؛ والتقرير والتحبير ٢/ ١٨٣.

(٥) ينظر: المغني ١٣/ ١٥١؛ والمبدع ٣/ ٣١٣؛ وكشاف القناع ٣/ ٤٣؛ ومنار السبيل ١/ ٢٧١.

(٦) المغني ١٣/ ١٥١.

كان يتوصل بها إلى دفع ضرر واجب الدفع عن نفسه أو عن غيره؛ كالتعريض لمن سئل عن معصوم يريد قتله[1].

٣ ـ ذكر ابن تيمية أن من كان في مفازة وليس معه ماء للوضوء، ويوجد ماء في مكان قريب، فإنه يجب عليه الذهاب إليه؛ لأنه صار وسيلة إلى فعل الواجب، وتركه مفضٍ إلى تفويت الواجب، فلا يتمكن المكلف من الامتثال إلا بهذا الفعل[2].

٤ ـ ذكر ابن تيمية أنه يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[3]، وأن من وجب عليه إداء مال إذا لم يمكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجباً يجبر عليه، فقال: «من عليه دين فطولب به، وليس له إلا عرض فعليه أن يبيعه ليوفيه الدين، فإن وفاء الدين واجب، ولا يتم إلا بالبيع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وللحاكم أن يكرهه على بيع العرض في وفاء دينه، وله أن يبيع عليه إذا امتنع؛ لأنه حق وجب عليه فقبل النيابة، فقام ذو السلطان فيهم مقامه...، وبالجملة فكل من وجب عليه أداء مال إذا لم يمكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجباً يجبر عليه ويفعل بغير اختياره»[4]، وذكر أنه يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة، ورباط الخيل في وقت سقوطه بالعجز؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

٥ ـ إذا لم يقبل المرتضع غير ثدي المرضعة وجب عليها إرضاعه حفاظاً لحياته[6].

---

(١) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص١٧٨ ـ ١٨١.
(٢) ينظر: بيان الدليل ص٣١٢.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٩.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٩٠ ـ ١٩١.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٩.
(٦) ينظر: البحر الرائق ٤/ ٢١٩؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤٢٢؛ ومواهب الجليل ٤/ ١٤٣؛ والإنصاف ٣/ ٢٩٠؛ وكشاف القناع ٢/ ٣١٣.

٦ ـ ذكر بعض المالكية أن تولي الولاية لمن طلبه الإمام لها مباح، لكن في حق من يخاف فتنة على نفسه أو أهله إن لم يتولَ، أو يخشى بعدم ولايته ضياع الحق له أو لغيره، تكون الولاية في حقه واجبة، لما يؤول إليه تركها من المفسدة[١].

٧ ـ التداوي مباح في الأصل لكن في حق من يفضي تركه إلى تلف نفسه أو عضو منه يصير واجباً، فجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في حكم التداوي: «يكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، أو أحد أعضائه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره كالأمراض المعدية»[٢]، ويقول ابن عثيمين: «يجب إذا كان في تركه هلاك، مثل السرطان الموضعي فإذا قطع الموضع الذي فيه فإنه ينجو منه، وإذا ترك انتشر في البدن وكانت النتيجة الهلاك»[٣].

ويصير الفعل المباح واجب الترك إذا كان وسيلةً إلى المحرم؛ كترك المذكاة إذا اشتبهت بميتة، فإنه يجب تركها وعدم الأكل منها؛ لأنه لا يمكن الكف عن الحرام واجتناب المحظور إلا بترك المباح واجتنابه، فلما صار المباح وسيلةً إلى ترك المحرم صار تركه واجباً، إذ لا يتم الواجب إلا بذلك[٤]، ما لم يكن في ذلك مشقة شديدة، كأن تختلط أخته من الرضاع بنساء البلد، ولا يمكنه اجتناب نكاح أخته قطعاً إلا باجتناب نساء البلد أجمع، ففي هذا مشقة، فلا يجب عليه الاجتناب[٥].

ومثال صيرورة المباح واجباً من يشتغل بالنظر إلى امرأته ووطئها ليترك

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٣٠.

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (٦٧)، ص١٤٧.

(٣) الشرح الممتع ٥/ ٣٠١.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٤٦؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٣ و٣٠/ ١٢؛ وبدائع الفوائد لابن القيم ٣/ ٧٧٥؛ ونهاية الوصول للهندي ٢/ ٥٨٥؛ والإبهاج للسبكي ١/ ١١٤؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٩؛ وفواتح الرحموت ١/ ٨٢.

(٥) ينظر: شرح اللمع للشيرازي ١/ ٢٥١.

بذلك النظر إلى الأجنبية ووطئها، أو يأكل حلالاً ليشتغل به عن الطعام المحرم، يقول ابن تيمية عن هذا: «قد يقال المباح يصير واجباً بهذا الاعتبار، وإن تعين طريقاً صار واجباً معيناً لكن مع القصد»[1]، ففعل المباح إن قُصد به ترك المحرم يصير واجباً[2].

ويصيرالفعل المباح واجباً عند الحاجة والاضطرار إليه، لما يفضي إليه من الحفاظ على المصلحة الضرورية، ورفع الحرج والمشقة.

ثانياً: تحول المباح إلى المندوب:

إذا كان الفعل المباح وسيلة إلى مندوب فإنه يصير مندوباً؛ لأن ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب[3]، وما لا يتم المأمور به إلا به فهو مأمور به.

يقول ابن تيمية: «قد يجب أو يستحب للأسباب العارضة ما لا يكون واجباً ولا مستحباً راتباً»[4].

فإن كان فعل المباح مفضياً إلى الاستعانة به على فعل المستحبات من الطاعات صار مندوباً، يقول ابن تيمية: «الفعل المعين الذي يقال هو مباح إما أن تكون مصلحته راجحة للعبد لاستعانته به على طاعته ولحسن نيته، فهذا يصير محبوباً راجح الوجود بهذا الاعتبار، وإما أن يكون مفوتاً للعبد ما هو أفضل له؛ كالمباح الذي يشغله عن مستحب فهذا عدمه خير له»[5].

كالتداوي فإنه يصير مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن دون أن يترتب عليه تلف النفس أو عضوٍ منها[6].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٤.
(٢) ينظر: فواتح الرحموت ١/ ٩٦.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٤.
(٥) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٢٩.
(٦) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (٦٧)، ص١٤٧.

وقد يصير الفعل المباح مندوباً إذا كانت المداومة على تركه تفضي إلى اعتقاد كراهته، فيستحب فعله لئلا يعتقد الناس كراهته، لا سيما في حق من يقتدى به[1].

ثالثاً: تحول المباح إلى التحريم:

يصير الفعل المباح محرماً إذا كان فعله مفضياً إلى حصول ضرر أو مفسدة، أو كان مفضياً إلى تفويت واجب.

وقد ذكر الشاطبي أن المباح إذا كان ذريعة إلى ممنوع، صار ممنوعاً من باب سد الذرائع[2]، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ تصرف الإنسان بملكه جائز لكن إن كان يفضي إلى تضرر جاره يكون محرماً[3].

٢ ـ السفر في أصله مباحاً لكن إن كان مفضياً إلى تضييع نفقة من يعول، فإنه يحرم، فقد سئل ابن تيمية عن سفر صاحب العيال، فقال: «إن كان السفر يضر بعياله لم يسافر وسواء أكان تضررهم لقلة نفقتهم أو لضعفهم وسفر مثل هذا حرام»[4].

وكالتجارة بغير المحرمات فإنها مباحة، فإذا كانت تفضي إلى ترك الواجبات والصد عنها؛ كأداء الصلاة في وقتها، أو البر بالوالدين، أو صلة الأرحام، وغيرها، فإنها تكون محرمة لما تؤول إليه، وقد أمر الله ﷻ بذلك فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝٩﴾ [المنافقون: ٩]، فكل فعلٍ مباح يفضي إلى ترك واجبٍ فإنه يكون منهياً[5].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٩٣.
(٢) ينظر: الموافقات ١/٩٩.
(٣) ينظر: الذخيرة ٥/٣١٠؛ والمغني ٧/٥٢؛ وروضة الطالبين ٩/٣١٩.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٨.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/٢٣٥.

وكاللعب المباح إذا كان مفضياً إلى ترك واجب، أو مستلزماً لفعلٍ محرم، كما قال ابن تيمية لما سئل عن اللعب بالشطرنج فأجاب بما هو شامل لكل لهو: «لو اشتمل اللهو بها على ترك واجب، أو فعل محرم، مثل أن يتضمن تأخير الصلاة عن وقتها، أو ترك ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطناً أو ظاهراً، فإنها تكون حراماً باتفاق العلماء...، وكذلك لو شغل عن واجب من غير الصلاة من مصلحة النفس، أو الأهل، أو الأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، أو صلة الرحم، أو بر الوالدين، أو ما يجب فعله من نظر في ولاية أو إمامة أو غير ذلك من الأمور، فينبغي أن يعرف أن التحريم في مثل هذه الصورة متفق عليه، وكذلك إذا اشتملت على محرم، أو استلزمت محرماً فإنها تحرم بالاتفاق...، ولو كان ذلك في المسابقة والمناظلة، فكيف إذا كان بالشطرنج والنرد ونحو ذلك، وكذلك إذا قدر أنها مستلزمة فساداً غير ذلك، مثل اجتماع على مقدمات الفواحش، أو التعاون على العدوان، أو غير ذلك، أو مثل أن يفضي اللعب بها إلى الكثرة والظهور الذي يشتمل معه على ترك واجب، أو فعل محرم، فهذه الصورة وأمثالها مما يتفق المسلمون على تحريمها فيها»[1].

ومن ذلك أن يكون الفعل المباح مفضياً إلى حصول ضعف بالإنسان يعجز به عن القيام بالواجبات، أو يفضي إلى تلف نفسه أو عضو منه، فيحرم لما يؤول إليه، فإن ما أفضى إلى الحرام فهو حرام[2]، وقد ذكر ابن نجيم أنه لا يجوز للخباز أن يعمل عملاً يصل به إلى الضعف[3].

ويصير الفعل المباح محرماً إذا كان وسيلة إلى محرم، بأن كان فعله يفضي به إلى الوقوع في الحرام، فإنه يحرم للقاعدة الأصولية «ما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو حرام»[4]، يقول الشاطبي: «قد يكون المباح وسيلة إلى

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٢١٦ ـ ٢١٨.
(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٨/٨٣.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٧٤.
(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/٢٥٧.

ممنوع، فيترك من حيث هو وسيلة، وهذا بمثابة من يعلم أنه إذا مرَّ لحاجته على الطريق الفلانية نظر إلى محرم، أو تكلم فيما لا يعنيه، أو نحوه»[1]، ويقول ابن نجيم: «المباح يجوز تركه والاتيان به إذا لم يترتب عليه محرم»[2].

ومثال ذلك السفر إذا كان وسيلة إلى الوقوع في محرم، أو كمن يعلم من حاله أن في جلوسه مع رفقة معينة، أو في السفر إلى بلد معين أنه يقع في الحرام، فإنه يصير محرماً لما يفضي إليه.

ويصير الفعل المباح محرماً إذا قصد به التوصل إلى محرم بأن يقصد بفعل المباح محظوراً أو ضرراً، كمن يقصد بعقد النكاح التحليل المحرم، أو يقصد بشراء العنب الخمر، فإنه يكون محرماً لما يؤول إليه[3].

فيصير الفعل المباح حراماً إذا أفضى إلى محرم، سواء أكان ذلك مطلقاً، أو في حق شخص، أو في زمن أو بلد، وكل مباح ينقلب واجباً، فإنه تركه يكون محرماً.

رابعاً: تحول المباح إلى الكراهة:

يصير الفعل المباح مكروهاً إذا كان وسيلة إلى فعل مكروه، أو إلى ترك مستحب وقد يكون فعل المباح في حق شخص يفضي به إلى أمرٍ يكرهه، فيكون مكروهاً في حقه، لما يؤول إليه، يقول الشاطبي: «إن بعض المباحات قد يكون مورثاً لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحميدة، فيترك المباح لما يؤديه إليه، كما جاء في حديث الخميصة ذات العلم حين لبسها النبي ﷺ، فأخبرهم أنه نظر إلى علمها في الصلاة، فكاد يفتنه وهو المعصوم[4]، ولكن علَّم أمته كيف يفعلونه بالمباح إذا أداهم

---

(١) الموافقات ١/ ١٠٤.

(٢) البحر الرائق ٨/ ٨٣.

(٣) ينظر: بيان الدليل لابن تيمية ص٤٦١.

(٤) الحديث رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة في ثوب له أعلام ١/ ٣٩١، رقم (٥٥٦).

إلى ما يكره»[1].

ويصير الفعل المباح مكروهاً إن كانت المداومة على فعله تفضي إلى اعتقاد استحبابه، فيكره لما يؤول إليه[2].

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على المباح من حيث الكلية والجزئية

المباح بالجزء يكون مطلوباً فعله بالكل على جهة الوجوب أو الندب، أو يكون مطلوباً تركه بالكل على جهة التحريم، أو الكراهة، فالإباحة تتجه إلى الجزئيات وليس إلى الكليات؛ لأن المباح إما أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل فيكون مطلوباً فعله، وإما أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك فيكون مطلوباً تركه، على أن الكلي والجزئي يختلف باختلاف الأشخاص، والأحوال، والمكلفين[3].

فالأكل مباح وللمكلف أن يتخير ما شاء من المطعومات المباحة، وأن يتمتع بما أحلَّ الله ﷻ له من المأكل والمشرب فيأخذ منها ما يشاء، وله أن يترك الأكل في وقت من الأوقات، ولكن أصل الأكل مطلوب الفعل من حيث الجملة؛ لأن فيه حياة الإنسان، فمن يخشى على نفسه بترك الأكل الهلاك يصير الأكل في حقه واجباً، لما يؤول إليه من إقامة الحياة[4].

والتمتع بالطيبات من مأكل ومشرب وملبس مباح من حيث الجزء، فللمكلف أن يتمتع وأن لا يتمتع بالطيبات، حتى لو تركه في بعض الأوقات مع القدرة عليه لا حرج عليه، ولكن لو تركه جملة لكان على خلاف المندوب شرعاً؛ لأن ترك الطيبات جملة مكروه.

---

(١) الموافقات ١/ ١٠٤.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٣.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ١٢٠، ١٢٤.

(٤) ينظر: الموافقات ١/ ١١٢؛ والشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥.

واللهو واللعب المباحان مباحان بالجزء، فلو فعله المكلف في بعض الأوقات، أو في بعض الحالات فلا حرج فيه، ولكن لو اتخذ اللهو عادة، وقضى أوقاته فيه، وصار يفعله على وجه الدوام والاستمرار، صار مكروهاً بالكل.

ووطء الزوجات مباح، ولكن تركه بالكلية على وجه الدوام والاستمرار حرام، لما فيه من الإضرار بالزوجة وتفويت مقاصد النكاح، فالحرمة متجهة على تركه بالجملة[1].

(١) ينظر: الموافقات ١/١١٣ ـ ١١٥.

المبحث الخامس

أثر مآلات الأفعال على المحرم

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المحرم.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المحرم.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المحرم.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المحرم من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المحرم

المعنى اللغوي:

المحرم مصدر للفعل «حرم»، والحاء والراء والميم أصلٌ واحد، وهو المنع والتشديد، فالحرام ضد الحلال، يقال حرَمَه الشيء بمعنى منعه، وحرَّمته أي: منعته، ورجل محروم أي: ممنوع من الخير، ومنه حريم البئر؛ لأنه يُحرَّم على غير صاحبها أن يحفر فيه، والحَرَمان مكة والمدينة، وسميا بذلك لحرمتهما، ولأنه حُرِّم أن يُحدث فيهما أو يؤوى مُحدِث، ويقال: أحرم الرجل بالحج؛ لأنه يحرم عليه ما كان حلالاً له من الصيد والنساء وغير ذلك[1]، وعلى هذا يكون معنى المحرم في اللغة الممنوع.

المعنى الاصطلاحي:

معنى المحرم في الاصطلاح هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بطلب الترك على وجه الإلزام[2].

وينقسم المحرم باعتبار تعلق الحرمة به إلى قسمين:

الأول: المحرم لذاته: وهو ما حرمه الشارع لذاته وقبح عينه لما فيه من المفاسد التي لا تنفك عنه؛ كتحريم أكل الميتة، وأكل لحم الخنزير، وتحريم الزنى.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٥ (حرم)؛ ولسان العرب ١١٩/١٢ وما بعدها (حرم)؛ والقاموس المحيط ٤/ ١٣١ (حرم).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤١.

الثاني: المحرم لغيره: وهو ما حرمه الشارع لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، لكونه اقترن بما اقتضى تحريمه؛ كتحريم الصلاة في الدار المغصوبة، وتحريم النظر إلى المرأة الأجنبية، وتحريم البيع بعد النداء الثاني[1].

والفرق بينهما أن المحرم لذاته غير مشروع أصلاً، ولا يحل للمكلف فعله، لكن قد تباح بعض أنواعه عند الضرورة فقط لحفظ الضروريات الخمس، فيباح أكل الميتة ـ مثلاً ـ عند خوف الهلاك، وأما المحرم لغيره فهو مشروع من جهة أصله وغير مشروع من جهة ما اتصل به، ولذلك يتوسع فيه أكثر مما يتوسع في المحرم لذاته، فيباح عند الضرورة وعند الحاجة، فيباح ـ مثلاً ـ النظر إلى الأجنبية عند الحاجة كنظر خاطب وطبيب.

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المحرم

يؤثر المآل على الفعل المحرم، فيتغير حكمه من الحرمة إلى الوجوب، أو إلى الندب، أو إلى الإباحة، بالنظر إلى المآل المفضي إليه الفعل بحسب درجة المصلحة المفضي إليها، فإن كانت واجبة، صار الفعل واجباً، وإلا صار مندوباً أو مباحاً.

أولاً: تحول المحرم إلى الوجوب:

يصير الفعل المحرم واجباً إذا كانت المصلحة التي يفضي إليها الفعل أعظم من مفسدة التحريم، فإذا كان فعل المحرم يؤول إلى دفع ضرر عن نفسه أو عن غيره، كأن يخشى على نفسه هلاكاً أو ضرراً بفعل المحرم فإنه يكون واجباً، وذلك «لأن مصلحة الواجب تغمر مفسدة المحرم»[2].

يقول القرافي: «يستعمل المحرم لدفع الضرر؛ كأكل الميتة لدفع ضرر

---

(١) ينظر: أصول البزدوي ١/ ٥٢٤؛ ونهاية الوصول لابن الساعاتي ١/ ٤٣١؛ وفتح الغفار ص٩٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٦٩.

التلف وتساغ اللقمة بشرب الخمر كذلك، وذلك لتعين الواجب أو المحرم طريقاً لدفع الضرر»[1]، ويقول ابن تيمية: «يجوز فعل المحرم للمصلحة الراجحة وللضرورة ولدفع ما هو أحرم»[2].

فالفعل المحرم يصير واجباً إذا كان مفضياً إلى دفع ضرر أشد، قال الغزالي: «أهون الضررين يصير واجباً وطاعة بالإضافة إلى أعظمهما، كما يصير شرب الخمر واجباً في حق من غصَّ بلقمة، وتناول طعام الغير واجباً على المضطر في المخمصة»[3] ويقول الآمدي: «ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى رفع أعلاهما كإيجاب شرب الخمر على من غصَّ بلقمةٍ ونحوه»[4]، ويقول ابن أمير الحاج: «ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى دفع أعلاهما»[5].

ولصيرورة الفعل المحرم واجباً لدفع الضرر أو المفسدة الأشد أمثلة فقهية كثيرة منها ما يأتي:

١ ـ أكل الميتة ولحم الخنزير والنجاسات محرم، ويكون أكلها واجباً على من خشي على نفسه الهلاك بتركها حفاظاً على نفسه[6]، يقول ابن تيمية: «يصير أكل الميتة المحرم واجباً للمصلحة الراجحة ودفع الضرر»[7]، وقال: «فإن الخبائث جميعاً تباح للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن يشرب عند الضرورة ما يرويه؛ كالمياه النجسة، والأبوال التي ترويه...، ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به

---

(١) الفروق ٢/ ١٢٣.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧.
(٣) المستصفى ١/ ٢٩٧.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٣٥.
(٥) التقرير والتحبير ٢/ ١٨٩.
(٦) ينظر: الفروق ٢/ ٨٠؛ وأصول الشاشي ص٢٦٥؛ ومجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١؛ والشرح الكبير للدردير ٧/ ١٥٥؛ والإقناع ٤/ ٢٧٣.
(٧) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٤٥.

نفسه، فمن اضطر إلى الميتة، أو إلى الماء النجس، فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار»[1]، وللمضطر أن يأكل مال غيره، وقال العز بن عبد السلام: «لو دعت ضرورة إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوعٍ أو حرٍ أو بردٍ»[2].

٢ ـ يحرم التيمم على واجد الماء، لكن من كان يخشى باستعمال الماء الضرر لمرضه، فإن التيمم في حقه واجب[3].

٣ ـ يحرم الكلام حال خطبة الجمعة، ويصير واجباً إذا كان لدفع ضرر؛ كإنذار من هلكة، كأن يرى أعمى سيهوى في بئر، أو عقرباً تدبُّ على إنسان، أو نحو ذلك، فيجب عليه إنذاره[4]، ويجب الكلام في الصلاة أيضاً لإنقاذ مسلم من هلكة أو نحوه[5].

٤ ـ يحرم الفطر في نهار رمضان لكن من كان يخشى على نفسه ضرراً بالصيام كأن يخاف مرضاً، أو ضرراً شديداً، أو زيادة المرض، فيجب عليه الفطر[6]، كما يجوز الفطر لقتال كفار قدموا إلى بلاد الإسلام، بل يكون الفطر واجباً إن تحققوا تسلط الكفار على المسلمين إن لم يقاتلوهم[7].

٥ ـ الاستمناء محرم، ويكون واجباً على من خاف على نفسه الوقوع في الزنى إذا تعين الاستمناء طريقاً لعدم الوقوع فيه[8].

٦ ـ دفع مال للكفار مفسدة، لكنه يصير واجباً لأجل إنقاذ الأسرى

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٧٩ ـ ٨٠.
(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٣٢٧.
(٣) ينظر: حاشية العدوي ١/ ٢٨١.
(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٢٨٧؛ والمنهج القويم ١/ ٣٨٤؛ وحاشية البجيرمي ١/ ٣٩١.
(٥) ينظر: الذخيرة ١/ ٥٠٨؛ والبحر الرائق ٢/ ٣٢٦.
(٦) ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص١١٥؛ والمنثور في القواعد للزركشي ٢/ ٢٧٢؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٧؛ وحواشي الشرواني ٣/ ٤٣٠.
(٧) ينظر: حواشي الشرواني ٣/ ٤٣٠.
(٨) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٠/ ٢٥١؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٩٩.

المسلمين، دفعاً لمفسدة أشد، يقول القرافي: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛ كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به...، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عُجز عن دفعه إلا بذلك..، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[1].

٧ ـ التولي يوم الزحف مفسدة محرمة لكنه يكون واجباً إذا علم أنه سيقتل من غير نكاية في العدو[2]، قال العز بن عبد السلام: «التولي يوم الزحف مفسدة كبيرة، لكنه واجب إذا علم أنه يقتل من غير نكاية في الكفار؛ لأن التغرير بالنفوس إنما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين بالنكاية في المشركين، فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام، لما في الثبوت من فوات النفس مع شفاء صدور الكفار، وإرغام أهل الإسلام، وقد صار الثبوت هنا مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة»[3].

٨ ـ إتلاف المال محرم، لكن إذا أشرفت السفينة على الغرق وخشي من فيها الهلاك وجب إلقاء المال والدواب، حفاظاً على الأرواح؛ لأن مفسدة فوات المال والدواب أخف من مفسدة فوات الأنفس المعصومة[4].

ويصير الفعل المحرم واجباً إذا كان فعل المحرم وسيلة إلى فعلٍ واجبٍ مصلحته راجحة، ولا يمكن فعل الواجب إلا به، تبعاً للقاعدة الفقهية «ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب»، ومن الأمثلة الفقهية لذلك ما يأتي:

١ ـ الفطر في رمضان بغير عذر محرم، لكن من احتاج إلى الفطر لإنقاذ

---

(١) الفروق ٢/ ٣٣؛ وذكر ذلك المقري في القواعد ٢/ ٣٩٤.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٣؛ والقوانين الفقهية ص١٤٠.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٨٣.

(٤) ينظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ٢٠؛ والإنصاف ٦/ ٢٤٦؛ وكشاف القناع ٤/ ١٣٢.

غريق، يصير الفطر واجباً في حقه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

٢ ـ قطع الصلاة محرم، ويجب قطعها لإنقاذ نفس مسلمة لحفظ حياته[2].

٣ ـ دخول الأرض المغصوبة محرم، لكن إذا أقيمت صلاة الجمعة بها ولم يمكن الاقتداء بالإمام إلا بالصلاة فيها، فتجب الصلاة فيها؛ لأن صلاة الجمعة لا تفعل إلا في مكان واحد، فلو لم يشهدها لأفضى ذلك إلى تركها[3].

٤ ـ مس المصحف بغير طهارة محرم، ويجب إذا احتيج إليه لصيانته الواجبة إذا لم يمكن أداء الواجب إلا بمسه للمحافظة عليه[4].

٥ ـ ذكر ابن تيمية أن المؤتمن على مال غيره إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب، وجب ذلك عليه، فإن حفظ المال واجب، فإذا لم يمكن إلا بذلك وجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

ثانياً: تحول المحرم إلى المندوب:

يصير الفعل المحرم مندوباً إذا كان فعل المحرم مفضياً إلى حصول مصلحة لا تصل إلى درجة الواجب، ويمثل لذلك بانغماس المسلم وحده في المعركة بما يفضي به إلى التهلكة فهو محرم، لكن ذكر بعض الفقهاء أنه إذا غلب على ظنه أن فعله هذا يفضي إلى حصول مصلحة للمسلمين من إعزاز الدين أو دفع ضرر العدو، فإنه يستحب؛ لأن مصلحته حينئذ راجحة على

---

(١) ينظر: كشاف القناع ٢/ ٣١٤.

(٢) ينظر: الفروق ٢/ ٢٠٣؛ والبحر الرائق لابن نجيم ٢/ ٧٢؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢.

(٣) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٤/ ٣٣٦؛ والإنصاف ٢/ ٢٥٥.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٠٠.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٤٤.

مفسدته، قال ابن مفلح: «يستحب انغماسه لمنفعة المسلمين، وإلا نهي عنه وهو من التهلكة»[1]، ويقول ابن عابدين: «لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو جرح أو بهزم...، فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين»[2].

ثالثاً: تحول المحرم إلى الإباحة:

يصير الفعل المحرم مباحاً عند الحاجة إليه، أو لأجل دفع الحرج والضرر الذي يفضي إليه الفعل، أو لكون الفعل وسيلة إلى مصلحة راجحة على مفسدته، ما لم تصل المصلحة إلى درجة الوجوب فحينئذ تكون واجبة[3]، كمن يضطر إلى الفعل ويخشى على نفسه الهلاك، فإن مصلحة الفعل إذا كانت راجحة على مفسدته لم يبقَ الفعل محظوراً[4]، ويتفاوت حكم الفعل المحرم المفضي إلى مصلحة بين الوجوب والندب والإباحة بحسب عظم المصلحة التي يفضي إليها.

يقول ابن عبد البر: «الضرورات تنقل المحظور إلى حال المباح»[5]، ويقول العز: «إن المفاسد قد تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للروح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد»[6].

ويقول ابن تيمية: «يصير المحظور مندرجاً في المحبوب أو يصير مباحاً

---

(١) الفروع لابن مفلح ١٠/٢٤٣.
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٢٧.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧٥؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤؛ وفواتح الرحموت ١/٩٩.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/٢٩.
(٥) التمهيد ٩/١٨٨.
(٦) قواعد الأحكام ١/١٣ ـ ١٤.

إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة»[1]، ويقول: «لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[2].

وقد ورد في الشريعة الترخيص في الفعل المحظور عند الحاجة، فالرخصة تغير صفة الفعل فقد يصير المحرم مباحاً في حق الشخص[3]؛ كالترخيص في نكاح الإماء لمن خاف العنت[4]، وكجواز نظر الطبيب والخاطب للأجنبية، للحاجة، وقد رخَّص الله ﷻ للمكره التلفظ بكلمة الكفر دفعاً لمفسدة الإكراه[5]، فإذا كان الفعل المحرم تفوت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة أشد، فإنه يباح لأن مصلحته راجحة[6].

يقول ابن تيمية: «ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة والسفر بها إذا خيف ضياعها؛ كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل، فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضياً إلى المفسدة»[7].

ومن أمثلة الفقهاء على ذلك ما يأتي:

١ ـ جواز شرب ما يزيل العقل لزوال الألم عند الحاجة لذلك لرجحان المصلحة؛ كقطع اليد المتآكلة[8].

٢ ـ جواز قراءة الحائض للقرآن عند الحاجة ونص بعض الحنابلة على

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.
(٣) ينظر: أصول الشاشي ص٢٦٥.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨١.
(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٥؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٣٠.
(٧) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧.
(٨) ينظر: روضة الطالبين ١٠/ ١٧١.

الوجوب إذا خافت نسيانه[1].

٣ ـ يجوز دفع الرشوة لدفع الظلم إذا لم يمكن دفعه إلا بذلك[2].

٤ ـ قطع الأطراف محرم ويجوز لحفظ النفس؛ كقطع اليد المتآكلة لبقاء الروح[3].

وبعد أن ذكر العز هذه الأمثلة قال: «فهذه أنواع المصالح تباح لأجلها المحظورات، فإن كانت تلك المصلحة مما يجب السعي في تحصيلها وجب تحصيلها؛ كالكذب لحفظ النفوس والأبضاع والأطراف»[4].

ويباح الفعل المحرم إن كان تركه مفضياً إلى التضييق والحرج، ومن أمثلة ذلك قول الشاطبي: «القواعد المشروعة بالأصل إذا دخلتها المناكر؛ كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أنه لا بد له من قضاء حاجاته...؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك لكن مع الكف عما استطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه؛ لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل»[5].

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع المحرم

يؤثر المآل على نوع المحرم، فيتحول ما كان فعله محرماً إلى محرم تركه، وما كان تركه محرماً إلى محرم فعله نظراً إلى المآل الذي يفضي إليه وهو الوقوع في مفسدة أشد.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٠؛ والمبدع ١/ ١٨٨؛ وكشاف القناع ١/ ١٤٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣١.

(٣) ينظر: شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٥.

(٤) شجرة المعارف والأحوال ص٢٥٦.

(٥) الموافقات ٣/ ٢٠٧.

ومن أمثلة تحول محرم الفعل إلى محرم الترك أكل الميتة فإنه محرم، ويكون ترك الأكل منها محرماً في حق من خاف على نفسه الهلاك[1]، وكمس المصحف بغير طهارة فإنه محرم، ويصير ترك مسه محرماً إذا خاف عليه كافراً، أو حرقاً، أو غرقاً[2]، وكالتيمم لواجد الماء فإنه محرم، ويصير ترك التيمم محرماً لمن يخشى الضرر باستعمال الماء[3].

ومن أمثلة تحول محرم الترك إلى محرم الفعل ترك إنكار المنكر فإنه محرم، لكن من غلب على ظنه أن الإنكار يفضي إلى الوقوع في مفسدة أشد كان الإنكار محرماً، وصار الواجب ترك الإنكار[4]، وكترك الصوم في رمضان فإنه محرم، ويصير الصوم محرماً لمن يخاف ضرراً بالصوم[5].

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على المحرم من حيث الكلية والجزئية

المباح بالجزء قد يكون محرماً بالكل؛ كوطء الزوجة فهو مباح، ولكن تركه بالكلية حرام، لما فيه من الإضرار بالزوجة، وتفويت مقاصد النكاح، فالإباحة في الوطء متعلقة بجزئياته وأوقاته، والحرمة تتعلق بتركه جملة.

وقد مثَّل الشاطبي لذلك بالمباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها، فهي وإن كانت مباحة فإنها لا تقدح إلا بعد أن يعد صاحبها خارجاً عن هيئات أصل العدالة، وأُجري صاحبها مجرى الفساق وإن لم يكن كذلك، وما ذلك إلا لذنب اقترفه شرعاً[6].

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٨٠.
(٢) ينظر: فتح الوهاب ١/ ١٨؛ وحاشية البجيرمي ١/ ٤٧.
(٣) ينظر: حاشية العدوي ١/ ٢٨٢.
(٤) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥؛ ومجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢ و٢٨/ ١٢٩ ـ ١٣٠.
(٥) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٢٧٢.
(٦) ينظر: الموافقات ١/ ١١٥.

والمكروه بالجزء قد يكون محرماً بالكل، ومثَّل لذلك الشاطبي بقوله: «كاللعب بالشطرنج، والنرد بغير مقامرة، وسماع الغناء المكروه، فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت مع غير مداومة لم تقدح في العدالة، فإن داوم عليها قدحت في عدالته، وذلك دليل على المنع»[1].

(١) الموافقات ١/١١٦.

المبحث السادس

أثر مآلات الأفعال على المكروه

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المكروه.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المكروه.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المكروه.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المكروه من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المكروه

المعنى اللغوي:

المكروه مصدر للفعل «كره»، والكاف والراء والهاء أصلٌ صحيح واحد يدل على خلاف الرِّضا والمحبة، يقال: كرِهت الشيء أكرهه كرهاً، ويقال: الكُره المشقة، والكَره أن تُكلَّف الشيء فتعمله كارهاً، ويقال: من الكُره الكراهيَة والكراهيّة، والكريهة الشِّدة في الحرب، والمكروه ضد المحبوب[1].

فمعنى المكروه في اللغة خلاف الرضا والمحبة.

المعنى الاصطلاحي:

معنى المكروه اصطلاحاً هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بطلب الترك على غير وجه الإلزام[2].

المطلب الأول
أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المكروه

يؤثر المآل على الفعل المكروه، فيتحول من الكراهة إلى الوجوب، أو إلى الندب، أو إلى التحريم، بحسب ما يفضي إليه.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ١٧٢ ـ ١٧٣ (كره)؛ ولسان العرب ١٣/ ٥٣٤ (كره)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٤١٨ (الكرْه).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤١.

أولاً: تحول المكروه إلى الوجوب:

يصير الفعل المكروه واجباً عند الحاجة إليه، أو الاضطرار، أو حال الإكراه على فعله، أو كان ترك المكروه مفضياً إلى ترك واجب، أو كان الفعل المكروه وسيلة إلى فعل واجب، وذلك لغلبة مصلحة الفعل على مفسدة الكراهة.

ومثال ذلك: استعمال الماء المسخن بنجاسة، أو الماء المُشمَّس، مكروه عند بعض الفقهاء[1]، ويجب استعماله إذا احتاج إليه للوضوء للصلاة إذا لم يجد غيره؛ لئلا يفضي تركه إلى تفويت واجب، يقول العز بن عبد السلام: «استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه؛ لأن تحمل مشقة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب»[2].

ويقول ابن تيمية: «لا يجوز الانتقال إلى التيمم مع القدرة على الاغتسال بالماء في الحمام، ولو قُدِّر أن في ذلك كراهة، مثل كون الماء مسخناً بالنجاسة عند من يكرهه مطلقاً، أو عند من يكرهه إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين، كما قد تنازع في ذلك أصحاب الإمام أحمد وغيرهم على القول بكراهة المسخن بالنجاسة، فإنه بكل حال يجب استعماله إذا لم يمكن استعمال غيره؛ لأن التطهر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة، وإن اشتمل على وصف مكروه، فإنه في هذه الحال لا يبقى مكروهاً، وكذلك كل ما كره استعماله مع الجواز، فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة، أو شرب واجب، لا يبقى مكروهاً»[3].

ومن أمثلة ذلك ما نصَّ عليه بعض الشافعية من كراهة الكلام حال قضاء

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٩؛ والفروع لابن مفلح ١/٥٩ ـ ٦٠؛ والإنصاف للمرداوي ١/ ٢٩؛ ومواهب الجليل ١/٤٨؛ وحاشية الدسوقي ١/٤٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/٧٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/٣١١ ـ ٣١٢.

الحاجة، لكن إن كان لضرورة؛ كإنذار أعمى، صار الكلام واجباً[1]، ويكره الكلام في الأذان بغير ألفاظه، ويكون ذلك واجباً إن كان في تركه إلحاق ضرر به أو بغيره، كأن يرى أعمى يقع في بئر[2].

ويصير الفعل المكروه واجباً إن كان تركه مفضياً إلى محرم؛ كعقوق الوالدين مثلاً؛ لأن مصلحة الواجب مقدمة على مفسدة المكروه كما سبق.

ثانياً: تحول المكروه إلى المندوب:

يصير الفعل المكروه مندوباً إذا كان المكروه وسيلة إلى مصلحة مندوبة راجحة على مفسدة المكروه، أو يفضي ترك الفعل المكروه إلى تفويت تلك المصلحة، قال ابن تيمية في تعارض المكروه والمندوب في استعمال الماء المسخن: «هل يبقى مكروهاً عند الحاجة إلى استعماله في طهارة مستحبة، هذا محل تردد، لتعارض مفسدة الكراهة، ومصلحة الاستحباب، والتحقيق ترجيح هذا تارة، وهذا تارة، بحسب رجحان المصلحة تارة، والمفسدة أخرى»[3].

ومن أمثلة ذلك ما ذكره بعض الفقهاء من كراهة الطلاق؛ لأنه مزيل للنكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها، وإبطال لمقاصده، فإذا خرج النكاح عن كونه مصلحة، لعدم توافق الأخلاق، وتباين الطباع، أو لفساد يرجع إلى نكاح هذا المرأة، بأن يغلب على ظن الزوج أن مصالح النكاح تفوت بنكاحها، أو أن المقام معها سبب لفساد دينه ودنياه، لسوء خلقها وعشرتها، فتنقلب المصلحة في الطلاق، ويصير الطلاق مندوباً في حقه[4].

ويصير الفعل المكروه مندوباً إذا كانت المداومة على تركه تفضي إلى اعتقاد تحريمه، قال الشاطبي: «المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لا يُسوّى بينها وبين المحرمات؛ لأنها إذا أجريت ذلك المجرى توهمت

---

(١) ينظر: الإقناع للشربيني ١/ ٥٧.
(٢) ينظر: المنهج القويم ١/ ١٥٤؛ وإعانة الطالبين ١/ ٥٣ و٢/ ٨٥.
(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣١٢.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٩٥؛ والمغني لابن قدامة ١٠/ ٣٢٤.

محرمات، وربما طال العهد فيصير الترك واجباً عند من لا يعلم»[1].

ثالثاً: تحول المكروه إلى التحريم:

يصير الفعل المكروه محرماً إذا كان تركه مفضياً إلى ضرر، أو إلى تفويت واجب، فيصير محرماً ويمكن التمثيل لذلك بترك فعل المكروه المفضي إلى عقوق الوالدين أو إلى قطيعة الرحم، أو ترك الأكل مما يكره أكله إذا كان تركه مفضياً إلى ضررٍ بالبدن.

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع المكروه

يؤثر المآل على نوع المكروه فتتأكد كراهيته، فإن الفعل المكروه لا يتعلق بفعله إثم، لكن إذا فُعِل المكروه على وجه الدوام والاستمرار، فإن هذا يفضي إلى اعتقاد إباحته فينقلب حكمه إلى الإباحة، لا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تتخذ سنناً؛ كالمكروهات المفعولة في مواطن الاجتماعات[2]، فيتأكد في ذلك كراهية الفعل؛ لأن درجات المكروه تتفاوت[3].

وتتأكد الكراهية في حق من يقتدى به، فيجتنب فعل المكروه خشية أن يفضي فعله إلى أن يعتقد الناس إباحته.

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على المكروه من حيث الكلية والجزئية

المباح بالجزء قد يكون مكروهاً بالكل؛ كاللهو البريء من التنزه في البساتين، واللعب المباح، والسماع المباح، ونحو ذلك مباح بالجزء، فلو

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٠٣.

فعله المكلف في بعض الأوقات أو في بعض الحالات فلا حرج عليه، لكن لو اتخذ اللهو عادة له وقضى أوقاته فيه، كان ذلك خلاف محاسن العادات، ومن ثم يصير مكروهاً، فالكراهة منصبة على الدوام والاستمرار باللهو، وقضاء الوقت فيه، لا عليه باعتبار الجزء، أي: باعتبار مباشرته في بعض الأوقات لا على وجه الدوام والاستمرار[1].

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١١٥.

الفصل الثاني

أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام الوضعية

وفيه تمهيد وستة مباحث:

التمهيد: في بيان معنى الحكم الوضعي.

المبحث الأول: صلة الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الأسباب.

المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على الشروط.

المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على الموانع.

المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على العزائم.

المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على الرُّخص.

تمهيد
في بيان معنى الحكم الوضعي

المعنى اللغوي:

الوضعي في اللغة مصدر للفعل «وضع»، الواو والضاد والعين أصلٌ واحد يدل على الخفض للشيء وحطِّه، فهو ضد الرفع، تقول: وضعته بالأرض، ووضعت المرأة ولدها، ويطلق الوضع على الإسقاط تقول: وضعت عنك الدين بمعنى أسقطته عنك، ويطلق على خلاف الرفعة في القدر، تقول: رجل وضيع بمعنى محطوط القدر[1].

المعنى الاصطلاحي:

معنى الحكم الوضعي في الاصطلاح هو: خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيءٍ آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو كون الفعل صحيحاً أو باطلاً، أو أداء أو إعادة أو قضاء، أو عزيمة أو رخصة[2].

وسُمِّي بخطاب الوضع لأن الشارع وضعه علامة على الحكم الشرعي، بمعنى أن الأسباب والشروط والموانع علامات لوجود الحكم الشرعي من إثبات أو نفي، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط وانتفاء الموانع، وتنتفي لوجود مانع أو انتفاء سبب أو شرط[3].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٥ (وضع)؛ ولسان العرب ٨/ ٣٩٦، (وضع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ١٣٤ (وضعه).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٦.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٧٥؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٤١١؛ والتحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٤٨.

ويسمى بخطاب الإخبار لأن الشرع بوضع الأسباب والشروط والموانع أخبرنا بوجود أحكامها عند وجودها وانتفاء أحكامها بانتفائها[1].

ويدل هذا على أن الحكم الوضعي يستلزم الحكم التكليفي؛ لأنه إنما يعلم الحكم التكليفي به[2]، ولهذا لم يعتبر بعض الأصوليين الحكم الوضعي نوعاً مستقلاً، لدخوله تحت الحكم التكليفي، فإن المقصود من خطاب الوضع هو التكليف، إذ لا معنى لخطاب الوضع إلا أن الشرع قصد عند وجود أسبابه وعلاماته التي نصبها طلب فعل أو كف، فلا معنى من كون دلوك الشمس ـ مثلاً ـ سبباً للصلاة إلا أنه إذا وجد الدلوك وجبت الصلاة[3].

والراجح هو اعتبار الحكم الوضعي نوعاً مستقلاً؛ لأن المفهوم منه غير المفهوم من الحكم التكليفي، إذ إن المقصود من الحكم الوضعي تعلق شيء بشيء، مما يدل على تغايرهما[4]، وخطاب الشرع إما أن يثبت باللفظ، وإما أن يثبت بالوضع، كأن يقول إذا زالت الشمس وجبت الظهر[5].

وأنواع الحكم الوضعي التي لها صلة بالمآلات هي:

١ ـ الأسباب: جمع سبب وقد سبق بيان معنى السبب لغة واصطلاحاً.

٢ ـ الشروط: جمع شرط، والشين والراء والطاء أصلٌ يدل على عَلَم وعلامة، ومن ذلك الشَّرَط ـ بفتح الراء ـ العلامة، وأشراط الساعة علاماتها، وسمي الشُّرط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها، ومن ذلك شرط الحاجم؛ لأن لذلك علامة وأثر، والشَّرْط ـ بإسكان الراء ـ إلزام الشيء والتزامه[6].

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٣٥.
(٢) ينظر: المحصول ١/ ١١٠؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٤١٥.
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤١٦.
(٤) ينظر: التوضيح شرح التنقيح ١/ ٢٥؛ وفواتح الرحموت ١/ ٤٩ ـ ٥٠.
(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤١٦.
(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٠ (شرط)؛ ولسان العرب ٧/ ٣٢٩ (شرط).

وعُرِّف الشرط في الاصطلاح بتعاريف متقاربة في المعنى، منها:

ـ ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم[1].

ـ ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية[2].

ـ ما كان وصفاً مكملاً لمشروطه فيما اقتضاء ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه[3].

ـ ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[4].

مثاله: الحول شرط لوجوب الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة لاحتمال عدم النصاب، والإحصان شرط لوجوب الرجم أو نقول هو مكمل لوصف الزنى في اقتضائه الرجم.

٣ ـ الموانع: جمع مانع، والميم والنون والعين أصلٌ واحد يدل على خلاف الإعطاء، تقول: منعته الشيء منعاً[5].

ومعنى المانع في الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته[6].

والمانع قسمان[7]:

الأول: مانع الحكم:

وهو الوصف الظاهر المنضبط لحكمة تقتضي عدم ترتب الحكم على سببه مع وجود السبب.

---

(١) ينظر: روضة الناظر ١/ ٢٤٨.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٠.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٨٢؛ والتحبير شرح التحرير ٣/ ١٠٦٧.

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٧٨ (منع)؛ ولسان العرب ٨/ ٣٤٣ (منع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ١٢٢ (منعه).

(٦) ينظر: الفروق للقرافي ١/ ٦٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٨٢؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٦.

(٧) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٠.

مثاله: وصف الأبوة مانع من قصاص الولد من والده مع أن السبب موجود وهو القتل العمد العدوان، والحيض مانع من وجوب الصلاة مع وجود السبب وهو دخول الوقت.

الثاني: مانع السبب:

وهو الوصف الظاهر المقتضي وجوده عدم تحقق السبب.

مثاله: وجود الدين المعادل للنصاب أو بعضه، فإنه مانع من وجوب الزكاة؛ لأن السبب في وجوب الزكاة ملك النصاب، والدين مانع من ذلك.

٤ ـ العزائم: جمع عزيمة، والعين والزاي والميم أصل واحد صحيح يدل على الصَّريمة والقطع، يُقال: عزمت أعزم عزماً، وتقول: عزمت عليك إلا فعلت كذا، أي: جعلته أمراً عزماً، وعزمت على الأمر إذا أردت فعله[١].

وعُرِّفت العزيمة في الاصطلاح بتعاريف متقاربة المعنى، منها:

ـ الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي[٢].

ـ الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض[٣].

ـ ما شرع غير متعلق بالعوارض[٤].

ـ ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء[٥].

ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالعبادات الخمس وأحكام المعاوضات والجنايات والضمان.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٤/٣٠٨ (عزم)؛ ولسان العرب ١٢/٣٩٩ (عزم)؛ والقاموس المحيط ٤/٢١١ (عزم).

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/٢٥٩.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٥٧؛ والتحبير ٣/١١١٤.

(٤) ينظر: المغني للخبازي ص٨٣.

(٥) ينظر: الموافقات ١/٢٦٦.

ومعنى ابتداءً أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر، فلا يسبقها حكم شرعي.

٥ ـ الرُّخص: جمع رخصة، والراء والخاء والصاد أصلٌ يدل على لين وخلاف شدة، والرُّخصة في الأمر خلاف التشديد، ورخَّص له في الأمر بمعنى أذن له فيه بعد النهي عنه، ورخَّصت لفلان في كذا بمعنى أذنت له بعد نهيك إياه عنه، والرخصة ترخيص الله ﷻ للعبد والتسهيل له في أشياء خففها عنه[١]، فالرخصة في اللغة السهولة.

والرخصة في الاصطلاح تقابل العزيمة، وقد عرفت بتعاريف منها:

ـ ما ثبت من الأحكام على خلاف دليل شرعي[٢].

ـ ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم[٣].

ـ ما ثبت على خلاف الدليل لعذر[٤].

ـ ما ثبت على خلاف الدليل لمعارضٍ راجح[٥].

ـ ما شُرع لعذرٍ شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع[٦].

وهذه المعاني متقاربة المعنى غير أن الشاطبي قيد التعريف بـ«شاق» ليخرج بذلك الحاجة، إذ قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى رخصة؛ كشرعية القراض، فإنه شرع لعذر في الأصل ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك المساقاة والقرض والسلم، فلا يسمى هذا رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠٠ (رخص)؛ ولسان العرب ٧/ ٤٠، (رخص)؛ والقاموس المحيط ٢/ ٤٤٧ (الرخص).

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/ ٢٥٩.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٢.

(٤) ينظر: منهاج الوصول للبيضاوي ١/ ٩٣ مع نهاية السول.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٥٧.

(٦) ينظر: الموافقات ١/ ٢٦٨.

الحاجيات[1]، ولا يسلم هذا للشاطبي؛ لأنه ينطبق عليها تعريف الرخصة.

وقد اختلف الأصوليون في العزيمة والرخصة، فمنهم من يرى أنهما من أقسام الحكم الوضعي[2]؛ لأن العزيمة ترجع إلى أن الشارع جعل الأحوال العادية للمكلفين سبباً لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها، وأن الرخصة ترجع إلى جعل الشارع الأحوال الطارئة غير الاعتيادية سبباً للتخفيف عن المكلفين، والسبب من أقسام الحكم الوضعي.

ومنهم من عدَّهما من أقسام الحكم التكليفي، لما فيهما من الاقتضاء والتخيير[3]، فالعزيمة اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم، والرخصة اسم لما أباحه الشارع عند الضرورة تخفيفاً على المكلفين ودفعاً للحرج عنهم، والطلب والإباحة من أقسام الحكم التكليفي.

ولا تعارض بين الرأيين، فكل منهما نظر إلى جهة غير جهة الآخر.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٦٨.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١/١٣١؛ والموافقات ١/٢٦٦؛ وفواتح الرحموت ١/٩٨.

(٣) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/٢٥٥؛ والبحر المحيط ١/٣٢٧؛ وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤١٢؛ والتحبير للمرداوي ٣/١١٢٦.

المبحث الأول

صلة الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال

ترتبط الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال، فإنها تستلزم الأحكام التكليفية فهي توصل إلى معرفة الحكم التكليفي للفعل، ففي الأسباب يُعطى السبب حكم ما يتسبب إليه، كما أن النظر في مسببات الأفعال يؤدي إلى معرفة ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة وينبني على ذلك الإقدام على فعله أو تركه، وإذا غلب على الظن ارتفاع حكمة السبب التي شُرِعَ من أجلها لم يبقَ السبب مشروعاً.

وينظر أيضاً في الأحكام الوضعية إلى القصد من إيقاعها، فإن كان القصد من إيقاعها التحايل لإسقاط أحكامها الشرعية التي ربطها الشارع بها كان هذا القصد محرماً؛ لأنه يفضي إلى مناقضة مقاصد الشريعة، فإن الأحكام الوضعية لم توضع لذاتها، وإنما لما تفضي إليه من مصالح، فإذا قصد المكلف بالسبب أو الشرط أو المانع أو الرخصة نقيض ما قصده الشارع بها فإنه يكون باطلاً.

وقد يكون تغير الحكم من عزيمة إلى رخصة مبنياً على النظر في المآلات، وذلك حينما يكون جريان الحكم الأصلي للفعل مفضياً إلى حرج ومشقة، مما يستلزم الترخيص والتخفيف، لئلا يقع الفعل مناقضاً لمقاصد التشريع.

المبحث الثاني

أثر مآلات الأفعال على الأسباب

يؤثر اعتبار مآلات الأفعال على الأسباب، فيأخذ السبب حكماً بحسب ما يتسبب به ويفضي إليه، وهذه هي المسببات، والأسباب إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، يقول الشاطبي: «الأسباب ـ من حيث هي أسباب شرعية لمسببات ـ إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة، والمفاسد المستدفعة»[1]، وقد يكون التسبب واجباً، كمن يغلب على ظنه الهلاك بترك التسبب، فيجب عليه فعل السبب الذي يدفع به ذلك، إما بأكل الميتة، أو بالاستقراض، أو بالسؤال، أو غيرها من الأسباب التي يدفع بها مآل ترك فعل السبب وهو الهلاك[2].

ونظراً لقوة ارتباط المسببات بأسبابها كان إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع المسببات ولهذا كان وضع الشارع للأسباب يستلزم قصد الوضع إلى المسببات ووقوعها بوقوع أسبابها، وقد استدل الشاطبي لذلك بالإجماع على أن الأسباب لم تكن أسباباً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمورٌ أخر، وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى جعلها أسباباً القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات، ولأن الأسباب شرعت لمسبباتها، فالأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها، فإذا كانت الأسباب شرعت لقصد المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات، ولأن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب[3].

---

(١) الموافقات ١/٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) ينظر: الموافقات ١/١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) ينظر: الموافقات ١/١٧٣.

ففعل السبب بمنزلة إيقاع مسببه؛ لأن المسببات تترتب على أسبابها، سواء أقصد المتسبب ذلك المسبب أم لم يقصده؛ لأنه لما جعل مسبباً عنه اعتبر كأنه فاعل له مباشرة، ولأن الشارع ربط المسببات بأسبابها فيلزم أن توجد بوجودها وتنعدم بعدمها، فلا معنى لكونها أسباباً إلا وقوع مسبباتها[1]، ولأجل ذلك كان على المتسبب النظر في المسببات عند مباشرة الأسباب، لما يفضي إليه اعتبار ذلك من الإقدام على فعل السبب أو الإحجام عنه، فقد يكون النظر إلى المسببات دافعاً للمكلف إلى تركها والابتعاد عن أسبابها والانقطاع عن وسائلها، نظراً لمآلاتها الضارة ولنتائجها الفاسدة، أو يكون حافزاً للمكلف على فعل السبب نظراً لما في مسبباته من مصالح.

يقول الشاطبي: «فإذا نظر العامل فيما يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور اجتهد في اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات رجاءً في الله ﷻ وخوفاً منه، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال وبمسببات الأسباب»[2]، ويقول: «إذا نظر المتسبب إلى مآلات الأسباب فربما كان باعثاً له على التحرز»[3]، ويقول: «فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد لا من جهة أخرى، فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلاً على ما في الباطن فإن كان الظاهر محرماً حكم على الباطن بذلك، أو مستقيماً حكم على الباطن بذلك أيضاً وهو أصلٌ عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات»[4].

فالالتفات إلى المسببات إما أن يكون جالباً لمصلحة بأن يكون من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والتحريض على المبالغة في إكماله، وإما أن يكون جالباً لمفسدة بأن يرجع على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون به،

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ١٠١؛ والموافقات ١/ ١٩٤.
(٢) الموافقات ١/ ٢٠٩.
(٣) الموافقات ١/ ٢٠٥.
(٤) الموافقات ١/ ٢٠٨.

وهذا يختلف باختلاف المكلفين والأحوال والأزمان، كما تختلف درجة وقوعه بين القطع وغلبة الظن[1].

وإذا كان على المتسبب أن ينظر إلى المسببات قبل مباشرة الأسباب، فإن المسببات بالنظر إلى أسبابها نوعان:

النوع الأول: أن تكون الأسباب مشروعة لها، إما قصداً أصلياً كمن يقصد التناسل بالنكاح، أو قصداً تبعياً كقصد الاستمتاع بالمرأة، وهذا لا إشكال فيه.

النوع الثاني: أن لا تكون الأسباب مشروعة لها، وهذا لا يخلو من ثلاث أحوال:

الأولى: أن يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجل المسبب، فيكون تسبب المتسبب فيه صحيح؛ لأنه أتى الأمر من بابه وتوسل إليه بما أذن الشارع في التوسل به إلى ما أذن أيضاً في التوسل إليه؛ لأنا إذا فرضنا أن الشارع قصد بالنكاح ـ مثلاً ـ التناسل أولاً ثم يتبعه السكن، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم، أو دينهم، أو نحو ذلك، أو الخدمة، أو القيام على مصالحه، أو التمتع بما أحل الله ﷻ من النساء، أو التجمل بمال المرأة، أو الرغبة في جمالها، أو الغبطة في دينها، أو التعفف عما حرم الله ﷻ، فصار إذاً ما قصده هذا المتسبب مقصود الشارع على الجملة، وهذا كاف[2].

الثانية: أن يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجل المسبب ابتداء، فالدليل يقتضي أن ذلك التسبب غير صحيح، لما يأتي:

١ ـ أن السبب لم يُشرع أولاً لهذا السبب المفروض، وإذا لم يُشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قُصِد بالسبب فهو إذاً باطل.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٠.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

٢ ـ أن هذا السبب بالنسبة إلى ما يتسبب عنه غير مشروع، فصار كالسبب الذي لم يُشرع أصلاً، وإذا كان التسبب غير المشروع أصلاً لا يصح، فكذلك ما شُرِعَ إذا أُخِذَ لما لم يُشرع له.

٣ ـ أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً[١].

الثالثة: أن لا يعلم ولا يغلب على الظن كون المسبب مقصود للشارع أو غير مقصود له، وهذا موضع نظر، وهو محل إشكال واشتباه، وذلك لاحتمال أن يكون المسبب غير مشروع، وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع كان الإقدام على المتسبب غير مشروع، فإذا كان المتسبب لا يعرف هل قصده الشارع بالتسبب المشروع أم لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم[٢].

ويفيد ارتباط الأحكام بأسبابها أن المسببات لا تقع إلا بوقوع أسبابها، فتنبني الأحكام على وجود الأسباب، ولا ينبني الحكم على سببٍ يغلب على الظن وقوعه لكنه لم يقع بعد؛ لأن المسببات مرتبطة بوجود أسبابها، كأن تفطر المرأة في اليوم الذي يغلب على ظنها أنها تحيض فيه، أو يفطر الرجل في اليوم الذي يغلب على ظنه أن الحمى تأتيه فيه، فيفطر قبل مجيئها، فهذا المآل غير معتبر؛ لأنه مبني على سبب لم يقع فلم يصح وإن وقع بعد ذلك، فإن هذا الحكم مرتبط بسببه فيوجد بوجوده[٣].

يقول القرافي: «من توقَّع في نهاره السفر، أو المرض، أو الجنون، فأفطر فعليه القضاء والكفارة، وإن طرأت المبيحات في ذلك النهار»[٤].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢١٩.
(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٢٩.
(٣) ينظر: الموافقات ١/٢٩٨.
(٤) ينظر: الذخيرة ٢/٣٤١.

ومن تأثير اعتبار المآل على السبب أن السبب إذا كان مشروعاً لحكمة وغلب على الظن تخلف حكمته، فإنها ترتفع مشروعية السبب، ولا يكون له أثرٌ شرعاً البتة بالنسبة إلى ذلك المحل؛ كالزجر لغير العاقل، والعقد على الخنزير؛ لأن المقصود من شرعية الأسباب مسبباتها، فإذا لم تحصل مسبباتها لم يحصل مقصود الشارع فيها فتنتفي مشروعيتها[1]، ومما يدل على ذلك ما يأتي:

١ ـ أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة لم يصح أن يكون مشروعاً.

٢ ـ أنه يلزم من ذلك أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر، والعبادات لغير قصد الخضوع، وكذلك سائر الأحكام، وهذا باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام[2].

وإن فعل المتسبب السبب ليتوصل به إلى غير متسببه، أو قَصَدَ به التوصل إلى محرم، صار فعل السبب محرماً، اعتباراً للقصد المحرم والمسبب المفضي إليه فعل السبب؛ كمن يهب ماله ليكون سبباً في إسقاط الزكاة، أو يطلق زوجته في مرضه المخوف ليكون سبباً في حرمانها من الإرث، وكالمحلل يعقد بقصد إعادة الزوجة إلى مطلقها، لمناقضته لقصد الشارع، فلا يترتب الحكم على السبب.

يقول ابن رجب: «من أتى بسببٍ يفيد الملك، أو الحل، أو يسقط الواجبات على وجهٍ محرم، وكان مما تدعو النفوس إليه، ألغي ذلك السبب، وصار وجوده كالعدم، ولم يترتب عليه أحكامه»[3].

وذكر ابن تيمية أن من احتال بالفعل للوصول إلى تحقيق غرض له، كأن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم إلى الشتاء لم يحصل غرضه، بل يجب

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٢٩٩ ـ ٣٠٠؛ والموافقات ١/ ٢٢٢.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٣) القواعد ص٢٢١.

عليه الصوم، وإن كان يفضي إلى سقوط حق غيره لم يسقط، أو إلى استباحة محرم لم يحل[1].

وقد يكون السبب الممنوع مفضياً إلى مصلحة، فإن كان المتسبب قاصداً بالسبب الممنوع ما يتبعه من مصلحة فلا يخلو من أمرين:

الأول: أن يقصد بالسبب المسبب الذي منع لأجله؛ كالانتفاع المطلق بالمغصوب والمسروق، فهذا القصد لا يقدح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية؛ لأن أسبابها إذا كانت حاصلة حصلت مسبباتها، إلا أن يُمنع سداً للذرائع، ويعامل بنقيض مقصوده، كحرمان القاتل خطأ من الميراث عند من قال بحرمانه، وذلك لأن قصد المتسبب ناقض الشارع في إيقاع السبب المنهي عنه، والقصد إلى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق غير القصد إلى هذا السبب بعينه[2].

الثاني: أن يقصد توابع السبب، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمناً؛ كالوارث يقتل الموروث ليحصل له الميراث، والموصى له يقتل الموصي ليحصل له الموصى به، والغاصب يقصد ملك المغصوب فيغيره ليضمن قيمته ويتملكه، فهذا التسبب باطل؛ لأن الشارع لم يمنع تلك الأشياء في خطاب التكليف ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة، فليست إذاً بمشروعة في ذلك التسبب، وذلك لاعتبار أن التسبب مناقض لقصد الشارع، ولما كان قصد المتسبب بالسبب مناقض لقصد الشارع عيناً لا يترتب عليه ما قصده المتسبب معاملة له بنقيض مقصوده[3].

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٧١.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٢.

المبحث الثالث

أثر مآلات الأفعال على الشروط

تتنوع الشروط فمنها ما يرجع إلى خطاب التكليف فيكون المكلف مأموراً بتحصيله؛ كالطهارة للصلاة، أو منهياً عنه، كنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول، والجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع خشية الزكاة الذي هو شرط لنقصان مقدار الواجب، وقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف إن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلا يحصل المشروط.

ومنها ما يرجع إلى خطاب الوضع؛ كالحول في الزكاة، والإحصان في الزنى، والحرز في القطع، فهذا ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط، ولا في عدم تحصيله، فإبقاء النصاب حولاً حتى تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل أن يقال يجب عليه الزكاة فيه، ولا بمطلوب الترك أن يقال يجب عليه إنفاقه خوفاً أن تجب فيه الزكاة[1].

واعتبار مآلات الأفعال تؤثر على الشروط بالنظر إلى قصد المكلف في فعل الشرط أو تركه، فإذا كان فعل المكلف للشرط قاصداً تحصيل مصلحةٍ شرعية، فهذا جائز، وتنبني الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره وترتفع عند فقده؛ كالنصاب إذا أُنفق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه أو ابقاه للحاجة إلى إبقائه، أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته إلى الخلطة أو يزيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى، فالحكم المترتب على السبب ينبني على وجود الشرط أو فقده[2].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٣.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٤.

وأما إذا توجه قصد المكلف إلى فعل الشرط أو تركه قصداً لإسقاط حكم الاقتضاء في السبب، وذلك تحايلاً لإسقاط حكم السبب المتوقف على فعل شرط، أو على تركه، فهذا غير جائز، ولا يترتب عليه أثره[1]، كمن يخرج ماله عن ملكه قاصداً عدم ترتب الأثر وهو وجوب الزكاة، بأن يهب المال ـ مثلاً ـ لمن يرده له بعد الحول بهبة أو غيرها، فإن هذا الفعل لا يصح، ويأثم عليه، ويترتب الحكم عليه وهو وجوب الزكاة، ومن أدلة تحريم ذلك ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين مُتفرِّق، ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن فعل ما يخل بشرط الزكاة أو بزيادتها فإن من يجمع بين مفترق أو يفرق بين مجتمع يقصد في الغالب إبطال حكم السبب بالإتيان بشرط ينقص الزكاة أو يبطلها، فالأربعون شاة ـ مثلاً ـ تجب فيها شاة واحدة بشرط الإفتراق، فيجمع معها أربعين أخرى ليخرج شاة واحدة، كما إذا كانت مائة شاة مختلطة بمائة وواحدة، ففرقها قصداً ليُسقط واحدة، فقد أتى بشرط أو رفع شرطاً يرفع عنه ما اقتضاه السبب الأول[3].

الثاني: قول النبي ﷺ في قصة بريرة حين اشترط أهلها أن يكون الولاء لهم: (ما بال أقوامٍ يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله ﷻ، من اشترط شرطاً ليس في كتابِ الله فليس له، وإن اشترط مائة شرط)[4].

وجه الاستدلال: أن العقد على الكتابة يقتضي العقد على جميع ما ينشأ

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٤.

(٢) سبق تخريجه في ص١١٩.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٨.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد ص١٠٨، رقم (٤٥٦)؛ ورواه مسلم في كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق ٢/ ١١٤١، رقم (١٥٠٤).

عنها ومن ذلك الولاء، فبين النبي ﷺ بأن اشتراط الولاء من أحد البائعين لا يترتب عليه أثر؛ لأنه قصد بالشرط رفع حكم السبب[1].

الثالث: قول النبي ﷺ: (المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحلُّ له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله)[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن فعل ما يخل بشرط الخيار بأن يفارقه قصداً إلى رفع شرط الخيار الثابت بسبب العقد[3]، والمراد بالاستقالة في الحديث الفسخ[4].

الرابع: أن قصد رفع حكم السبب بفعل شرط أو بتركه يُصيّر ما انعقد سبباً لحكم شرعي جلباً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة عبثاً لا حكمة له ولا منفعة به، وهذا مناقض لقاعدة اعتبار المصالح في الأحكام[5].

الخامس: أن قصد رفع حكم السبب مضاد لقصد الشارع من جهة أن السبب لما انعقد وحصل في الوجود صار مقتضياً شرعاً لمسببه، لكنه توقف على حصول شرط هو تكميل للسبب، فصار هذا الفاعل أو التارك بقصد رفع حكم السبب قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبباً[6].

وهذه المسألة مبنية على مسألة اعتبار النيات والمقاصد في العقود، وقد سبق بيان الخلاف فيها بين المالكية والحنابلة الذين يعتدون بالقصود ويستدلون

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٤٩.

(٢) رواه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات، باب: في خيار المتبايعين ٣/٧٣٦، رقم (٣٤٥٦)؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ٣/٢٥، رقم (١٢٥١)؛ ورواه النسائي في كتاب البيوع، باب: وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما ٧/٢٥١، رقم (٤٤٨٣)؛ وقد حسنه الترمذي، والألباني في إرواء الغليل ٥/١٥٥.

(٣) ينظر: الموافقات ١/٢٤٩.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٤/٣٨٨.

(٥) ينظر: الموافقات ١/٢٤٧.

(٦) ينظر: الموافقات ١/٢٤٨.

عليها بقرائن الأحوال، وبين الحنفية والشافعية الذين يعتبرون ظواهر العقود، فمثلاً من تخلص من ماله قبل تمام الحول، كأن يبيع السوائم ـ مثلاً ـ قبل تمام الحول فراراً من الزكاة، فقد نص الحنفية على أن من باع نصاب السائمة قبل الحول بيومٍ بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد، لم تجب عليه الزكاة إلا بحولٍ جديد، ويكره له أن يقصد الفرار[1].

وكذلك الشافعية فإنهم يقولون بالكراهة، فقال الشافعي فيمن قصد الفرار من الزكاة بأن قام بمبادلة الماشية بالبقر قبل الحول: «لم يكن عليه زكاة، وأكره هذا له إن كان فراراً من الصدقة، ولا يوجب الفرار الصدقة، إنما يوجبها الحول والملك»[2].

وأما المالكية فإنهم يوجبون الزكاة على من أخرج ماله عن ملكه بقصد الفرار من الزكاة، وأن إبداله لا يسقط عنه الزكاة، بل تؤخذ منه معاملة له بنقيض مقصوده[3].

وأما الحنابلة فإنهم قالوا بوجوب الزكاة على من قصد الفرار منها عند قرب وجوبها بإخراجها عن ملكه[4]، فجاء في مختصر الخرقي: «ومن كانت عنده ماشية، فباعها قبل الحول بدراهم فراراً من الزكاة، لم تبطل الزكاة عنه»[5]، وذكر ابن قدامة أن من أتلف جزءاً من النصاب قصداً للتنقيص لتسقط عنه الزكاة، فإنها لا تسقط[6].

---

(١) ينظر: المبسوط لمحمد بن الحسن ٢/ ١٣؛ والمبسوط للسرخسي ٢/ ١٦٦ و٢/ ١٧٨؛ وشرح فتح القدير ٢/ ١٦٢؛ والبحر الرائق ٢/ ٢٣٧.

(٢) الأم ٢/ ٢٤.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٣٢٠؛ ومواهب الجليل ٢/ ٢٧٠؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٣٣٧؛ والفواكه الدواني ١/ ٢٣٦؛ وكفاية الطلب ١/ ٦١٢.

(٤) ينظر: المبدع ٢/ ٣٠٥.

(٥) مختصر الخرقي ٢/ ٥٢٨ مطبوع مع شرحه المقنع

(٦) ينظر: المغني ٤/ ١٣٦.

المبحث الرابع

أثر مآلات الأفعال على الموانع

من الموانع ما يدخل تحت خطاب التكليف إما مأموراً به؛ كالإسلام المانع من انتهاك حرمة الدم والعرض إلا بحقهما، أو منهياً عنه؛ كالكفر المانع من صحة العبادات، أو مخيراً فيه؛ كالاستدانة المانعة من وجوب الزكاة.

ومن الموانع ما يدخل تحت خطاب الوضع، وليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله، فإن المدين ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه، وإنما مقصود الشارع إذا حصل المانع ارتفع مقتضى السبب[1].

وتؤثر مآلات الأفعال على الموانع بالنظر إلى قصد المكلف في إيقاع المانع، أو في رفعه، فالواجب أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع، فإن كان المكلف يفعل المانع أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف، فهذا جائز، وتنبني الأحكام على مقتضى حصول المانع؛ لأن قصد المكلف في الفعل لم يخالف قصد الشارع في التشريع؛ كمالك للنصاب يستدين لحاجته لذلك.

وإن كان فعل المكلف للمانع أو تركه قصداً لإسقاط حكم السبب المقتضي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه، فهذا لا يصح، لمناقضته لقصد الشارع، كمن يستدين قصداً لتسقط عنه الزكاة، ثم يرده إذا جاز الحول من غير أن ينتفع به، ويدل لذلك ما يأتي:

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء: ١٢].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ استثنى الإضرار، فإذا أقر المريض في مرضه بدين لوارث، أو أوصى بأكثر من الثلث قاصداً حرمان الورثة أو نقص بعض حقهم بإبداء هذا المانع من تمام حقه فإنه يكون بهذا مضاراً[(١)].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ نهى عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار بها، وقد ذكر الشاطبي أن الآية وردت في مضارة الزوجات بالارتجاع فلا ترى بعده زوجاً آخر مطلقاً، ولا تنقضي عدتها إلا بعد طول مدة، فكان الارتجاع بهذا القصد مانع من حلِّها للأزواج، وكان ذلك في الجاهلية قبل تحديد الطلاق[(٢)].

الثالث: قول النبي ﷺ: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر، والحرير، والخمر، والمعازف)[(٣)].

وقال ﷺ: (ليشربنَّ ناسٌ من أمتي الخمرَ يسمونها بغير اسمها)[(٤)].

وجه الاستدلال: أن المستحلَّ نقل الفعل المحرم إلى اسم آخر ليرفع بذلك المانع وهو التحريم، فتكون حلالاً له لاعتقاده أن المانع من الجواز هو

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٥٨.

(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٥٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ص١١٠١، رقم (٥٥٩٠).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب: الدَّاذي ٤/٩١، رقم (٣٦٨٨)؛ ورواه النسائي في كتاب الأشربة، باب: منزلة الخمر ٨/٣١٢، رقم (٥٦٥٨)؛ ورواه ابن ماجه بنحوه في كتاب الأشربة، باب: الخمر يسمونها بغير اسمها ٢/١٢٢٣، رقم (٣٣٨٥)؛ وقد صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٤٢٠ ـ ٤٢١.

الاسم لا الحقيقة[1].

الرابع: أن قصد رفع حكم السبب بفعل مانع أو بتركه يُصيّر ما انعقد سبباً لحكم شرعي جلباً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة عبثاً لا حكمة له ولا منفعة به.

الخامس: أن قصد رفع حكم السبب بفعل مانع أو بتركه مضاد لقصد الشارع؛ لأنه قصد به مخالفة قصد الشارع في التشريع.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٥٨.

المبحث الخامس

أثر مآلات الأفعال على العزائم

يؤثر اعتبار مآلات الأفعال على العزائم فيتحول الفعل من عزيمة إلى رخصة نظراً لما يؤول إليه الفعل وذلك عندما يكون بناء الفعل على حكمه يؤول إلى حصول ضرر وضيق أو مشقة بالغة، فيتغير الحكم وينقلب من عزيمة إلى رخصة، فيباح فعل المنهي عنه وترك المأمور به استثناءً من القواعد العامة لأجل تحقيق مقاصد الشريعة ورفع الحرج والضيق، نظراً للمآل الذي يؤول إليه جريان الحكم على الأصل العام من الوقوع في الحرج والمشقة، ومناقضة مقاصد التشريع، ودفعاً للأضرار المتوقع وقوعها.

فالأصل في الأحكام الشرعية أنها جارية على الأصل وهي العزيمة، لكن قد يعرض للمكلف ما يجعل الفعل مفضياً به إلى مشقة وحرج، أو عذر طارئ يتعذر معه فعل واجب، أو يجعل الفعل شاقاً عليه، فيرخص له في الفعل، كما في حال الضرورة، والإكراه، والمشقة، والحرج، والحاجة، وغيرها من الأعذار، ويكون الترخيص في أمرين:

الأول: إباحة فعل المحرم:

كإباحة أكل الميتة لمن يخشى على نفسه الهلاك، بل تكون الرخصة في هذه الحال جارية مجرى العزائم، فيجب الأكل من الميتة لمن خاف التلف بترك الأكل منها[1].

وكإباحة التلفظ بكلمة الكفر، وإتلاف مال الغير، للمكره الذي يخشى

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٨٥.

تلف النفس أو فوات عضو، ، وتناول المضطر مال الغير، فقد أبيح فيها الفعل المحرم مع قيام سبب التحريم[1].

الثاني: إباحة ترك الواجب:

كالمريض الذي يفضي به الصيام إلى تأخر البرء، أو يخشى على نفسه الهلاك، وكترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف، وقد ذكر الشاطبي أن المشقة إذا أدت إلى الإخلال بأصل كلي لزم أن لا يعتبر فيه أصل العزيمة، إذ قد صار إكمال العبادة والاتيان بها على وجهها يؤدي إلى رفعها من أصلها[2].

(١) ينظر: المغني للخبازي ص٨٧؛ والتقرير والتحبير ٢/ ١٩٥.
(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٨٦.

المبحث السادس

أثر مآلات الأفعال على الرُّخص

تؤثر مآلات الأفعال على الرخص فقد يكون الأخذ بالرخصة مبنياً على النظر فيما يؤول إليه الحكم الأصلي للفعل، وذلك حينما يكون إجراء الحكم الأصلي مفضياً إلى حصول مشقة أو ضرر فتنقلب العزيمة إلى رخصة ويتحول الفعل من عسر إلى يسر توسعةً على أصحاب الأعذار، فإذا زال العذر والحاجة التي من أجلها رُخِّص في الفعل رجع الحكم إلى ما كان عليه قبل الترخيص.

يقول السبكي: «الحكم الشرعي إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة؛ كأكل الميتة، والقصر، والسَّلم، وفطر مسافر لا يجهده الصوم»[1].

وقد يعترض الفعل المباح في الأصل عارض محرم، ويشق التحرز منه، ويكون ترك أصل الفعل مفضياً إلى ضيق ومشقة، فيرخص في فعله وإن اقترن به المحرم دفعاً للمشقة والحرج؛ كالبيع والشراء إذا كثر الفساد في الأرض بحيث لا يسلم المكلف عند أخذه لحاجاته وتصرفه في أحواله في الغالب من لقاء منكر أو ملابسته[2].

ويتفاوت حكم الأخذ بالرخصة بحسب مآلاتها التي تفضي إليه، فقد قسمها جمهور العلماء إلى الأقسام الآتية[3]:

---

(١) جمع الجوامع ص١٥.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٠٧.

(٣) ينظر: المحصول ١/ ١٢٠؛ والأصول والضوابط للنووي ص٣٧؛ والبحر المحيط ١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢٩٣.

١ ـ رخصة واجبة؛ كأكل الميتة لمن يخشى على نفسه التلف، والإفطار عند خوف الهلاك من الجوع، وإتلاف مال الغير لمن أكره بفوات نفس، أو تلف عضو.

٢ ـ رخصة مندوبة؛ كالصوم في السفر لمن يشق عليه.

٣ ـ رخصة مباحة؛ كالتلفظ بكلمة الكفر للمكره.

٤ ـ رخصة خلاف الأولى؛ كالإفطار في السفر عند عدم التضرر بالصوم.

فالأصل في حكم الرخصة أنها مباحة، وإنما توصف بالوجوب أو بالندب لعارض، فتجب على من كان يخشى على نفسه الهلكة، فيجب عليه أكل الميتة لمصلحة إبقاء نفسه، فالوجوب راجع إلى حفظ مصلحة ضرورية وليس إلى الرخصة، فصارت عزيمةً من جهة استبقاء النفس، ورخصة من جهة ما فيها من الخبث المحرم[١].

وقد رخَّص الشارع في بعض الأفعال نظراً لما تفضي إليه من مشقة وإن كان وقوع المشقة كثيراً وليس دائماً؛ كإباحة القرض والسلم وغيرها، فتباح حتى مع عدم الحاجة إليها، وكالفطر للمسافر وإن لم يجد مشقة بالصوم.

ومما يدل على تأكد فعل الرخصة لا سيما في حق من يتضرر بتركها ما ورد عن النبي ﷺ أنه كان في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه، فقال: (ما هذا)، فقالوا: صائم، فقال: (ليس من البر الصوم في السفر)[٢]، فيفيد هذا أن الصوم في السفر ليس براً في السفر إذا بلغ بالإنسان إلى هذا الحد، بل الرخصة مطلوبة في مثل هذه الحال[٣].

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٣٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر ص٣٦٩، رقم (١٩٤٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ٢/٧٨٦، رقم (١١١٥).

(٣) ينظر: الاعتصام ١/٢٣٣.

وتتنوع الرخص من حيث عمومها وخصوصها إلى ثلاثة أقسام[1]:

أولاً: رخصة عامة مطردة؛ كإباحة السلم، والمساقاة، وغيرها من العقود التي هي مشروعة لحاجة الناس إليها على الدوام والإطراد.

ثانياً: رخصة خاصة مؤقتة؛ كإباحة أكل الميتة للمضطر.

ثالثاً: رخصة عامة مؤقتة؛ كأن يعرض اضطرار للأمة أو طائفة منها مما يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، ومن ذلك ما لو عمَّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، فيجوز أن يستعمل ما تدعو الحاجة إليه، ولا يقتصر على الضروريات؛ لأنه لو اقتصر عليها لأدى ذلك إلى ضعف العباد.

وأسباب الترخص منها ما هو اضطراري؛ كالاغتصاص باللقمة، ومنها ما هو اختياري كالسفر[2]، وليست أسباب الرخص بمقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودة الرفع؛ لأن تلك الأسباب راجعة إلى منع ترتب أحكام العزائم التحريمية أو الوجوبية[3]، لكن من قصد بفعله الترخص؛ كأن يسافر في نهار رمضان قاصداً الفطر، فهذا يرد عليه الخلاف السابق بين الحنفية والشافعية، وبين المالكية والحنابلة الذين يعتدون بالمقاصد بقرائن الأحوال، فقد نصَّ الحنابلة على أن من سافر ليفطر حرم عليه السفر والفطر، فحرمة الفطر لعدم العذر المبيح له، وحرمة السفر لأنه وسيلة إلى الفطر المحرم[4].

ومن تأثير المآلات على الرخصة أن الأخذ بها إذا كان يؤول إلى عدم الانتفاع بالرخصة، أو يؤول إلى ترك واجب، فإنه يسقط اعتبارها؛ كالشخص المديم للسفر فإنه لا يترخص بالفطر؛ لأن ذلك يؤول إلى سقوط الواجب عنه، أو أنه يقضي الصوم بالسفر[5]، ما لم يشق عليه الصوم في رمضان لكونه مسافراً.

---

(١) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٨٠ ـ ٢٨٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٣١٠.

(٤) ينظر: الفروع ٣/ ٨٤؛ والإنصاف ٣/ ٢٨٨؛ والمبدع ٢/ ١٩؛ وكشاف القناع ٢/ ٣١٢.

(٥) ينظر: الفروع لابن مفلح ٣/ ٩٩؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٦.

الفصل الثالث

أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في بيان معنى الترجيح.

المبحث الأول: صلة الترجيح بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الترجيح باعتبار مآل مقتضي الحكم.

التمهيد
في بيان معنى الترجيح

المعنى اللغوي:

الترجيح مصدر للفعل «رجَّح»، والراء والجيم والحاء أصلٌ واحد يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجَّح الشيء وهو راجح إذا رزن، ويقال: رجح الشيء بيده بمعنى وزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان إذا أثقله حتى مال، ورجح الميزان إذا مال وهو من الرجحان[1].

فمعنى الترجيح في اللغة: التمييل والتغليب.

المعنى الاصطلاحي:

عرف الترجيح اصطلاحاً بما يأتي:

ـ تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر[2].

ـ تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة[3].

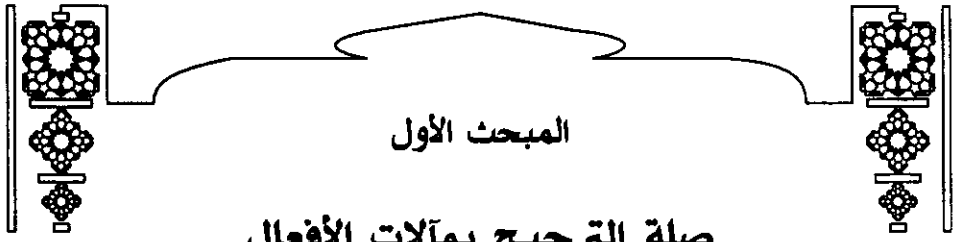
والتعريفان معناهما واحد، فيفيدان أن الترجيح يطلق على تقوية أحد الدليلين على الآخر من أجل العمل به.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٩ (رجح)؛ ولسان العرب ٢/ ٤٤٥ (رجح)؛ والقاموس المحيط ١/ ٤٥٣ (رجح).

(٢) ينظر: المحصول ٥/ ٣٩٧.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٦.



المبحث الأول

صلة الترجيح بمآلات الأفعال

لما كان المقصود من الترجيح تقوية أحد الحكمين على الآخر، ويحصل الترجيح بين الأحكام المتعارضة عند عدم إمكانية الجمع بينها بمرجحات كثيرة، ومن هذه المرجحات ما يتصل بمآلات الأفعال لكونها مبنية على النظر فيما يؤول إليه الحكم وما يفضي إلى تحقيقه، وبهذا تتبين صلة الترجيح بمآلات الأفعال.

فقد يكون الترجيح بين الأحكام مبنياً على النظر إلى المآل الذي يقتضيه الحكم، فيقدم ما يؤول إلى الاحتياط وبراءة الذمة، وما يؤول إلى التخفيف والتيسير على المكلفين، وبالنظر إلى عظم مصلحة الفعل أو مفسدته التي يؤول إليها.

وقد يكون الترجيح مبنياً على النظر إلى المصالح والمفاسد التي تؤول إليها الأفعال عند تعارضها، فيرجح بحسب رجحان المصلحة أو المفسدة التي يفضي إليها الحكم، وقد سبق الكلام في باب التعارض الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة والترجيح فيما بينها.

ففي هذا اعتبار للمآل الذي يفضي إليه الحكم، والترجيح بحسب المآل المفضي إلى تحقيق مقصد تشريعي.

المبحث الثاني

أثر مآلات الأفعال على الترجيح باعتبار مآل مقتضي الحكم

وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

المطلب الأول: ترجيح مقتضي الاحتياط.

المطلب الثاني: ترجيح مقتضي التخفيف.

المطلب الثالث: ترجيح مقتضي النقل عن البراءة الأصلية.

المطلب الرابع: ترجيح مقتضي سقوط الحد.

المطلب الخامس: ترجيح مقتضي النهي.

المطلب السادس: ترجيح مقتضي الحظر.

المطلب السابع: ترجيح مقتضي موافقة دليل شرعي آخر.

تمهيد

من المرجحات ما يكون مبنياً على النظر فيما يقتضيه الحكم ويؤول إليه، فيرجح ما يقتضي الاحتياط على ما لا يقتضي الاحتياط، وما يقتضي التخفيف على ما يقتضي التشديد، وما يقتضي النقل عن البراءة الأصلية على ما يقتضي البقاء عليها، وما يقتضي سقوط الحد على ما يوجب الحد، وما يقتضي النهي على ما يقتضي الأمر، وما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة، وما يقتضي موافقة دليل آخر على ما لا يقتضي ذلك.

وهذه التراجيح تعود إلى النظر إلى ما بنيت عليه الشريعة من الاحتياط وبراءة الذمة، ومن التخفيف والتيسير، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، كما أنها ترجع إلى القواعد الأصولية المآلية السابقة، فالاحتياط مثلاً يرجع إلى قاعدة مراعاة الخلاف، والتخفيف يرجع إلى قاعدة رفع الحرج.

وفيما يأتي بيان هذه المرجحات ووجه رجوعها إلى المآل دون الاستطراد في ذكر خلاف الأصوليين في اعتبار المرجح وأدلتهم على ذلك.

المطلب الأول

ترجيح مقتضي الاحتياط

ذهب جمهور الأصوليين إلى الترجيح بالاحتياط[1]، بأن ينظر إلى الحكم الذي يفضي إلى الاحتياط فيقدم على غيره، وذلك لأن في الأخذ بالاحتياط

---

(١) ينظر: المعونة في الجدل للشيرازي ص١٢٤؛ والمعتمد للبصري ٢/ ١٨٣؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٧٣٨؛ وإحكام الفصول للباجي ص٦٧٣؛ ومفتاح الوصول للتلمساني ص١٢٦.

تبرئة للذمة[1] وللفعل المقصود، لما قد يفضي إليه عدم الأخذ بالأحوط من ترك مأمور أو وقوع في محظور، فيكون في الأخذ بالأحوط اعتبار للمآل الذي يفضي إليه الحكم.

ويكون الأخذ بالأحوط فيما يأتي[2]:

أولاً: ترجيح ما يفيد التحريم على ما يفيد الإباحة؛ لأن العمل بمقتضى الحرام أحوط؛ لأن فعل المحرم يوقع في الإثم بخلاف فعل المباح فلا يوجب الإثم.

ثانياً: ترجيح ما يفيد التحريم على ما يفيد الندب؛ لأن المقصود بالندب تحصيل مصلحة، وبالحظر درء مفسدة، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

ثالثاً: ترجيح ما يفيد التحريم على ما يفيد الوجوب؛ لأن في ترجيح المحرم درء مفسدة، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولأن امتثال الحكم المقتضي للتحريم أيسر، وإفضاؤه إلى مقصوده أتم.

رابعاً: ترجيح المحرم على المكروه، لكونه أحوط؛ لأن فعل المحرم يوقع في الإثم بخلاف فعل المكروه، ولأن مفسدة الحرمة أشد من مفسدة الكراهة، ولأن التحريم يشمل الكراهة ويزيد عليها.

خامساً: ترجيح ما يفيد الوجوب على ما يفيد الندب، للاحتياط؛ لأن ترك الواجب يوقع في الإثم والعقاب، بخلاف ترك المندوب، ولأن مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب، فيرجح عليه[3].

---

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ١٠٤٠؛ والواضح لابن عقيل ٥/ ٩٢.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٠، ٢٦١؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٢؛ ونهاية الوصول للهندي ٣/ ٣٧٣٢؛ والبحر المحيط ٦/ ١٧٠؛ والتحبير ٨/ ٤١٨٥؛ وشرح الكوكب ٤/ ٦٨١.

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٤٢؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٧٣٨؛ والمسودة ص٣٨٤؛ والتحبير ٤/ ٤١٨٦.

لكن إذا كانت مصلحة المندوب أعظم من مصلحة الواجب، فإنه يقدم المندوب كإبراء المعسر مندوب، ومع ذلك يترجح إبراؤه على إنظاره الواجب؛ لأن مصلحة الإبراء أعظم لاشتماله على الواجب وزيادة[1]، يقول القرافي: «إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً، فإنا نقدم المندوب على الواجب»[2].

سادساً: ترجيح ما يفيد الوجوب على ما يفيد الإباحة، أو الكراهة، لعظم الواجب، لئلا يفضي تركه إلى حصول العقاب، ولكثرة ما يترتب على فعل الواجب من المصالح[3].

ويرى بعض الأصوليين تقديم المبيح على الأمر لاتحاد مدلوله مع الأمر، ولعدم تعطيل المباح[4].

سابعاً: ترجيح ما يفيد الندب على ما يفيد الإباحة، للاحتياط في فعل الطلب، وقيل بترجيح المباح؛ لموافقته الأصل وهو عدم الطلب[5].

المطلب الثاني

ترجيح مقتضي التخفيف

إذا تعارض حكمان أحدهما يفيد حكماً أخف، والآخر يفيد حكماً أشد، فقد اختلف الأصوليون في ترجيح أحدهما على الآخر على قولين، فذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الحكم الأخف والأيسر[6]، ومما استدلوا به على ذلك ما يأتي:

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ١٢٦.

(٢) الفروق ٢/ ١٣٠.

(٣) ينظر: نهاية الوصول ٨/ ٣٧٣٢؛ وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٣٨٤؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩.

(٤) ينظر: الإحكام ٤/ ٢٥٠؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٥٩٥.

(٥) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٦٩.

(٦) ينظر: منهاج الوصول للبيضاوي ٣/ ٢٢٧؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٦٣؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٩؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٧٣٧.

١ ـ أن الشريعة مبناها على التخفيف والتيسير، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٢ ـ أن التغليظ فيه ضرر على المكلفين، وقد جاءت الشريعة برفع الضرر[١].

وذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح الحكم الأشد والأثقل[٢]، ومما استدلوا به الآتي:

١ ـ أن الأحكام الشرعية إنما يقصد بها مصالح المكلفين، ومصلحتهم في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف، لكونه أكثر أجراً.

٢ ـ أن الغالب من الشرع تأخر الأشد على الأخف مراعاة للمكلفين[٣].

وفي ترجيح الحكم الأخف اعتبار للمآل؛ لأن الأخذ بالحكم الأخف يؤول إلى التخفيف والتيسير على المكلفين وعدم وقوعهم في مشقة.

المطلب الثالث

ترجيح مقتضي النقل عن البراءة الأصلية

إذا تعارض حكمان أحدهما ناقل عن البراءة الأصلية، والآخر مبقي على البراءة الأصلية، فمذهب جمهور الأصوليين ترجيح الحكم الناقل عن البراءة الأصلية، مستندين في ذلك إلى الاحتياط؛ لأن الناقل عن الأصل يفيد حكماً شرعياً جديداً، فيكون العمل به أحوط؛ لأن به زيادة حكم واحتياط[٤].

---

(١) ينظر: الإحكام ٤/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: الإبهاج للسبكي ٣/ ٢٢٨؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٧٣٧؛ والتحبير للمرداوي ٨/ ٤٢٠٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٦٣.

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص٢٨٤؛ والجدل لابن عقيل ص٣٢٣؛ والمسودة ص٣٨٤؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٧١٨؛ ومفتاح الوصول للتلمساني ص١٢٥؛ والبحر المحيط ٦/ ١٦٩؛ والغيث الهامع للعراقي ٣/ ٨٥٣.

وذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح المقرر للبراءة الأصلية[1]، واستدلوا بما يأتي:

١ ـ أن المقرر للأصل معتضد بدليل الأصل[2].

٢ ـ أن المقرر يحتمل كونه متأخراً فيكون ناسخاً للناقل؛ لأنه لو قدر كونه سابقاً في الزمن على الناقل لما كان له فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة[3].

فمن رجح الناقل عن البراءة الأصلية فقد نظر إلى المآل الذي يؤول إليه العمل بالناقل من الاحتياط وبراءة الذمة، لئلا يفضي تركه وعدم العمل به إلى ترك واجب أو فعل محرم.

المطلب الرابع

ترجيح مقتضي سقوط الحد

إذا تعارض حكمان أحدهما يوجب الحد، والآخر يسقطه، فاختلف الأصوليون في أيهما الراجح، فذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح الحكم المسقط للحد، وقد استدلوا بما يأتي:

١ ـ أن نفي الحد فيه تيسير ورفع للحرج، وهذا ما بنيت عليه الشريعة.

٢ ـ أن الحد ضرر، فالنافي له أولى؛ لأن الضرر مرفوع في الشرع.

٣ ـ أن وقوع التعارض يورث شبهة، والحد يدرأ بالشبهة، ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها[4]، كما ورد عن عائشة أن

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤؛ ومنهاج الوصول للبيضاوي ٣/ ٢٣٣ مع الإبهاج.

(٢) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٦٨.

(٣) ينظر: الغيث الهامع ٣/ ٨٥٣.

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص٢٨٦؛ والجدل ص٣٢٤؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٦٣؛ والتحصيل للأرموي ٢/ ٢٧٠؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٥؛ والإبهاج ٣/ ٢٣٦؛ والآيات البينات للعبادي ٤/ ٣٠٧.

النبي ﷺ قال: (ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يُخطئ في العفو خيرٌ من أن يُخطئ في العقوبة)[1].

وذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الحكم الموجب للحد؛ لأنه يفيد حكماً جديداً[2].

ففي ترجيح سقوط الحد اعتبار للمآل الذي يفضي إليه إسقاط الحد من التيسير والتخفيف، ودفع الضرر عن المكلفين.

المطلب الخامس

ترجيح مقتضي النهي

إذا تعارض حكمان أحدهما نهي والآخر أمر، فإنه يرجح الحكم المقتضي للنهي[3] لما يأتي:

١ ـ أن الطلب في الترك أشد من الأمر، لاقتضائه الدوام بخلاف فعل الأمر.

٢ ـ أن النهي يقصد به دفع مفسدة، والأمر يقصد به طلب مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٣ ـ أن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى، وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى

---

(١) رواه الترمذي في كتب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود ٣/ ١١٥، رقم (١٤٢٩)؛ وقال الترمذي: قد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك؛ وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٢٥.

(٢) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٦٨؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٧.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٠؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٥٩٥؛ والغيث الهامع ٣/ ٨٥٣؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩؛ وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦١.

بالترك، وذلك كاف مع القصد له أو مع الغفلة عنه، بخلاف فعل الواجب[1].

يقول القرافي: «إذا تعارض الواجب والمحرم قدم المحرم؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح»[2].

فترجيح ما يقتضي النهي على الأمر اعتبار للمآل، ففي ترجيح النهي يفضي الحكم إلى درء مفسدة، وفي ترجيح الأمر يفضي الحكم إلى جلب مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

المطلب السادس

ترجيح مقتضي الحظر

إذا تعارض حكمان أحدهما يفيد الحظر، والآخر يفيد الإباحة، فقد اختلف الأصوليون في أيهما المرجح، فذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح الحكم المفيد للحظر، وذلك تغليباً لجانب الحظر لما يأتي:

١ ـ أن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف فعل المباح فلا يتعلق بفعله ولا بتركه مصلحة ولا مفسدة.

٢ ـ أن ترجيح الحظر أحوط؛ لأن ترك المباح لا إثم فيه، وفعل المحظور يترتب عليه إثم، فكان تركه أولى؛ لأن الفعل إن كان محظوراً فقد تجنبه المكلف، وإن كان مباحاً لم يضره تركه[3].

يقول أبو الخطاب: «متى اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر؛ لأن

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٠، ٢٦٠؛ والإبهاج ٣/ ٢٣٤؛ والبحر المحيط ٦/ ١٧٠؛ وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٣٨٤؛ ومسلم الثبوت ٢/ ٢٦١.

(٢) الفروق ٢/ ١٨٨.

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ١٠٤١؛ والتبصرة للشيرازي ص٢٨٥؛ والجدل ص٣٢٤؛ والمعتمد ٢/ ١٨٧ ـ ١٨٨؛ والواضح لابن عقيل ٥/ ٩٢؛ وإحكام الفصول للباجي ص٣٧٣؛ وشرح مختصر الروضة ٣/ ٧٠١؛ ونهاية الوصول ٨/ ٣٧٢٩؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٠؛ والتحبير ٨/ ٤١٨٢.

تغليب الحظر أولى؛ لأن ارتكاب المحظور فيه إثم، وترك المباح لا إثم فيه»[1].

وذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الحكم المفيد للإباحة، وقد عللوا ذلك بأن الإباحة تستلزم نفي الحرج، ولأن العمل بالحظر يستلزم تفويت المباح بخلاف العمل بالمباح فإنه يكون بتأويل الحظر[2].

وذهب بعض الأصوليين إلى أنهما سواء معللين ذلك بأن الحظر والإباحة حكمان شرعيان يُفتقر في إثبات كل واحد منهما إلى شرعه، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر[3].

ففي ترجيح مقتضي الحظر نظرٌ إلى ما يؤول إليه تقديم الحظر من دفع مفسدة، والاحتياط بدرئها.

المطلب السابع

ترجيح مقتضي موافقة دليل شرعي آخر

إذا تعارض حكمان، وكان أحدهما يعضده دليلٌ آخر من كتاب، أو سنة، أو قياس، أو غيرها من الأدلة الشرعية المعتبرة، فإنه يرجح ما وافقه دليلٌ آخر؛ لأن العمل بالظن الحاصل من دليلين أقوى من العمل بالظن الحاصل من دليل واحد، وترك العمل بدليل واحد أولى من ترك العمل بدليلين[4].

---

(١) التمهيد ٤/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥١؛ والإبهاج للسبكي ٣/ ٢٣٤؛ والبحر المحيط للزركشي ٦/ ١٧٠؛ وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٦٩؛ والتحبير ٨/ ٤١٨٤.

(٣) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص٦٧٢ ـ ٦٧٣.

(٤) ينظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ١٠٤٦؛ وشرح اللمع للشيرازي ٢/ ٣٩٥؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٦٤؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦١٠؛ ونهاية الوصول ٨/ ٣٧٣٩؛ ونهاية السول للأسنوي ٣/ ٢٢٣؛ وسلاسل الذهب للزركشي ص٤٣٤؛ والتحبير ٤/ ٤٢٠٦.

وفي ترجيح العمل بالحكم الذي يوافقه دليلٌ آخر اعتبار لمآل الحكم، بالنظر إلى ما يؤول إليه العمل به من مخالفة دليل واحد، وهذا أولى من العمل بما يقتضي مخالفة دليلين.

خاتمة البحث

بعد رحلة ماتعة قضيتها بين رفوف المكتبات وصفحات الكتب ومفردات البحث ومسودات الورق أَصِلُ إلى نهاية المطاف فأضع الترحال في ختام البحث موجزاً فيها أهم النقاط التي توصلت إليها بالآتي:

أولاً: يقصد باعتبار مآلات الأفعال الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع، ويعتبر الإمام الشاطبي أوّل من ذكر هذا المصطلح، ولعل السبب في عدم ذكر المصطلح قبل الإمام الشاطبي هو كونها قاعدة مقاصدية، واكتفاءً بذكر القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المآلات والتي تمثل الجانب التطبيقي للقاعدة، وللفظ المآلات صلة بلفظ المسببات فهو لفظ مرادف، ومما يتصل بها أيضاً لفظ الوسائل حيث ينظر فيها إلى مآلاتها التي تفضي إليها من حيث تحقيقها لمقاصد التشريع لكنها أخص لشمولية مصطلح المآلات.

ثانياً: كان ظهور قاعدة اعتبار المآلات ونشأتها من الجانب التطبيقي فقد ورد اعتبار المآلات في الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة، واعتبرها الفقهاء في تطبيقاتهم، ويعتبر المذهب المالكي أسبق المذاهب الفقهية في تأصيل القاعدة وأوسعهم عملاً بها فقد توسعوا في الاستدلال بالقواعد المآلية، ويليه المذهب الحنبلي ثم المذهب الحنفي ثم المذهب الشافعي.

ثالثاً: تنوعت الأدلة الدالة على اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة، وقد تضافرت بمجموعها ومدلولاتها المتنوعة في الدلالة على قطعية اعتبار المآلات، وإذا ثبت اعتبار الشارع للمآلات فيجب على المجتهد اعتبارها؛ لأنه النائب عن الشرع في الحكم على أفعال المكلفين

وتنزيل الأحكام وتطبيقها، لا سيما في هذا الزمان الذي تتسارع فيه المتغيرات وتتبدل الأحوال والأزمان وتتجدد الوقائع.

رابعاً: تتفرع قاعدة مآلات الأفعال عن قاعدة اعتبار المصالح في الأحكام، وتعد قاعدة مقاصدية فهي جزء من مقاصد التشريع ومتفرعة عنها ومبنية عليها فالقواعد المآلية هي قواعد مقاصدية ولهذا يقترن كثيراً ذكر مآلات الأفعال بمقاصد التشريع.

خامساً: يهدف اعتبار المآلات إلى تحقيق مقاصد التشريع في الأفعال ووقوعها موافقة لمقصود الشارع بها في الظاهر والباطن وعدم مناقضتها في القصد أو المآل، حتى يكون قصد المكلف من الفعل والأثر المترتب عليه موافقاً لقصد الشارع، فلا يقصد المكلف بالفعل غير ما قصده الشارع به، كأن يقصد به التحيل على الأحكام أو المضارة بالغير، أو يفضي الفعل إلى نقيض ما قصد به شرعاً، وبهذا تسد ذرائع الحيل، وتدفع المفاسد قبل وقوعها، ويتحقق العدل الذي جاءت الشريعة به، ومن حِكَمِ ذلك أيضاً المحافظة على الغايات والمصالح المقصودة من التشريع، ووقاية مصالح المجتمع، كما يتبين بذلك واقعية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ومراعاتها للحالات الاستثنائية، فقد كثر في الشريعة اعتبار حاجات المكلفين والأحوال الطارئة والاستثنائية، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد الشرع، وفوات المصالح المقصودة شرعاً أو حدوث مفاسد.

سادساً: يتفق العلماء جميعاً على اعتبار مآلات الأفعال والأخذ بها حتى الظاهرية فإنهم يعتدون بالمآلات التي يقطع بتحقق وقوعها، لكنهم يختلفون في مدى العمل بها والتوسع في استعمالها، ويرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف في تحقيق المناط الذي يتوصل به إلى معرفة ما سيؤول إليه الفعل بكشف مقاصد المكلفين ومآلاتها التي لم تتضمنها صيغة العقد، فالحنفية والشافعية يتمسكون بظواهر العقود عملاً بالأصل ولا يحكمون بالتهمة، وهم بذلك نظروا إلى المآل باعتبار ما يؤول إليه ذلك من مصلحة استقرار التعامل بين الناس، وأما المالكية والحنابلة فيعتدون بالقصود الخفية إذا دلَّت عليها قرائن الأحوال

ويحكمون بالتهمة، وهذا ما يبرر توسعهم في الأخذ بسد الذرائع وإبطال الحيل.

سابعاً: يرجع إلى اعتبار المآلات قواعد تشرعية أصولية وفقهية تعمل على مراعاة المآل، ولا يستلزم اتفاق الأصوليين على اعتبار المآلات أن يتفقوا على حكم الفعل المبني على النظر في المآل، فقد يختلف الفقهاء في حكم الفعل مع اعتدادهم بمآله، وذلك عائد لأسباب منها خفاء المآل فكثيراً ما يكون المآل خفياً وهذا يحتاج إلى التفطن والتنبه له، ومنها تعارض المآلات، والاختلاف في المآل المفضي إليه الفعل، وغيرها من الأسباب.

ثامناً: تتنوع مآلات الأفعال إلى أنواع عدة باعتبارات مختلفة، ويشترط لاعتبار المآلات شروط عامة هي أن يكون المآل متحقق الوقوع، وأن يكون جارياً على مقتضى مقاصد الشريعة، وأن يكون منضبطاً، وألا يؤدي اعتباره إلى تفويت مصلحة راجحة أو الوقوع في ضرر أشد، ولا يعتبر المآل إن كان نادر الوقوع، أو كان مناقضاً لمقاصد الشرع، أو أفضى إلى تفويت مصلحة راجحة، أو إلى ضرر أشد.

تاسعاً: لكشف مآلات الأفعال طرق ومسالك يتوصل بها إلى معرفة المآلات، وهي متفاوتة من حيث مدى ظهورها وخفائها هي: التصريح بالمآل، والقرينة المحتفة، والظن الغالب، والتجربة، وأوسعها دلالةً على المآلات القرينة فيستدل بطبيعة المحل، وبالأحوال الملابسة للمحل، وبدلالة العادة، وبكثرة وقوع الفعل في الخارج، وبحال الشخص، وحال الواقع، ولا تنحصر معرفة المآلات بهذه الطرق فكل ما أفاد ظناً غالباً على مآل الفعل استدل به.

عاشراً: تعتبر مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية بشروطها المعتبرة عند الأصوليين، وهي كما يأتي:

قاعدة المصالح وتعتمد على اعتبار ما يؤول إليه الفعل من مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع.

وقاعدة سد الذرائع وتعتمد على منع الفعل المباح أو المشروع إذا كان

يفضي إلى مفسدة، وعلى منع الفعل الذي يكون وسيلة إلى قصد محظور.

وقاعدة فتح الذرائع وتعتمد على طلب الفعل الذي يكون وسيلة إلى مصلحة ويتفاوت حكمه بتفاوت مصلحته، وعلى إباحة الفعل الممنوع الذي يكون مفضياً إلى مصلحة راجحة على مفسدته.

وقاعدة مراعاة الخلاف وتعتمد على الخروج من الخلاف قبل وقوع الفعل من أجل الاحتياط وبراءة الذمة، وعلى مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل بأن يترك المجتهد العمل باجتهاده لما يفضي إليه ذلك من التيسير على المكلف وعدم وقوعه فيما هو أشد عليه من مخالفته وفق شروطه المعتبرة عند الأصوليين.

وقاعدة الضرورة وتعتمد على إباحة ارتكاب فعل المحظور وترك الفعل الواجب إذا كان ذلك يفضي إلى الحفاظ على مصلحة ضرورية.

وقاعدة رفع الحرج وتعتمد على الترخيص في الفعل الممنوع إذا كان فعله مفضياً إلى حرج ومشقة لأجل التيسير على المكلفين ورفع المشقة عنهم.

وقاعدة تعليل الحكم بما يؤول إليه وتعتمد على النظر في العلة الغائية التي يفضي إليها الحكم واعتبارها عند الحكم عليه.

وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه القواعد والعمل بها، وما نقل من خلاف فيها فيرجع إلى عدم تحرير المصطلح المختلف في حجيته، أو إلى اعتبارها أصلاً مستقلاً بذاته، ولم يقع خلاف في العمل بها وإنما تفاوتوا في مدى إعمالها.

الحادي عشر: تعتبر مآلات الأفعال عند الاجتهاد في تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على المكلفين، ففي الفتوى ينظر المجتهد إلى ما يترتب عليها من الوقوع في مفسدة، أو إفضائها إلى مشقة وحرج، أو كونها تفضي إلى تفويت مصلحة أعظم منها، ويراعي زمن الفتوى من حيث فساد الزمان ومدى تورعهم عن الوقوع في المحرمات من أجل ردعهم والتشديد عليهم في الفتوى، ومعرفة حال الواقع وتغير الظروف والأحوال، وتطور الزمان، والأخذ بالأسهل عند تكافئ الأقوال.

وفي حال المستفتي ينظر إلى مآل الحكم في حق المستفتي ويفتي كل مكلف بما يناسب حاله من الردع والزجر أو التسهيل والترخيص أو التشديد عليه لكونه ممن يقتدى به، وينظر في قصد المكلف من الفعل، ويحذر من مكر الناس وخداعهم، ويراعي حالة المستفتي ومدى قدرته وطاقته وما يفضي إليه الفعل في حقه، وعليه أن يتدرج في تبليغ الأحكام بما يناسب حال المكلف.

وفي حال المفتي ينظر المجتهد في مآل الفعل من حيث اقتداء الناس به، فيترك الفعل غير الواجب إذا كان فعله مفضياً إلى اعتقاد وجوبه، أو يفضي إلى وقوع الناس في الحرج والمشقة أو المفسدة، ويترك الأخذ بالرخصة إذا كان الأخذ بها يفضي إلى مفسدة.

وفي الفعل المفتى فيه ينظر إلى ما يفضي إليه الحكم وما هو وسيلة إليه ومدى تحقيقه للمقصد التشريعي.

الثاني عشر: يجب على المجتهد مراعاة الظروف التي تحيط بالواقعة ويعتبر الخصوصيات نظراً لتأثيرها على الحكم، ومن الخطأ أن يجاب السائل بمقتضى الأصل دون اعتبار التوابع الإضافية ومناطات الأحكام والنظر في حال الزمان والمكان، أو يجعل المجتهد حكماً واحداً لجميع المكلفين دون اعتبار حال كل مكلف، لتغير الحكم بتغيرها، أو يُنزِّل الأحكام الفقهية دون اعتبار للواقع، وقد كانت الفتاوى الاجتهادية الصادرة عن الفقهاء المجتهدين مراعية لحال عصرهم وزمانهم، فلا يمكن تطبيقها في هذا العصر دون اعتبار للأحوال المتغيرة والعادات المتجددة.

الثالث عشر: قد تتعارض المآلات التي يفضي إليها الفعل فيحتاج إلى الموازنة بينها وتقديم أعظم المصلحتين ودرء أشد المفسدتين، وتقديم ما غلب من المصلحة أو المفسدة عند تعارضهما، ويتفاوت المجتهدون كثيراً في تقدير المصالح والمفاسد وتمييز أعلى المصلحتين وأشد المفسدتين.

الرابع عشر: قد يكون مآل الفعل ثابتاً لا يتغير بتغير زمان أو مكان ومن

ذلك ما ورد في الشريعة من تعليل بعض الأحكام بمآلاتها التي تفضي إليها، وقد يكون مآل الفعل مما يتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، وهذا هو الغالب في المآلات، مما يؤكد أهمية اعتبار أحوال الزمان والمكان والظروف التي تحيط بالواقعة.

الخامس عشر: تؤثر مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية فلا يحكم على فعل بحكم تكليفي إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، كما أن الأحكام التكليفية تتغير وتتحول من حكم لآخر، ومن نوع إلى نوع آخر نظراً للمآل المفضي إليه الفعل.

السادس عشر: تؤثر المآلات على الأحكام الوضعية فينظر إليها من حيث القصد من إيقاعها، فإن كان القصد من فعل السبب أو الشرط أو المانع عدم ترتب الحكم تحايلاً لإسقاط واجب أو فعل ممنوع فإنه يكون باطلاً، ويأخذ السبب حكم ما يتسبب به ولذا كان إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع مسبباتها، ولا يبنى الحكم على سبب يغلب على الظن وقوعه لكنه لم يقع بعد.

السابع عشر: تؤثر مآلات الأفعال على الترجيح فمن المرجحات ما يرجع إلى اعتبار المآل والنظر فيما يؤول إليه الفعل.

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفهارس

وتشمل الآتي:

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثاً: فهرس الآثار.

رابعاً: فهرس الحدود والمصطلحات.

خامساً: فهرس القواعد الأصولية والفقهية.

سادساً: فهرس المسائل الفقهية.

سابعاً: فهرس النوازل المعاصرة وقرارات المجامع الفقهية.

ثامناً: فهرس الأعلام المترجم لهم.

تاسعاً: فهرس المصادر والمراجع.

عاشراً: فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢١	٨٥
﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾	٣٥	٩٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾	١٠٤	٨٩، ٣٢٧
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٧٣	٩٨، ٤١٩، ٤٢٠
﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾	١٧٩	٨٥، ٢٤٧
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾	١٨٣	٨٦
﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	١٨٥	٩٩، ٤٤٧، ٧٠٣
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾	١٨٨	٨٦
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾	٢١٦	٨٦
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾	٢١٧	٥٧٤

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾	٢٢١	٢٢٦
﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾	٢٢٨	٩٥
﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾	٢٢٩	١٠٢
﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾	٢٣٠	١٠٣
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾	٢٣١	٩٥، ٦٨٨
﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٣٣	٤٤٧
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾	٢٣٥	٩١
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾	٢٣٩	٩٩، ٤٢٠
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾	٢٧٥	٢٤٠
﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾	٢٨٢	٤٤١
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	٤٤٧

سورة النساء

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾	٣	٩١، ١٠٣
﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾	١٢	٩٥، ٦٨٨
﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾	١٩	٩٥
﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾	٢٥	٩٨، ٤٢٠
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾	٢٨	٤٤٧

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾	٢٩	٦١٩
﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	٥٩	٢٨

سورة المائدة

﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾	٢	١٨٣
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	٣	٤١٩، ٤٢٠
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾	٦	٤٢٢، ٤٤٧
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾	٩٠ ـ ٩١	٤٨٤
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ۚ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ ۚ﴾	١٠١	٩٢

سورة الأنعام

﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ﴾	١٠٨	٦٧، ٨٨، ٢٤٧، ٣٢٧
﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾	١١٩	٤١٩
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١٤٥	٤١٩

سورة الأعراف

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ﴾	٥٣	٢٩
﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ۘ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ۖ﴾	١٦٣	٩٣

سورة الأنفال

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ﴾	٥٨	١٠٣

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾	٦٠	٨٧، ٢٤٧، ٤٤١
سورة التوبة		
﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾	٦	٩٦
﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	٩١	١٠٠
﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾	١٠٧	٩٤
سورة يونس		
﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾	٣٩	٢٩
﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	١٠١	٩٦
سورة يوسف		
﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾	٣٦	١٠٤
﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾	٧٦	٣٧٢
سورة النحل		
﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾	١٠٦	٩٩، ٤٢٠
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١١٥	٤١٩
سورة الإسراء		
﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾	١١٠	٩٠
سورة الكهف		
﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾	٧٩	٩٧
سورة الأنبياء		
﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾	٧٨ ـ ٧٩	٥٠٧

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة الحج		
﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾	٣٦	٦١٤
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٨	٤٢٢، ٤٤٨، ٥٢٧، ٧٠٣
سورة النور		
﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾	٣٠	٩٧
﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾	٣١	٩٠
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ﴾	٥٨	٩٦
﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾	٦٠	١٠٠
سورة الأحزاب		
﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾	٥٣	٨٧
سورة يس		
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾	٧١	٣٢
سورة الصافات		
﴿فَبَشَّرْنَـٰهُ بِغُلَـٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾	١٠١	١٠٤
سورة الشورى		
﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٧	١٠٠
سورة الزخرف		
﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾	٣٣ ـ ٣٥	١٠١
سورة الفتح		
﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾	١	١٠٤

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾	١٧	١٠٠
﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	٢٥	١٠١
سورة الحجرات		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾	١٢	٣٩٠
سورة الحشر		
﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾	٧	٤٨٤
سورة المنافقون		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩﴾	٩	٦٤٦
سورة القلم		
﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۝١٧ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ۝١٨ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَٰٓئِمُونَ ۝١٩ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ۝٢١ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ۝٢٢ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ۝٢٣ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ۝٢٤ وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ۝٢٥ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا۟ إِنَّا لَضَآلُّونَ ۝٢٦﴾	١٧ ـ ٢٦	٩٤
سورة نوح		
﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	٢٧	١٠٤
سورة الفجر		
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦﴾	٦	٣١
سورة الفيل		
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾	١	٣٢

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
(ا)	
١ ـ ائذنوا له فلبئس ابن العشيرة	١٥٢، ٥٣٤
٢ ـ أتي رسول الله بشارب	١٧٢
٣ ـ ادرؤا الحدود بالشبهات	٣١٥
٤ ـ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم	٧٠٥
٥ ـ إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن	١٧٤
٦ ـ إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي له أو حمله	١١٥
٧ ـ إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم بأذناب البقر ورضيم بالزرع سلط الله عليكم ذلاً	١٢١
٨ ـ إذاً تجعلها مثل هذه	١٢٩
٩ ـ إذا حكم الحاكم فاجتهد فله أجران	٥٠٨
١٠ ـ إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه	١٢٠
١١ ـ إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً	١٣٠
١٢ ـ إذا قدم أحدكم ليلاً فلا يأتين أهله طروقاً	١١٢
١٣ ـ إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر	١٠٧، ٢٤٨
١٤ ـ إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه نبل	١٤٦، ١٤٧
١٥ ـ إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم	١٤٤
١٦ ـ اذهب فاقلع نخله	٥٨٠
١٧ ـ أتي رسول الله بشارب فأمرهم أن يضربوه بما في أيديهم فمنهم من ضرب بالسوط	١٧٢
١٨ ـ أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق	١٢٥
١٩ ـ أستأذنا النبي في الكتابة فلم يأذن لنا	١١٧، ١١٨
٢٠ ـ استسلف النبي بكراً	١٤٠

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
٢١ ـ أعطى رسول الله خيبر اليهود أن يعملوها	١٤١
٢٢ ـ إلا الإذخر	٤٤٩
٢٣ ـ ألا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم	١٣٠
٢٤ ـ ألم تسمعي ما قال المدلجي لزيد وأسامة	١٥١، ٢٥٠
٢٥ ـ أما أنا فقد شفاني الله وكرهت أن أثير على الناس	١٣٧
٢٦ ـ أمر المحرم الذي مس طيباً بغسله ثلاث مرات	١١٠
٢٧ ـ أمر رسول الله بحل الحبل الممدود بين سارتين	١٤٣
٢٨ ـ أمرت بخمسين صلاة كل يوم	٢٦٩، ٢٧٠
٢٩ ـ أمسك بعض مالك فهو خير لك	١٤٩
٣٠ ـ إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض	١٤٩
٣١ ـ إن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات	١٤٥، ٣٩٠
٣٢ ـ إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره	٥
٣٣ ـ إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه	٤٤٨
٣٤ ـ إن الله جميل يحب الجمال	٦٣٧
٣٥ ـ إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق	٢٢٤
٣٦ ـ إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده	٦٣٨
٣٧ ـ إن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمٰن	١٤٨
٣٨ ـ إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة	١٥٠
٣٩ ـ أن النبي توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة	١٣٨
٤٠ ـ أن النبي قبل من أبي بكر ماله كله	١٤٨
٤١ ـ أن النبي نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة	١٢٤
٤٢ ـ أن النبي نهى عن المواصلة في الصوم	١٣٣ (ح)
٤٣ ـ إن اولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات	١١٨
٤٤ ـ إن بني هشام بن المغيرة استأذنوا في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب	١١٣
٤٥ ـ أن رجلاً سأل النبي عن المباشرة للصائم فرخص له	١٥١
٤٦ ـ أن رجلاً من بني عدي قتل فجعل النبي ديته	١٧٣
٤٧ ـ إن رسول الله أمر أن لا توصل صلاة بصلاة الجمعة حتى نتكلم أو نخرج	١١٩
٤٨ ـ أن رسول الله رخص في العرايا أن تباع بخرصها	١٤٠

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
٤٩ ـ إن رسول الله كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول ألا صلوا في الرحال	١٣٩
٥٠ ـ أن رسول الله نهى أن يخلط الزبيب والتمر	١٢٩
٥١ ـ أن رسول الله نهى عن بيع الثمار حتى تزهي	١٢٥
٥٢ ـ أن رسول الله نهى عن بيع المنابذة والملامسة	١٢٥
٥٣ ـ أن رسول الله نهى عن بيع حبل الحبلة	١٢٥
٥٤ ـ إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتاً فانحرها	١١١
٥٥ ـ إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه	٦٧، ١١٣
٥٦ ـ إن هذا المال خضرة حلوة	١٥٠
٥٧ ـ أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا	١٤٨
٥٨ ـ أنت مضار	٥٨٠
٥٩ ـ أنظرت إليها	١٤١، ٢٤٨
٦٠ ـ انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا	١٠٨
٦١ ـ إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى	٢٠٠، ٣٤٧
٦٢ ـ إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم	١٣٩، ٤٦٥
٦٣ ـ إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني	١٥١
٦٤ ـ إني أعطي أقواماً أخاف ضلعهم وجزعهم	١٥١
٦٥ ـ إني أعطي الرجل وأدع الآخر والذي أدع أحب إلي	١٥١
٦٦ ـ إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم	١٥٠، ١٥١
٦٧ ـ إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه	١٥٠
٦٨ ـ إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز فيها	١٤٣
٦٩ ـ إياكم والجلوس في الطرقات	١١٦
٧٠ ـ إياكم والدخول على النساء	١٣٠
٧١ ـ أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل	٣٩٢
(ت)	
٧٢ ـ تخلفت عائشة في غزاة فركبت مع صفوان بن المعطل	٢٣٥، ٣٧٧، ٤٢١
٧٣ ـ تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب	١٤٤

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
(ث)	
٧٤ ـ الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء	١٠٦
(ج)	
٧٥ ـ جمع رسول الله بين الظهر والعصر	١٣٩
(خ)	
٧٦ ـ خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأوفوا اللحى	١٣٢ (ح)
٧٧ ـ خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم	١٣٢ (ح)
٧٨ ـ خبأت هذا لك	١٥٢
٧٩ ـ خذوا من العمل ما تطيقون	١٤٣، ٥٤١
٨٠ ـ الخميصة ذات العلم التي لبسها النبي	٦٤٨
٨١ ـ خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم	١١٤
(د)	
٨٢ ـ دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه	١٣٧
(ر)	
٨٣ ـ رخص رسول الله لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير	٤٦٤
(س)	
٨٤ ـ سئل النبي عن أفضل الأعمال	١٤٧، ٥٣٣
٨٥ ـ سفر أم كلثوم	٣٧٧
(ص)	
٨٦ ـ صدق سلمان	٦٣٢
٨٧ ـ صوموا يوماً قبله أو يوماً بعده	١٣٢ (ح)
(غ)	
٨٨ ـ غيروا الشيب ولا تشبهوا بأهل الكتاب	١٣٢ (ح)
(ف)	
٨٩ ـ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما	١٤٢
٩٠ ـ فرض رسول الله في الدية على أهل الإبل مئة	١٧٤

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
٩١ ـ فصعلوك لا مال له	١٤٩
٩٢ ـ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب	١٣٣ (ح)
٩٣ ـ فكان عبد الرحمٰن يضرب رجلي بعلة الراحلة	٤٨٢
٩٤ ـ فلا تعطه مالك	٤٢١
٩٥ ـ فهلا جلست في بيت أبيك أو أمك حتى تأتيك	١١٥، ٢٥٣
(ق)	
٩٦ ـ القاتل لا يرث	١١٣
٩٧ ـ قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج	١٣٦
٩٨ ـ قصة الأنصارية التي أسرها الكفار فانفلتت	٤٢١
٩٩ ـ قضى رسول الله بالشفعة في كل شركة لم تقسم	١٤٦
(ك)	
١٠٠ ـ كان النبي إذا أراد غزوة ورى بغيرها	٣٧٢
١٠١ ـ كان النبي يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا	١٣٧
١٠٢ ـ كان النبي يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا	١٧٧
١٠٣ ـ كان النبي ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه	١٢٨
١٠٤ ـ كان رسول الله يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا	٦٥
١٠٥ ـ كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد	٤٦٥
١٠٦ ـ كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رميه بقوسه	٥٨٤
١٠٧ ـ كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا	١٧٢
(ل)	
١٠٨ ـ لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها	١٣١
١٠٩ ـ لا تبشرهم فيتكلوا	١٣٨
١١٠ ـ لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج	١١١
١١١ ـ لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها	١٠٩
١١٢ ـ لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم	١٠٨
١١٣ ـ لا تزمروه دعوه	١٣٥
١١٤ ـ لا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم	٦٧، ١٣٠

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
١١٥ ـ لا تسافروا بالقرآن فإني لا آمن أن يناله العدو	١٠٧
١١٦ ـ لا تصروا الغنم	١٢٧
١١٧ ـ لا تفعل فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم	٥٢٠
١١٨ ـ لا تقطع الأيدي في الغزو	١١٢
١١٩ ـ لا تكتبوا عني ومن كتب غير القرآن فليمحه	١١٧
١٢٠ ـ لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران	١١٠
١٢١ ـ لا تمنعوا إماء الله مساجد الله	١٧٥
١٢٢ ـ لا تمنعوا فضل الله لتمنعوا به الكلأ	١٢٠
١٢٣ ـ لا ما أقاموا فيكم الصلاة	١١٤
١٢٤ ـ لا يبع بعضكم على بيع بعض	١٢٢، ١٣١، ١٣٢
١٢٥ ـ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم	١٠٩
١٢٦ ـ لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين	١١٩
١٢٧ ـ لا يتلقى الركبان لبيع ولا يبع بعضكم على بعض	١٢٢
١٢٨ ـ لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها١٠٦، ٢٤٧، ٢٤٨،	٤٨٥
١٢٩ ـ لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع	١١٩، ٦٨٤
١٣٠ ـ لا يحتكر إلا خاطئ	١٢٣
١٣١ ـ لا يحل سلف وبيع	١٢١
١٣٢ ـ لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم	١٣٢
١٣٣ ـ لا يخلون رجل بامرأة	١٣٠
١٣٤ ـ لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر	١٣٣ (ح)
١٣٥ ـ لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح	١٠٧
١٣٦ ـ لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب	١١٠
١٣٧ ـ لا يورد ممرض على مصح	١١٧
١٣٨ ـ لعلك آذاك هوامك	٤٤٩
١٣٩ ـ لعن رسول الله زائرات القبور	٥٨٨
١٤٠ ـ لعن عاصر الخمر	٣٤٨
١٤١ ـ لم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث	١٤٢
١٤٢ ـ لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي	٢٧٠
١٤٣ ـ اللهم أكثر ماله وولده	١٤٩

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
١٤٤ ـ اللهم صل على آل أبي أوفى	٣٠
١٤٥ ـ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد	٢٩
١٤٦ ـ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا	١٣٦
١٤٧ ـ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك	١٣٦
١٤٨ ـ لولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية	١٣٤، ٤٨٥
١٤٩ ـ ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً	١٤٢
١٥٠ ـ ليس من البر الصوم في السفر	٦٩٣
١٥١ ـ ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها	٦٨٨
١٥٢ ـ ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد	١٤٣
١٥٣ ـ ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير	٦٨٨
(م)	
١٥٤ ـ ما أسكر كثيره فقليله حرام	١٢٧
١٥٥ ـ ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله	٦٨٤
١٥٦ ـ ما خيّر رسول الله بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر	٤٤٨
١٥٧ ـ ما من مسلم يقرض مسلماً مرتين إلا كان كصدقها	١٤٠
١٥٨ ـ ما لك ولها معها سقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر	١٧٤
١٥٩ ـ المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا	٦٨٥
١٦٠ ـ مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم	١٤٦
١٦١ ـ مخافة أن تنفر قلوبهم	١٣٥
١٦٢ ـ مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين	١٤٥
١٦٣ ـ مصالحة النبي المشركين في الحديبية	٥٧٩
١٦٤ ـ من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه	١٢٦
١٦٥ ـ من أحيا أرضاً ميتة فهي له	٥١٨
١٦٦ ـ من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم	١٤١
١٦٧ ـ من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً لصيد أو كلب ماشية	٤٦٤
١٦٨ ـ من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا	١٢٢
١٦٩ ـ من شفع لأخيه بشفاعة فأهدي له هدية عليها	١١٦
١٧٠ ـ من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا	٥٠

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة
١٧١ ـ من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه	٤٢١
١٧٢ ـ من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله	٣٧٢
(ن)	
١٧٣ ـ نهى النبي عن النجش	١٢٦
١٧٤ ـ نهى رسول الله عن الدباء والحنتم والمزفت والنقير	١٢٨
١٧٥ ـ نهى رسول الله عن بيع الحصاة	١٢٦
١٧٦ ـ نهى عن الوصال	٥٦٠
١٧٧ ـ نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية	١٢٨
١٧٨ ـ نهينا عن اتباع الجنائز	١٣١
(هـ)	
١٧٩ ـ هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر	٣٩١
(و)	
١٨٠ ـ وفي بضع أحدكم صدقة	٦٤٢
١٨١ ـ وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ	٦٦
١٨٢ ـ ولا تكتحل ولا تمس طيباً	١١١
(ي)	
١٨٣ ـ يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك	١٤٨
١٨٤ ـ يا أيها الناس إن منكم منفرين فأيكم أم بالناس	١٤٣
١٨٥ ـ يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك	٣٧٢
١٨٦ ـ يا عائشة إن شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة	١٥٢
١٨٧ ـ يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين	١٣٤، ٤٨٥، ٥٦٢
١٨٨ ـ يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب	٦١٩
١٨٩ ـ يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده	١٣٨، ٥٢٠
١٩٠ ـ يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج	١٠٥
١٩١ ـ يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد	١٤٩
١٩٢ ـ يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا	٤٤٨

ثالثاً: فهرس الآثار

الرقم/ الأثر	الصحابي	الصفحة
(أ)		
١ ـ أتي بزنادقة فأحرقهم	علي بن أبي طالب	١٦٩، ٥١٥
٢ ـ إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه	عبد الرحمن بن عوف	١٦٢
٣ ـ أرأيت تسن هذه السنة في الإسلام	عبد الله بن عمر	١٥٧
٤ ـ أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة	زيد بن ثابت	١٨١
٥ ـ أرى أن تجعلها كأخف الحدود	عبد الرحمٰن بن عوف	١٧٢
٦ ـ افصلوا حجكم من عمرتكم	عمر بن الخطاب	١٥٦
٧ ـ إلا إن الإبل قد غلت	عمر بن الخطاب	١٧٣
٨ ـ أما أنه يمنعني من ذلك أني أكره	عبد الله بن مسعود	١٧٧
٩ ـ أما بعد فإن أكيس الكيس التقى	الحسن بن علي	١٦٦
١٠ ـ أمر بجز ناصية نصر بن حجاج	عمر بن الخطاب	١٦٢، ٥١٥
١١ ـ أمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أن يحرق	عثمان بن عفان	١٦٨
١٢ ـ إن الرجل إذا شرب افترى	علي بن أبي طالب	١٥٤، ١٧٣
١٣ ـ إن السكران إذا سكر هذى وإذا هذى افترى	علي بن أبي طالب	١٥٤، ١٧٢
١٤ ـ إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس وإني أخشى أن يستحر القتل بالقرآء	عمر بن الخطاب	١٥٥
١٥ ـ إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم	عمر بن الخطاب	١٧١
١٦ ـ إن الناس قد انهمكوا في شرب الخمر	عبد الرحمن بن الأزهر	١٧٢
١٧ ـ إن رسول الله كان يتألفكما	عمر بن الخطاب	١٧١
١٨ ـ أن عبد الرحمٰن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض فورثها عثمان منه	سلمة بن عبد الرحمٰن	١٥٩

الرقم/ الأثر	الصحابي	الصفحة
١٩ ـ أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى	الزهري	١٦٤
٢٠ ـ إن كانت حراماً خليت سبيلها	حذيفة بن اليمان	١٥٣
٢١ ـ إن نبي الله جلد في الخمر بالجريد	أنس بن مالك	١٧٢
٢٢ ـ إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً	عبد الله بن عباس	١٧٦
٢٣ ـ إني أخشى أن تدعو المسلمات وتنكحوا المومسات	عمر بن الخطاب	١٥٣
٢٤ ـ إني لا أزعم أنها حرام	عمر بن الخطاب	١٥٣
٢٥ ـ إني لم أنزع خالداً عن سخطة ولا خيانة ولكن الناس فخموه	عمر بن الخطاب	١٧٧ (ح)
٢٦ ـ إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه	عمر بن الخطاب	١٦١
٢٧ ـ أيما امرأة نكحت في عدتها	عمر بن الخطاب	١٥٩
٢٨ ـ أيها الناس أن السنة سنة رسول الله وسنه صاحبيه ولكن حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا	عثمان بن عفان	١٦٤
(ب)		
٢٩ ـ بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله وأبي بكر فلما كان عمر نهانا	جابر بن عبد الله	١٥٨
(ت)		
٣٠ ـ تسأل محدثة	عمر بن الخطاب	١٥٨
(ح)		
٣١ ـ حدثوا الناس بما يعرفون	علي بن أبي طالب	١٧٧
(خ)		
٣٢ ـ الخلاف شر	عبد الله بن مسعود	٥٥٤
٣٣ ـ خير من الزنا ونكاح الأمة خير منه	عبد الله بن عباس	١٧٠
(د)		
٣٤ ـ دعه يكون مادة للمسلمين	علي بن أبي طالب	١٦٤
(س)		
٣٥ ـ سئل ابن عباس عن القبلة للصائم	عبد الله بن عباس	١٧٦

الرقم/ الأثر	الصحابي	الصفحة
(ش)		
٣٦ ـ شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة	حذيفة بن اليمان	١٦٣، ٥٥٢
(ض)		
٣٧ ـ ضمن الغسال والصباغ	علي بن أبي طالب	١٦٧
٣٨ ـ ضمن القصار والصواغ	علي بن أبي طالب	١٦٧
٣٩ ـ ضمن عمر الصناع	عمر بن الخطاب	١٦٧
(ق)		
٤٠ ـ قد علمت أن النبي فعله وأصحابه ولكني كرهت أن يظلوا معرسين	عمر بن الخطاب	١٥٦
٤١ ـ قطع عمر الشجرة التي بويع تحتها	عمر بن الخطاب	١٦٠
(ك)		
٤٢ ـ كان عثمان ينهى عن المتعة	عثمان بن عفان	١٥٦
٤٣ ـ كانت ضوال الإبل في زمان عمر إبلاً مؤبلة تناتج لا يمسها أحد	ابن شهاب	١٧٤
٤٤ ـ كنا نضحي بالشاة الواحدة فيذبحها	أبو أيوب	١٦٣
٤٥ ـ كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله	السائب	١٧٢
٤٦ ـ كنت أبتاع إن رضيت	عبد الله بن عمر	١٧٥
٤٧ ـ كنت أقرى رجالاً من المهاجرين	عبد الله بن عباس	١٧٧، ١٧٨
(ل)		
٤٨ ـ لا إلا النار	عبد الله بن عباس	١٧٦
٤٩ ـ لا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر	عمر بن الخطاب	١٦٠، ١٦١
٥٠ ـ لا ندعهن يخرجن فيتخذنه دغلاً	بلال بن عبد الله	١٧٤
٥١ ـ لا يصلح الناس إلا ذلك	علي بن أبي طالب	١٦٧
٥٢ ـ لأنزعن خالداً ولأنزعن المثنى	عمر بن الخطاب	١٧٦
٥٣ ـ لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي	أبو بكر	١٦٥

الرقم/ الأثر	الصحابي	الصفحة
٥٤ ـ لما أراد معاوية أن يجري الكظامة	جابر بن عبد الله	١٦٩، ١٧٠
٥٥ ـ لما استخلف عمر نزع خالداً	الزهري	١٧٧ (ح)
٥٦ ـ لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المسجد	عائشة	١٧٤، ٥١٤
٥٧ ـ لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم	عمر بن الخطاب	١٦٨
٥٨ ـ لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً	عمر بن الخطاب	١٦٨
٥٩ ـ لولا أن أترك آخر الناس بباناً ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية إلا قسمتها	عمر بن الخطاب	١٦٣
(م)		
٦٠ ـ ما أنت بمحدث قوم حديثاً لا تبلغه عقولهم	عبد الله بن مسعود	١٧٧
٦١ ـ من كان له قتيل فليأت قتيله	معاوية	١٦٩
(ن)		
٦٢ ـ نفى أبا ذويب	عمر بن الخطاب	١٦٢
(و)		
٦٣ ـ واعجباً لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثياباً أفكل الناس يجد ثياباً	عمر بن الخطاب	١٦٦، ٥٥٣، ٥٥٤
٦٤ ـ والله ليمرن به ولو على بطنك	عمر بن الخطاب	١٦٩
٦٥ ـ ورث عثمان نساء ابن مكمل منه	عثمان بن عفان	١٥٩
(ي)		
٦٦ ـ يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب	حذيفة بن اليمان	١٥٥
٦٧ ـ يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الموسم يجمع رعاع الناس	عبد الرحمٰن بن عوف	١٧٨
٦٨ ـ يا أيا الناس إنا نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب	عمر بن الخطاب	١٦٥
٦٩ ـ يا زيد بن خالد لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سلماً إلى الصلاة	عمر بن الخطاب	١٥٧

رابعاً: فهرس الحدود والمصطلحات

المصطلح	الصفحة
(ا)	
الاجتهاد:	٥٠٦
الاستحسان:	٢٨٠
الأفعال:	٣١
الاقتضاء الأصلي:	٢٧٥
الاقتضاء التبعي:	٣٦، ٢٧٥
الإكراه:	٤٢٩
(ب)	
البصمة الوراثية:	٣١٤
بيع العينة:	٣٥٩
(ت)	
التجربة:	٢٦٩
الترجيح:	٦٩٦
تصريح المشرع:	٢٤٧
تصريح المكلف:	٢٤٨
التعارض:	٥٦٨
التعليل:	٤٨٢
التعليل بما يؤول إليه الحكم:	٤٨٣
التلقيح الصناعي:	٣٦٤
(ح)	
الحاجة:	٤٦١
الحاجة الخاصة:	٤٦٤
الحاجة العامة:	٤٦٣
الحكم التكليفي:	٦٠٨
الحكم الوضعي:	٦٧٠
الحيل:	٣٣٣
الحيل الجائزة:	٣٣٤
الحيل المشروعة:	٣٣٥
(ر)	
الرخص:	٦٧٤
رفع الحرج:	٤٤٦
(س)	
السبب:	٤٥
سد الذرائع:	٣٢٢
(ش)	
الشروط:	٦٧١
(ض)	
الضرورة:	٤١٧
(ط)	
طبيعة المحل:	٢٥٢
(ظ)	
الظن:	٢٦٥

المصطلح	الصفحة
(ع)	
العزيمة:	٦٧٣
العلة:	٤٨٢
عموم البلوى:	٤٦٥
(ف)	
فتح الذرائع:	٣٦٦
فقه الحال:	٥٢٤
(ق)	
القاعدة المقصدية:	٣٣
القرائن الحالية:	٢٥٢
القرينة المحتفة:	٢٥٠
القيافة:	٢٥٠
(م)	
المآلات:	٢٨
مآلات الأفعال:	٣٣
مآلات بعيدة الوقوع:	٧٤
مآلات خاصة:	٧٥
مآلات خفية:	٧٧
مآلات ظاهرة:	٧٧
مآلات عامة:	٧٥
مآلات غير مؤثرة:	٥٩
مآلات غير مقصودة:	٥٧
مآلات قريبة الوقوع:	٧٤
مآلات مؤثرة:	٥٩
مآلات متوقعة:	٦١
مآلات مطلوبة:	٥٥
مآلات مقصودة:	٥٧
مآلات ممنوعة:	٥٦
مآلات نادرة الوقوع:	٧٢
مآلات واقعة:	٦٢
مآلات يغلب وقوعها:	٦٤
مآلات يقطع بوقوعها:	٦٣
مآلات يكثر وقوعها:	٦٦
مانع الحكم:	٦٧٢
مانع السبب:	٦٧٣
المباح:	٦٤٠
المحرم:	٦٥٢
المحرم لذاته:	٦٥٢
المحرم لغيره:	٦٥٣
مد عجوة:	٣٦٠
مراعاة الخلاف:	٣٨٦
المسببات:	٤٦
مسلك الدوران:	٢٧٢
المشقة:	٤٥٥
المصلحة:	٢٨٤
المصلحة التحسينية:	٢٩٢
المصلحة الحاجية:	٢٩١
المصلحة الخاصة:	٢٩٢
المصلحة الضرورية:	٢٩١
المصلحة العامة:	٢٩٢
المصلحة الغالبة:	٢٩٢
المصلحة المرسلة:	٢٨٦
المصلحة المعتبرة:	٢٨٦
المصلحة الملغاة:	٢٨٦
المعاريض:	٣٧١
المقاصد:	٤٣
مقاصد التشريع:	٤٨

المصطلح	الصفحة
المكروه:	٦٦٤
المندوب:	٦٢٨
الموانع:	٦٧٢
(ن)	
نذر التبرر:	٣٨١
النظر في مآلات الأفعال:	٣٧

المصطلح	الصفحة
(و)	
الواجب:	٦١٤
الواجب العيني:	٦١٥
الواجب الكفائي:	٦١٥
الواجب المضيق:	٦١٥
الواجب الموسع:	٦١٤
الوسائل:	٤٤

خامساً: فهرس القواعد الأصولية والفقهية

القاعدة	رقم الصفحة
اختيار أخف الضررين	١٧٠، ٤٨٠، ٥٧٧، ٥٩٥، ٦٠٠
إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر	٥٧٧
إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع	٥٨٨
إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما	٤٠، ٥٧٧
ارتكاب أخف المفسدتين	٥٨٦، ٥٩٥
الأمر إذا اتسع ضاق وإذا ضاق اتسع	٣٠٤
التعسف في استعمال الحق	٣٣٣
تقديم المصلحة الأقوى	٥٧٣، ٦٠٠
تقديم المصلحة التي يخشى فواتها	٥٧٥
تقديم المصلحة العظمى	٥٧٠
جريان الظن مجرى العلم	٦٤، ٢١٩، ٣٤١
الحاجة الخاصة تبيح المحظور	٤٦٢
الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة	٤١٨، ٤٦١، ٤٦٢
الحقيقة تترك بدلالة العادة	٢٦١
الخروج من الخلاف	٣٨٨
درء المفاسد مقدم على جلب المصالح	٤٠، ٥٨٨، ٥٩٠، ٧٠٠، ٧٠٥
سلامة العاقبة	٤٠
الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف	٤٠، ١٢٢، ٢٤٣، ٥٧٧
الضرورات تبيح المحظورات	٤٢٤، ٤٢٦
العبرة بالحال أو بالمآل	٣٩
الفرض أفضل من الندب	٦٣١
القرينة العرفية كاللفظية	٢٦١
لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان	٥١١

القاعدة	رقم الصفحة
للوسائل أحكام المقاصد	٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٦٤٢
ما أبيح للضرورة يقدر بقدره	٤٢٦
ما أدى إلى الحرام فهو حرام	٥١٥
ما أفضى إلى الحرام فهو حرام	٦٤٧
ما حرم أخذه حرم إعطاءه	٣٣٢
ما حرم استعماله حرم إتخاذه	٣٣٢
ما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة	٣٧٦
ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور	٦٤١، ٦٤٥
ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب	٦٤٥
ما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو حرام	٦٤٧
ما لا يتوصل به إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب	٦٤١
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	٣٦٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٢، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٥٦، ٦٥٧
المشقة تجلب التيسير	٤٥٢
المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة	١٢٢، ٥٧١
المعاملة بنقيض المقصود	٣٣٢، ٣٥٢
من استعجل الشيء قبل حله بالمعصية قضي عليه بحرمانه	١٦٠
الواجب لا يترك إلا لواجب	٦٣١
يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	٤٠، ٢٣٤، ٥٧١، ٥٩٩، ٦٠٠
يختار أهون الشرين	٥٧٧

سادساً: فهرس المسائل الفقهية

المسألة	الصفحة
الطهارة	
ـ البول في الماء الراكد	١٠٩
ـ استعمال الماء المشمس	٢٣٨، ٢٧١، ٦٦٥
ـ إذا وقعت في الماء نجاسة	٤٠٩
ـ الكلام عند قضاء الحاجة	٦٦٥، ٦٦٦
ـ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة	٤٠٩
ـ التطهر بفضل طهور المرأة	٤٠٥
ـ إذا نسي المضمضة والاستنشاق في الوضوء أو الغسل	٤١٠
ـ المبالغة في المضمضة للصائم	٥٨٩
ـ مسح جميع الرأس واستيعابه	٤٠٧
ـ الدلك في الوضوء	٤٠٧
ـ مس المصحف بلا طهارة	٦٥٧
ـ المسح على الجبائر والخفاف	١٣٨
ـ مسح الجبيرة	٤٩٤
ـ المسح على الخف الذي يمشي به على أبوال الإبل	٤٧٧
ـ عدم إدخال الخف بعد غسل الرجل اليمنى	٤١٣
نواقض الوضوء	
ـ الوضوء بالماء المستعمل في طهارة	٤٠٦
ـ الوضوء بماء مختلف في نجاسته	٤٠٦
ـ الوضوء من الفصد والحجامة والرعاف والنعاس	٤٠٦
ـ وضوء من به سلس البول	٤٦٩
ـ إذا رعف في الصلاة فصلى ولم يتوضأ	٤١١

المسألة	الصفحة
ـ مس الصبيان المصحف بلا طهارة	٤٧٠
ـ العفو عن يسير الدم في الصلاة	٤٧٧
الغسل	
ـ لبث الجنب في المسجد	٤٣٣
ـ غسل المرأة الشعر النازل من رأسها في الجنابة	٤٧٧
ـ الغسل من تغسيل الميت	٤٠٧
ـ الاغتسال من الجنابة بالماء البارد في البرد الشديد	٢٦٦، ٦١٨
التيمم	
ـ التيمم لواجد الماء اليسير إذا كان في مفازة	٦١، ٥٢٦
ـ إذا خاف باستعمال الماء المرض أو به قرح	٤٦٠
ـ إذا خاف العامل بطلبه الماء أن يسرق أو يتعطل عمله	٥٢٦
ـ إذا كان الماء يوجد في مكان قريب منه	٦٤٣
ـ إذا خشي باستعمال الماء الضرر	٦٥٥
ـ إذا رأى المتيمم الماء في الصلاة	٤٠٧
إزالة النجاسة	
ـ غسل الثوب النجس	٤٠٥
ـ غسل الثوب من بول وعذرة مباح	٤٠٦
ـ غسل النجاسة التي على الأرض غسلة واحدة	٤٦٨
ـ العفو عن يسير النجاسة	٤٦٨، ٤٧٧
ـ الصلاة مع لطخات القروح والدماميل والبراغيث	٤٦٦
ـ ولوغ الكلب في الأطعمة	٤٧٧
الحيض	
ـ أقل الحيض وأكثره	٢٧١
ـ لبث الحائض في المسجد	٤٣٣
ـ المبتدأة في الحيض	٤٧٧
ـ مس الحائض للمصحف	٤٧٢
ـ قراءة القرآن للحائض	٦٥٩

المسألة	الصفحة
الصلاة	
ـ الكلام في الأذان بغير ألفاظه	٦٦٦
ـ ترك الأذان بالكلية	٦٢٤
ـ قضاء المغمى عليه الصلاة	٤٧١
ـ الصلاة بالنعال	٥٢٢، ٦٣٦
ـ الصلاة لغير القبلة	٤٦٥
ـ الجهر بالاستفتاح أو بالبسملة	٥٦٥
ـ قراءة البسملة في الصلاة	٣٩٩
ـ الدعاء بالمغفرة بين السجدتين	٤٠٧
ـ الإتيان بتسليمتين في الصلاة	٤٠٧
ـ السجود على ظهر رجل	٤٣٤
ـ إذا لم يجد ما يستر به عورته	٤٦٥
ـ إذا كبر للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام	٤١٠
ـ إذا سجد للسهو قبل أن يتم صلاته	٤١١
ـ تحية المسجد في حق من يتكرر دخوله للمسجد	٤٧٨
ـ إذا كان التزام صلاة الضحى يخل بقيامه على مريضه	٦٣١
ـ الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها	١١٠، ١٥٧
ـ الصلاة عند الخوف	٩٩
ـ الصلاة عند المقابر	٧٤
ـ بناء المساجد على القبور	١١٨
ـ إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب	٤٩٥
ـ من نوى السفر مع رفقة وخشي فواتها بصلاة الجماعة	٤٧٨
ـ تخفيف الصلاة	١٤٣
ـ الصلاة خلف الإمام المظهر للبدعة والفجور	٥٩٣
ـ إذا خاف بنزوله للصلاة الانقطاع عن رفقته	٥٢٥
ـ سقوط صلاة الجمعة لملازمة مريض	٢٦٧
ـ تقديم إنقاذ الغريق على الصلاة	٥٧٥
ـ قطع الصلاة لإنقاذ معصوم	٥٧٥، ٦٥٧
ـ من غلب على ظنه حدوث ما يعيقه عن إداء الصلاة أول وقتها	٢٦٧

المسألة	الصفحة
ـ إمامة المسافر المتم بالمقيم	٤٠٨
ـ صلاة المسافر أكثر من ثلاثة أيام	٤٠٨
ـ إتمام الصلاة لدائم السفر	٤٠٨
ـ الجمع للعذر	١٣٩
ـ خروج النساء لصلاة الجماعة	٥١٥
صلاة الجمعة	
ـ صلاة الجمعة بعد الزوال	٤٠٨
ـ تعدد إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد	٤٧١، ٥٢٥
ـ إقامة صلاة الجمعة في الأرض المغصوبة	٦٥٧
ـ قراءة سورتي السجدة والإنسان فجر يوم الجمعة	٥٥٣
ـ صلاة ركعتين بين الأذانين يوم الجمعة	٦٣٥
ـ الكلام حال خطبة الجمعة لدفع الضرر	٦٥٥
ـ وصل صلاة الجمعة بصلاة أخرى	١١٩
الجنائز	
ـ إعلام الناس بالميت	٣٧٨
ـ تغسيل الموتى إذا كثروا	٤٧٨
ـ نبش الميت إذا دفن بغير غسل أو وجه لغير القبلة	٥٨٥، ٥٨٦
ـ شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين	٥٣٠، ٥٩٤، ٦٠٥
ـ إذا ضرب المرأة الحامل الطلق	٥٣٠
ـ زيارة النساء للقبور	٢٢١، ٥٨٨
ـ اتباع النساء للجنائز	١٣١
الزكاة	
ـ الحول في أموال الصيارفة	٥٣٩
ـ الاستدانة بقصد سقوط الزكاة	٦٨٧
ـ الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع	١١٩
ـ خلط الماشية بغيرها بقصد الفرار من الزكاة	٦٨٣
ـ مبادلة الماشية إلى بقر بقصد الفرار	٦٨٦
ـ بيع السوائم قبل الحول فراراً من الزكاة	٦٨٦

المسألة	الصفحة
ـ هبة المال بقصد الفرار من الزكاة	٧٢، ٢٢٤، ٦٨٦
ـ قبول العامل على الصدقة الهدايا	١١٥
ـ دفع الزكاة لبني هاشم	٥٢١
ـ سهم المؤلفة قلوبهم	٥٦٠
ـ فرض الضريبة على الأغنياء	٣٠٨
الصوم	
ـ من انفرد برؤية هلال شوال	٣٥٤
ـ تقدم صوم رمضان بيوم أو يومين	١١٩
ـ الوصال في الصوم	٥٦٠
ـ صيام من يديم السفر	٦٩٤
ـ من سافر بقصد الفطر	٦٨١، ٦٩٤
ـ الفطر في رمضان لقتال الكفار	٦٥٥
ـ إذا غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى هلاكه نفسه أو عضوه أو منفعته	٢٦٦، ٥٢٦، ٦١٩، ٦٦١
ـ إذا كان الصوم يضعفه عن فعل واجب	٦٣٠
ـ صيام من يغلب على الظن تضرره به	٢٦٦
ـ الفطر لإنقاذ معصوم	٣٧٩، ٦٢٢، ٦٥٥
ـ حكم الوطء في نهار رمضان لمن به شبق	٤٣٥
ـ من أفطر في رمضان لشبقه وله امرأتان حائض وطاهر	٥٨٢
ـ من أكل في نهار رمضان ثم جامع فعليه كفارة	٥٣٩
ـ من غلب على ظنه عدم قدرته على صيام شهرين متتابعين	٢٦٧
ـ القبلة للصائم	١٥١، ١٧٦، ٥٤٨
ـ إتمام صيام اليوم الذي نوى صيامه إذا سافر فيه	٤٠٨
ـ مضغ الصائم للطعام	٤٣٤
ـ إذا خافت المرضع والحامل على نفسيهما أو ولديهما	٤٧٢
ـ ما يشتق الاحتراز عنه في الصوم	٤٧٨
ـ صيام المرأة لليوم الذي يغلب على ظنها أنها تحيض فيه	٦٨٠
ـ صيام يوم بعد يوم	٦٣٦

المسألة	الصفحة
ـ صيام ست من شوال	٥٥٢
ـ السفر في رمضان لأداء العمرة	٥٤٤
الحج	
ـ إذا كان يخشى من ركوب الدابة للحج السقوط أو المرض	٤٦٠
ـ عقد النكاح للمحرم	١١٠
ـ نهي المحرم عن الطيب	١١٠
ـ اشتراك الجماعة في الصيد	٣٥٥
ـ سعي القارن سعيين	٤٠٩
ـ إذا طاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان	٤١١
ـ رمي الجمرات غير مرتبة أيام التشريق	٤١٣
ـ الرمي في اليوم الثاني عشر قبل الزوال	٥٢٨
ـ من ذبح الهدي خارج الحرم	٤١٣
ـ طواف الحائض	٤٧٢
ـ إذا أحدث أثناء الطواف	٥٢٣
ـ لو وقف الحجاج يوم عرفة ثم تبين أن وقوفهم كان يوم النحر	٤٧٨
ـ إذا كان الجهر بالأدعية في الطواف يفضي إلى أذية الغير	٦٣٢
ـ التفريق بين الزوجين المفسدين لحجهما في حجة القضاء	٣٥٥
ـ ذبح الأضحية ليالي العيد	٤٠٩
ـ الأكل من الهدي المعطوب	١١١
البيوع	
ـ بيع العنب للخمار	٦١، ٦٤، ٧١، ١٨٧، ٣٥٨، ٣٥٩
ـ بيع السلاح أيام الفتنة	٦٤، ٦٥، ٣٥٩
ـ بيع العصير لمن يتخذه خمراً	٦٥، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧
ـ بيع المبيع قبل قبضه	١٢٦
ـ بيع الرجل على بيع أخيه	١٣١
ـ سوم الرجل على سوم أخيه	١٣٢
ـ بيع الغلمان لمن يفسق بهم	١٨٣
ـ بيع الأمرد لمن يفسق به	٣٥٩

المسألة	الصفحة
ـ بيع المملوك ممن يوقن أنه يسيء ملكته	١٨٣
ـ بيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه	١٨٣، ٢٦٢
ـ بيع الجارية لأهل الفساد	٢٦٣، ٣٥٩
ـ بيع السلاح لقاطع الطريق	٢٦٢
ـ بيع الدور ممن عرف بإتخاذها كنائس	٢٦٢، ٣٥٩
ـ بيع ما قصد به الحرام	٢٦٦، ٣٥٩
ـ بيع النحاس لمن يتخذه ناقوساً	٣٥٩
ـ بيع الأقداح لمن يشرب فيها الخمر	٣٥٩
ـ بيع الأخشاب لمن يعمل فيها آلات النهي	٣٥٩
ـ بيع العينة	٦٨، ١٢١، ٣٥٧
ـ بيوع الآجال	٧٠، ٢٦٠
ـ بيعتين في بيعة	١٢٢
ـ بيع وسلف	١٢١
ـ تلقي الركبان	١٢٢، ٥٧١
ـ بيع الحاضر للباد	١٢٢، ٥٧١
ـ بيع المنابذة والملامسة	١٢٥
ـ بيع الحصاة	١٢٦
ـ بيع النجش	١٢٦
ـ بيع المحاقلة والمزابنة والمخابرة	١٢٤
ـ بيع حبل الحبلة	١٢٥
ـ بيع أمهات الأولاد	١٥٨
ـ بيع القرد	٢٥٥
ـ الاحتكار	١٢٣
ـ التسعير	١٢٣
ـ التصرية	١٢٧
ـ لو اشترى قمرية على أنها تصوت أو كبشاً على أنه نطاح	٢٦١
ـ إجبار أهل الصناعات على بذلها عند الحاجة بالقيمة	٦٢٣
ـ بيع الدراهم الرديئة	١٨٣
ـ بيع ربوي بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه	٣٦٠

المسألة	الصفحة
ـ السلم	١٤١
ـ بيع المغيبات في الأرض	٤٧٤
ـ بيع الثمرة قبل بدو صلاحها	١٢٥
ـ بيع الثمر إذا بدا صلاحه	٤٧٩
ـ بيع النخل قبل أن يزهو	١٢٥
ـ بيع العرايا	١٤٠
ـ المساقاة	١٤١
ـ الجمع بين اكتراء الأرض بأكثر من ثمنها مع إعارة الشجر	٥٢٧
ـ حكم القرض	١٤١، ٦٣٠، ٦٣٢، ٦٣٦
ـ قبول هدية المقترض	١١٦
ـ تضمين الصناع	١٦٧
ـ من أجج ناراً في يوم عاصف	٢٥٧
ـ تضمين الأجير المشترك	٣٠٠، ٥١٦
ـ أخذ الأجرة على تعليم القرآن	٥٢٥
ـ حفر بئر في طريق عام	٦١، ٢١٧
ـ تصرف الإنسان في ملكه بما يضر بجاره	٥٩، ٢٢٧، ٢٢٨، ٦٤٦
ـ فتح نافذة تطل على الجار	٥٩، ٢٠٢، ٥٨٩
ـ حفر بئر بقرب بئر جاره	٦٢
ـ حفر البئر في موضع يضر بالمسلمين	٥٨٩
ـ بناء تنور في البيت يؤذي الجيران	٦٢، ٢٢٨
ـ البناء العالي المشرف على الجار	٢٠٢، ٢٣٠
ـ الارتفاق بملك الجار	٥١٦
ـ إحداث الأبرجة	٢٢٧
ـ بناء حمام بين الدور	٢٢٨
ـ دخان الفرن والحمام	٢٢٩
ـ البناء المانع للضوء بالكلية	٢٢٩
ـ غرز خشبة في جدار الجار	٢٥٩
ـ هدم الحائط المملوك إذا مال إلى الشارع	٥٧٢
ـ بناء مصنع في الأحياء السكنية	٢٦١

المسألة	الصفحة
ـ الحجر على المفلس	٥٨٥
ـ الحجر على السفيه	٥٨٩
ـ حبس المدين إذا لم يثبت إعساره	٣٠١
ـ سعي المعسر في وفاء دينه	٦٤٣
ـ قسمة الدار	٢٥٨
ـ إعارة الثياب	٦٢٩
ـ لو اضطر قوم إلى السكنى في بيت إنسان لم يجدوا سواه	٦٢٩
ـ التقاط اللقطة وقبول الوديعة	٦٣٠
ـ المؤتمن على مال غيره إذا لم يتمكن من حفظ المال إلا بأداء بعضه	٦٥٧
ـ حفظ المال بتفويت بعضه	٣٧٩، ٥٩٥
ـ تعييب أموال اليتامى إذا خيف عليها الغصب	٣٨٠، ٥٩٥
ـ بذل مال للولد لترغيبه في الخير	٣٧٤
ـ دفع أجرة المثل لمن يخلص مالاً معصوماً	٤٩٨
ـ إلقاء الأمتعة والدواب إذا خشي من في السفينة الغرق	٥٩٤، ٦٥٦
ـ لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة أو أودع فصيلاً فكبر في بيت المودع	٥٨١
ـ بيع الشفعة	١٤٦
ـ اشتراط إذن الإمام في تملك الأرض الموات	٥١٧
ـ بيع الوقف	٣٠٢
ـ قصد المضارة بالوصية	٩٥
الميراث	
ـ منع القاتل من الميراث	١١٣
ـ توريث القاتل خطأً من الميراث	٣٦٢
ـ توريث المطلقة المبتوتة في مرض موت زوجها	١٥٩، ٣٦١
النكاح	
ـ سفر المرأة بلا محرم	١٣٠
ـ الخلوة بالمرأة	١٣٠
ـ الدخول على النساء	١٣٠
ـ المبيت عند المرأة الأجنبية	١٣٠

المسألة	الصفحة
ـ كشف المرأة العجوز وجهها	١٠٠
ـ كشف الإماء وجوههن	٥١٧
ـ تطيب المرأة عند الخروج	١٣٠
ـ طروق المسافر أهله ليلاً	١١٢
ـ النظر إلى الأجنبية	٢٢١، ٤٧٥
ـ نظر الخاطب	١٤١، ٢٢٢
ـ الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها	١٠٦، ٦٠٣
ـ الزواج بالكتابيات	١٥٣، ١٥٤، ٥٦٢
ـ خطبة المعتدة	٩١
ـ خطبة الرجل على خطبة أخيه	١٣٢
ـ نعت المرأة المرأة لزوجها	١٣١
ـ إمساك الزوجة بقصد المضارة بها	٩٥
ـ حكم النكاح	٥٤٧
ـ زواج الأسير في أرض العدو	٥٢٢
ـ نكاح أكثر من أربع	٩١
ـ نكاح الأمة لمن خاف العنت	٩٨
ـ نكاح المريض	٢٥٧
ـ النكاح بنية التحليل	٢٥٧، ٥٥٩
ـ من نوى بعقد النكاح التحليل بلا اشتراط	٥٥٩
ـ النكاح بلا ولي	٤٠١، ٤١١
ـ وجوب المهر المسمى في النكاح بلا ولي	٢٠٧
ـ النكاح المختلف في فساده	٤١١
ـ تولية المرأة من يزوجها	٥٢٦
ـ أنكحة الكفار	٢٣٥
ـ إذا دفع الزوج للمرأة بعض صداقها	٥٣٩
ـ إيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة	١٧١، ٢١٠
ـ تعليق الطلاق على الأجنبية بالزواج منها	٣٠٣
ـ إذا ترك الزوج وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر بلا يمين	٢٥٩
ـ عدة المطلقة التي ارتفع حيضها	٤٧٥

المسألة	الصفحة
ـ عدة من تباعدت حيضتها	٧٥
ـ نهي المعتدة عن الطيب والزينة والاكتحال	١١١
ـ جواز الاكتحال عند الضرورة	٤٣٦
ـ خروج المعتدة من بيتها للضرورة	٤٣٦
ـ تحريم دواعي النكاح قبل استبراء الأمة	٥٦٣
الجنايات والحدود	
ـ قتل الجماعة بالواحد	٥٥، ١٦٨، ٣٠٤
ـ مشاركة من لا قصاص عليه في القتل	٣٠٦
ـ الإكراه على القتل	٥٨١
ـ وقت إقامة الحد	٥٢٩
ـ الإكراه على الزنى	٤٣٣
ـ توبة الزنديق ومن تكررت ردته	٥٦٣
ـ توبة الساحر ومن سب الله ورسوله	٥٦٣
ـ تحريق الزنادقة	١٦٩
ـ إقامة الحدود في الغزو	١١٢
ـ حد شارب الخمر	١٥٤، ١٧٢
ـ إقامة الحدود على السكران	٤٩٦
ـ شرب قليل الخمر	١٢٧
ـ شرب النبيذ بعد ثلاث	١٢٨
ـ الانتباذ في الأوعية	١٢٨
ـ النهي عن الخليطين	١٢٩
ـ حكم التعزير	٥٣٤
ـ التعزير بالقتل	٣٠٧
ـ قتل الجاسوس المسلم	٣٠٧
ـ قتل الداعي إلى البدع	٣٠٨
ـ مصادرة أموال العصاة عند الحاجة	٣٠٨
ـ الاستمناء	٤٣٧
ـ اشتراك جماعة في السرقة	٣٠٤

المسألة	الصفحة
الجهاد	
ـ تترس الكفار بالمسلمين	٦١، ٥٩٦
ـ تترس الكفار بأطفالهم ونسائهم	٤٩٦، ٥٩٧
ـ انغماس المسلم وحده في صفوف الكفار	٥٩٧، ٦٥٧
ـ التولي يوم الزحف	٦٥٦
ـ دفع مال للكفار لتخليص الأسرى المسلمين	٥٥، ٤٣٨
ـ السفر بالقرآن إلى أرض العدو	١٠٧
ـ قطع شجر الكفار وتحريقها	٣٨١
ـ الاستعانة بالمشركين	٤٣٩
ـ الهجرة من بلاد الكفار	٦٤٢
الهدنة	
ـ عقد هدنة مع الكفار	٥٦٦
ـ دفع مال للكفار لدفع أذاهم وضررهم	٤٣٨، ٥٩٧
ـ مصالحة الكفار للضرورة	٤٢٧
الأطعمة	
ـ وضع السم في الطعام	٦٣
ـ أكل بعض الأغذية التي لا تضر غالباً	٥٩، ٧٢
ـ أكل المضطر طعام مضطر مثله	٤٢٦
ـ أكل الميتة للمضطر	٩٨، ٤٢٧، ٤٢٨
ـ أكل النجاسات	٤٢٨، ٥٧٣، ٦٥٤
ـ أكل مال الغير للمضطر	٥٧٤، ٥٨١
ـ أكل الآدمي المعصوم للمضطر	٤٣٩، ٥٩٨
ـ إذا لم يجد المضطر إلا معصوماً ميتاً	٤٣٩
ـ إذا لم يجد المضطر إلا آدمياً مباح الدم	٤٣٩
ـ أكل المضطر بعض أعضاءه	٤٣٩
ـ شرب الخمر للمكره	٢٤١، ٥٧٤
ـ شرب الخمر لدفع غصة	٥٢٦، ٥٧٤، ٥٨٠
ـ شرب ما يزيل العقل	٤٧٦، ٦٥٩

المسألة	الصفحة
ـ إذا أكره على إتلاف مال الغير	٤٢٩، ٦٩٣
ـ الإكراه على التلفظ بكلمة الكفر	٤٣٠، ٤٣٢، ٦٩٣
ـ لو علم أنه إذا سبق إلى شراء طعام استضر غيره بعدمه	٥٧٦
القضاء	
ـ حكم القاضي بعلمه	٦٦
ـ عزل القاضي إذا كان في عزله مصلحة	٥٢٢
الشهادات والدعاوى	
ـ القضاء بالشهادة في الدماء والأموال	٧٣
ـ شهادة الصبيان بعضهم على بعض	٤٤٠
ـ شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال	٤٤١
ـ شهادة الفساق	٥٢٢
ـ حكم أداء الشهادة التي لم يرها غيره	٦٢٢
ـ دعوى البقال على الخليفة أو الأمير	٢٦٢
الطب	
ـ منع الطبيب الجاهل	٥٧٢
ـ كشف العورة للتداوي	٥٧٣، ٥٨٥
ـ التداوي بمحرم	٤٤٠
ـ التداوي بالخمر	٢٧١
ـ التداوي بالتلطخ بشحم الخنزير	٤٧٩
ـ قطع اليد المتآكلة	٣٨٠، ٥٩٨، ٦٦٠
ـ إيراد المريض على الصحيح	١١٧
ـ الحجامة	٢٦٦
ـ أكل الأفيون	٤٤٠
الإمارة	
ـ النهي عن الخروج على الأئمة	١١٤
ـ إذا كان في بقائه في الإمارة تخفيف للظلم	٥٩٦
ـ تولية غير الأهل	٤٢٧

المسألة	الصفحة
ـ تصحيح ولاية الفاسق	٤٣٧
ـ طلب تولي الإمارة	٦٤٤
ـ ولاية الفاسق	٢٤١
اللباس	
ـ لبس الحرير عند الحاجة	٤٦٤، ٤٧٩
النذور	
ـ نذر التبرر	٣٨١
متفرقات	
ـ حكم اللهو واللعب	٥٦٦، ٦٠٤، ٦٤٧
ـ منع العائن من مخالطة الناس إذا اشتهر بذلك	٥٧٢
ـ الكذب للمصلحة	١٤٢، ٢٠٢، ٦١٩
ـ الكذب لدفع ضرر	٣٧٢
ـ جواز الغيبة للمصلحة	٥٨٥
ـ وجوب الإعلام بمكان المطلوب بحق	٦٢٠
ـ النزول في الكنائس	٥٢٦
ـ حكم المعاريض	٦٤٢
ـ حكم المدح	٥٤٨
ـ حكم الهجر	٥٤٨
ـ إنقاذ الغريق	٦٢٢
ـ الجلوس في الطرقات	١١٦
ـ سفر المرأة للهجرة	٢٣٥
ـ سفر المرأة بلا محرم إذا خيف ضياعها	٣٧٧، ٤٢١
ـ السفر لقطع الطريق	٣٥٢
ـ حكم السفر المفضي إلى تضييع نفقة من يعول	٦٤٦
ـ إنكار المنكر	٢٦٧
ـ إذا كان إنكار المنكر يستلزم منكراً أشد	٥٤٥، ٥٦٣، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨
ـ المداهنة	٣٧١
ـ دفع مال لمن يتقى شر لسانه أو يده	٣٧١

المسألة	الصفحة
ـ دفع مال لرجل حتى لا يزني بامرأة	٣٧٥، ٣٧٧
ـ دفع الرشوة	٣٨٠
ـ لو عم الحرام الأرض	٤٦٢، ٦٩٤
ـ تناول ما في الأسواق	٤٧٩
ـ ضيافة المجتازين	٦٢٩
ـ بذل الفاضل من الماء الراكد	٦٢٩
ـ قيام المسلم للذمي	٥٤٠

سابعاً: فهرس النوازل المعاصرة وقرارات المجامع الفقهية

النازلة أو القرار	الصادر منه	الصفحة
ـ الماء اليسير إذا لاقته النجاسة	اللجنة الدائمة	٤١٢
ـ استخدام مكبرات الصوت	المجمع الفقهي	٣٨٢
ـ دفن المسلم في مقابر غير المسلمين	مجمع الفقه الإسلامي	٤٤١
ـ استعمال المناظير في رؤية الأهلة	هيئة كبار العلماء	٣٨٢
ـ الصوم في البلاد التي يطول فيها النهار	المجمع الفقهي	٤٧٩
ـ إتمام الصبي الإحرام	ابن عثيمين	٤٨٠
ـ استعمال المحرم الصابون والشامبو		٤١٣
ـ السعي فوق سقف المسعى	هيئة كبار العلماء	٤٨٠
ـ الاستعاضة عن ذبح الهدي بالتصدق بثمنها	اللجنة الدائمة للإفتاء	٢٩٨
ـ تكرار أداء الحج في هذا الزمان	ابن باز	٥٢٨
ـ تنفيذ العقود المتراخية إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد	المجمع الفقهي	٥٢٧
ـ انتزاع الملكية الخاصة	مجمع الفقه الإسلامي	٥٩٩
ـ تعلم الصناعات الحديثة	ابن سعدي	٣٨٢
ـ تعاطي أسباب منع الحمل وتأخيره	هيئة كبار العلماء	٥٤٩
ـ إسقاط الجنين لمصلحة الأم	المجمع الفقهي	٦٠٠
ـ جراحات التجميل		٥٤٠
ـ استعمال الأدوية المشتملة على الكحول	المجمع الفقهي	٤٨٠
ـ نقل الأعضاء وزرعها	هيئة كبار العلماء ٣٠٩، ٤٤٢، ٦٠٠	
ـ نقل الأعضاء وزرعها	مجمع الفقه الإسلامي ٣١٠، ٤٤٢	

النازلة أو القرار	الصادر منه	الصفحة
ـ نقل الأعضاء وزرعها	المجمع الفقهي	٣١١، ٤٤٢
ـ نقل الأعضاء وزرعها	اللجنة الدائمة	٣١٢
ـ نقل الأعضاء	ابن سعدي	٣١٣، ٥٣٠
ـ استخدام الأجنة لزراعة الأعضاء	مجمع الفقه الإسلامي	٣١٨
ـ استعمال أعضاء الميت لمعالجة الحي	عبد الكريم زيدان	٤٤٢
ـ نقل الدم	بكر أبو زيد	٤٤٣
ـ التلقيح الصناعي		٣٦٣
ـ الانتفاع بالجنين قبل نفخ الروح فيه		٣١٧
ـ الحصول على الخلايا الجذعية	المجمع الفقهي	٣١٨
ـ تشريح جثث الموتى	هيئة كبار العلماء	٥٥، ٣٠٨، ٥٩٩
ـ حكم التداوي	مجمع الفقه الإسلامي	٥٤٩، ٦٤٤، ٦٤٥
ـ معالجة المريض بمرض وبائي		٦٠٠
ـ التدخل الجراحي في الحالات التي يخشى فيها الهلاك		٤٢٨
ـ استعمال المخدرات لعلاج المدمنين		٤٤٣
ـ الفحص الطبي قبل الزواج	المجمع الفقهي	٣١٩
ـ رتق غشاء البكارة لمن زنت ولم يشتهر زناها		١٩٢
ـ الزواج بنية الطلاق		٣٦٤، ٥٢٩
ـ قيادة المرأة للسيارة	ابن باز	٣٦٣
ـ قتل مهرب المخدرات	هيئة كبار العلماء	٣١٣، ٥١٣
ـ الاعتماد على البصمة الوراثية	بحوث معاصرة	٣١٤
ـ الاعتماد على البصمة الوراثية	المجمع الفقهي	٣١٥
ـ وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل عند أداء اليمين	المجمع الفقهي	٤٤٣
ـ الدخول في المجالس النيابية		١٩٢
ـ توزيع نسخ القرآن في غرف الفنادق	المجمع الفقهي	٣٨١
ـ الاعتياض عن حق التأليف		٤٩٨

النازلة أو القرار	الصادر منه	الصفحة
ـ الهدايا الترويجية التي يشترط فيها جمع أجزاء متفرقة	ابن عثيمين	٤٩٨
ـ تمثيل الأنبياء والرسل	المجمع الفقهي	٤٩٨
ـ استعمال المذيبات الصناعية	نزيه حماد	٥٦٦
ـ استعمال وسائل الإعلام في الدعوة	ابن باز	٣٨٣
ـ ترجمة معاني نصوص القرآن		٣٨٤
ـ استعمال الانترنت في الدعوة		٣٨٤
ـ التصوير الفوتغرافي	ابن عثيمين	٣٨٣، ٤٨٠

ثامناً: فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	رقم الصفحة
(أ)	
إبراهيم بن علي بن فرحون	٢١٨
إبراهيم بن محمد الإسفرايني	١٨٤
أحمد بن عبد الرحيم ابن العراقي	١٠٨
أحمد بن علي بن محمد بن حجر	١٣٤
أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي	١١٧
أحمد بن محمد العدوي الدردير	٧٠
أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي	١٨٦
الإسفرايني = إبراهيم بن محمد	
إسماعيل بن عمر بن كثير	١٠١
الأسنوي = عبد الرحيم بن الحسن	
الآمدي = علي بن أبي علي الآمدي	
(ب)	
ابن بطال = علي بن خلف بن بطال	
البغوي = الحسين بن مسعود البغوي	
أبو بكر الطرطوشي = محمد بن الوليد	
أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني	٣٦٢
البناني = عبد الرحمٰن بن جاد الله	
البهوتي = منصور بن يونس البهوتي	
البيضاوي = عبد الله بن عمر	
(ت)	
التفتازاني = مسعود بن عمر	

الاسم	رقم الصفحة
ابن التلمساني = عبد الله بن محمد بن علي	
(ج)	
ابن جزي = محمد بن أحمد بن جزي	
(ح)	
ابن الحاجب = عثمان بن عمر	
ابن حجر = أحمد بن علي بن حجر	
الحسن بن الحسين بن أبي هريرة	١٨٤
الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني	٣١
الحصكفي = محمد بن علي الحصكفي	
الحصني = أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن	
الحطاب = محمد بن محمد الرعيني	
حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب	١١٥
(خ)	
الخطابي = حمد بن إبراهيم بن خطاب	
خليل بن كيكلدي العلائي	٢٣١
الخوارزمي = منصور بن أحمد بن يزيد	
(د)	
الدردير = أحمد بن محمد العدوي	
الدسوقي = محمد بن أحمد بن عرفة	
ابن دقيق العيد = محمد بن علي بن وهب	
الذهبي = محمد بن أحمد بن عثمان	
(ر)	
الرازي = محمد بن عمر بن الحسين	
الراغب الأصفهاني = الحسين بن محمد	
ابن رشد = محمد بن أحمد بن رشد	
(ز)	
أبو زرعة العراقي = أحمد بن عبد الرحيم	

الاسم	رقم الصفحة
الزنجاني = محمود بن أحمد الزنجاني	
أبو زيد الدبوسي = عبيد الله بن عمر	
(س)	
السبكي = عبد الوهاب بن علي	
(ش)	
الشوكاني = محمد بن علي الشوكاني	
(ص)	
صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود	
(ط)	
الطبري = محمد بن جرير	
الطحاوي = أحمد بن محمد بن سلامة	
(ع)	
ابن عابدين = محمد أمين بن عمر	
عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي	١٥٥
عبد الحق بن غالب بن عطية	٩٢
عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني	٢٩٥
عبد الله بن عمر البيضاوي	٨٨
عبد الله بن محمد بن علي بن التلمساني	٢٧٨
عبد الوهاب بن علي بن السبكي	١٨٤
عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي	٣٤٠
العبدري = محمد بن يوسف	
عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي	٤٨٨
عبيد الله بن مسعود	٢٧٩
عثمان بن عمر بن الحاجب	١٨٥
العدوي = علي بن أحمد بن مكرم	
ابن العربي = محمد بن عبد الله العربي	
ابن عطية = عبد الحق بن غالب	

الاسم	رقم الصفحة
العلائي = خليل بن كيكلدي	
علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني	١٨٧
علي بن أبي علي الآمدي	٤٦
علي بن أحمد بن مكرم العدوي	٢٧٢
علي بن خلف بن بطال	١١٤
(ف)	
ابن فرحون = إبراهيم بن علي	
(ق)	
القاضي عبد الوهاب = عبد الوهاب بن علي	
القاضي عياض	١٢٣
القرطبي = أحمد بن عمر القرطبي	
(ك)	
الكاساني = مسعود بن أحمد	
ابن كثير = إسماعيل بن عمر	
(م)	
المازري = محمد بن علي المازري	
محب الله بن عبد الشكور الهندي	٢٨٨
محمد أمين بن عمر بن عابدين	٢٢٨
محمد بن أحمد القرطبي	١٤٥
محمد بن أحمد بن جزي	٧٠
محمد بن أحمد بن رشد (الجد)	٨٩
محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)	١٦٨
محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن النجار	٣٢٣
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي	١٨٣
محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي	٢٦٠
محمد بن الوليد بن محمد الطرطوشي	٣٢٧
محمد بن جرير الطبري	٩٠

الاسم	رقم الصفحة
محمد بن عبد الله بن العربي	٩٣
محمد بن علي الحصكفي	٢٢٨
محمد بن علي الشوكاني	٨٥
محمد بن علي بن وهب	١٢٥
محمد بن علي المازري	٦١٦
محمد بن عمر بن الحسين الرازي	١٨٥
محمد بن محمد الرعيني	٧٠
محمد بن محمد المقري	٦٩
محمد بن يوسف العبدري	٣٥٨
محمود بن أحمد الزنجاني	٢٨٨
المرغيناني = علي بن أبي بكر	
مسعود بن أحمد الكاساني	٢٦١
مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني	٢٧٩
المقري = محمد بن محمد المقري	
منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي	٢٨٥
منصور بن يونس البهوتي	١٨٨
(ن)	
ابن النجار = محمد بن أحمد بن عبد العزيز	
النووي = يحيى بن شرف النووي	
(هـ)	
ابن أبي هريرة = الحسن بن الحسين	
(ي)	
يحيى بن شرف النووي	١١٧

تاسعاً: فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف

١ ـ **الإبتهاج بتخريج أحاديث المنهاج**: لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، تعليق سمير طه المجذوب، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢ ـ **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**: للدكتور محمد نعيم ياسين، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٣ ـ **ابن تيمية «حياته وعصره، آراؤه وفقهه»**: لمحمد أبو زهرة (١٣٩٥هـ) دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى.

٤ ـ **ابن حنبل «حياته وعصره، آراؤه وفقهه»**: لمحمد أبو زهرة (١٣٩٥هـ) دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى.

٥ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: لعلي السبكي (ت٧٥٦هـ) وابنه عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٦ ـ **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**: للدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٧ ـ **أثر تعليل النص على دلالته**: لأيمن علي عبد الرؤوف صالح، دار المعالي، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨ ـ **الاجتهاد «النص، الواقع، المصلحة»**: للدكتور أحمد الريسوني، دار الفكر، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٩ ـ **الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته**: للدكتور نور الدين الخادمي، مطبوعات كتاب الأمة العدد (٦٥)، جمادى الأولى ١٤١٩هـ السنة الثامنة عشرة، الصادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في قطر.

١٠ ـ **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: للدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١١ ـ **الاجتهاد فيما لا نص فيه**: للدكتور الطيب الخضري السيد، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٢ ـ **اجتهادات الصحابة**: لمحمد معاذ بن مصطفى الخن، دار الأعلام، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٣ ـ **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**: لابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) تحقيق أحمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٤هـ.
١٤ ـ **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**: للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
١٥ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لأبي الوليد سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق د. عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٦ ـ **أحكام القرآن**: لابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، بدون.
١٧ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٨ ـ **أحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد الشافعي (ت٢٠٤هـ)، جمعه أبو بكر البيهقي، تعريف الكوثري، وتقديم قاسم الرفاعي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.
١٩ ـ **أحكام القرآن**: للكيا الهراس (ت٥٠٤هـ)، تحقيق موسى محمد علي ود. عزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة، مصر.
٢٠ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.
٢١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٢٢ ـ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**: لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
٢٣ ـ **اختلاف الحديث**: لأبي عبد الله محمد الشافعي (ت٢٠٤هـ) برواية الربيع، تحقيق عامر حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢٤ ـ **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، بعناية بسام الجابي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٥ ـ **أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والإستفتاء**: لأبي عمرو عثمان بن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦ ـ **أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي**: لمحمد بن عبد الرحمٰن الحقيل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، الرياض.

٢٧ ـ **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها**: للدكتور عبد العزيز الربيعة، ١٤٠٦هـ.

٢٨ ـ **الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات**: للدكتور نزيه كمال حماد، بحث منشور في مجلة مجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في العدد السادس عشر، لعام ١٤٢٤هـ.

٢٩ ـ **الأذكار**: لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه عبد السلام علوش، دار الأخيار، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٠ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣١ ـ **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق محمد صبحي الحلاق، مكتبة الريان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٢ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: لمحمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣٣ ـ **أسباب نزول القرآن**: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٤ ـ **الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية ضوابطه وتطبيقاته**: لحامد بن جابر السلمي، رسالة ماجستير من مركز الدراسات الإسلامية المسائية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ، غير مطبوع.

٣٥ ـ **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها**: لمصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦ ـ **الاستقامة**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٣٧ ـ **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**: لسليمان الطوفي (ت٧١٨هـ)، إعداد حسن قطب، دار الفاروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٨ ـ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٩ ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق علاء السعيد، نشر مكتبة نزار الباز، بدون.

٤٠ ـ **الأشباه والنظائر**: لابن السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤١ ـ **الإشراف على مسائل الخلاف**: للقاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ).

٤٢ ـ **أصول البزدوي**: لأبي الحسن علي البزدوي (ت٤٨٢هـ)، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، ضبط وتعليق محمد المعتصم البغدادي دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٤٣ ـ **أصول الجصاص**: لأبي بكر أحمد الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تعليق د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٤ ـ **أصول السرخسي**: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٥ ـ **أصول الشاشي**: لنظام الدين الشاشي، تحقيق الأستاذ محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤٦ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٧ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٨ ـ **أصول الفقه تاريخه ورجاله**: للدكتور شعبان إسماعيل، دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٤٩ ـ **أصول الفقه نشأته وتطوره والحاجة إليه**: للدكتور شعبان إسماعيل، دار الأنصار، القاهرة، بدون.

٥٠ ـ **أصول الفقه وابن تيمية**: للدكتور صالح المنصور، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥١ ـ **أصول الفقه**: للدكتور محمد زكريا البرديسي، دار الثقافة، مصر، ١٩٨٣م.
٥٢ ـ **أصول الفقه**: لمحمد أبو زهرة (ت١٣٩٥هـ)، دار الفكر العربي، بدون.
٥٣ ـ **أصول الفقه**: لمحمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، ١٣٨٩هـ.
٥٤ ـ **أصول الفقه**: لمحمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ) تحقيق د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥٥ ـ **الأصول والضوابط**: لأبي زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار البشائر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٥٦ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٣هـ.
٥٧ ـ **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**: لأبي بكر السيد البكري بن محمد الشطا الدمياطي (ت١٣٠٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٥٨ ـ **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**: لعبد الرحمٰن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٥٩ ـ **الاعتصام**: لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٦٠ ـ **أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم**: لمحمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٦١ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لابن القيم (٧٥١هـ)، رتبه وضبطه محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٦٢ ـ **الأعلام**: لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، الطبعة الثانية، بدون.
٦٣ ـ **إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان**: لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق محمد الفقي، دار المعرفة، بدون.
٦٤ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب المستقيم**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. ناصر العقل، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ.
٦٥ ـ **الإقناع في الفقه الشافعي**: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، بدون.
٦٦ ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**: لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٧ ـ **الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي**: للدكتور حسين الجبوري مطابع الصفا، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٨ ـ **إكمال المعلم بفوائد مسلم**: للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ) تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٩ ـ **آليات الاجتهاد**: للدكتور علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٠ ـ **الأم**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٧١ ـ **الأمنية في إدراك النية**: لأحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٧٢ ـ **الإنصاف في الاختلاف**: لأحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ) تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٧٣ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**: لأبي الحسن علي المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.

٧٤ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)**: لأبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٥ ـ **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**: لقاسم القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق د. أحمد الكبيسي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٧٦ ـ **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**: لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، ضبطه زكريا عمرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٧ ـ **إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك**: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) تحقيق الصادق بن عبد الرحمٰن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٧٨ ـ **إيضاح المحصول من برهان الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن علي المازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

حرف الباء

٧٩ ـ **الباعث على العقود في الفقه الإسلامي وأصوله**: للدكتور وهبة الزحيلي، دار المكتبي، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٢٠هـ.

٨٠ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: لزين الدين بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة بيروت، بدون.

٨١ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، بعناية عبد القادر العاني ومراجعة د. عمر الأشقر، بدون.

٨٢ ـ **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**: لمحمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٣ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢هـ.

٨٤ ـ **بدائع الفوائد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق هشام عطا وعادل العطوي وإشراف الجمال، نشر مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٥ ـ **بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، تصحيح طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٦ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥هـ)، تحقيق حازم القاضي، نشر مكتبة الباز، ١٤١٥هـ.

٨٧ ـ **البداية والنهاية**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، بعناية عبد الرحمٰن اللادقي ومحمد بيضون، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٨ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون.

٨٩ ـ **البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٩٠ ـ **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**: للدكتور علي محيي الدين القره داغي، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد (١٦)، ١٤٢٤هـ.

٩١ ـ **البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية دراسة فقهية مقارنة**: للدكتور سعد الدين مسعد هلالي، طبع مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، ١٤١٢هـ.

٩٢ ـ **البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها**: للدكتور نصر فريد واصل، بحث نشر في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع عشر، ١٤٢٥هـ.

٩٣ ـ **البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية**: للدكتور عمر السبيل (ت١٤٢٣هـ)، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، لعام ١٤٢٣هـ.

٩٤ ـ **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى**: ليوسف بمهدي، دار الشهاب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٥ ـ **بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها**: لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة (ت٦٩٩هـ) دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.

٩٦ ـ **بيان الدليل على بطلان التحليل**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٩٧ ـ **بيان المختصر شرح مختصر الأصفهاني**: لمحمود الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) تحقيق د. محمد مظهر بقا، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

حرف التاء

٩٨ ـ **التاج والإكليل**: لأبي محمد بن يوسف العبدري (ت٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٩٩ ـ **تأصيل فقه الموازنات**: لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٠ ـ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: لأبي الوفاء إبراهيم بن فرحون (ت٧٩٩هـ) تعليق جمال مرعشلي، دار عالم الكتب الرياض ١٤٢٣هـ.

١٠١ ـ **التبصرة في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٢ ـ **التجديد في الفكر الإسلامي**: للدكتور عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٣ ـ **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق د.الجبرين ود. القرني ود. السراح، طبع مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٤ ـ **التحرير والتنوير**: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٧٩هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية.

١٠٥ ـ **التحرير**: للكمال بن الهمام (ت٨٦١)، مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٦ ـ **التحصيل من المحصول**: لسراج الدين محمود الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٧ ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**: لإسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق د. عبد الغني الكبيسي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٠٨ ـ **تحفة الفقهاء**: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٩ ـ **تحفة المحتاج لشرح المنهاج**: لأحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت٩٧٣هـ) دار الفكر، بيروت.

١١٠ ـ **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**: ليحيى الرهوني (ت٧٧٢هـ)، تحقيق د.الهادي شبيلي ود. يوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١١ ـ **تخريج الفروع على الأصول**: لشهاب الدين محمود الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق د. محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ.

١١٢ ـ **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض.

١١٣ ـ **تصحيح الفروع**: لعلاء الدين علي المرداوي (ت٨٨٥هـ) مطبوع مع الفروع لابن مفلح، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١١٤ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١٥ ـ **تعليقات دراز على الموافقات**: لعبد الله بن محمد دراز (ت١٣٥١هـ)، مطبوع مع الموافقات للشاطبي.
١١٦ ـ **تعليل الأحكام**: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربي، بيروت، بدون.
١١٧ ـ **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**: لإسماعيل كوكسال، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، في جامعة الزيتونة في تونس، للعام ١٤١٧ ـ ١٤١٨هـ، غير مطبوعة.
١١٨ ـ **تغير الفتوى**: للدكتور محمد عمر بازمول، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١١٩ ـ **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار المعرفة، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ.
١٢٠ ـ **تفسير القرآن**: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٠٦هـ) تحقيق د. عبد الله الوهيبي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٢١ ـ **التفسير القيم**: لابن القيم (ت٧٥١هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.
١٢٢ ـ **التفسير الكبير**: للرازي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.
١٢٣ ـ **تفسير آيات أشكلت على كثيرٍ من العلماء**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق عبد العزيز الخليفة، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٧م.
١٢٤ ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: لأبي القاسم محمد بن جزي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٢٥ ـ **تقسيمات الواجب وأحكامه**: للدكتور مختار بابا آدو، راجعه أحمد الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٢٦ ـ **تقويم الأدلة في أصول الفقه**: لأبي زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٢٧ ـ **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**: للدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٢٨ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لأحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ) تحقيق السيد عبد البر هاشم اليماني، المدينة، ١٣٨٤هـ.

١٢٩ ـ **التلخيص في أصول الفقه**: لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٣٠ ـ **التلويح على التوضيح**: لمسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٣١ ـ **التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه**: للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٣٢ ـ **التمهيد المسمى (هداية المستفيد من كتاب التمهيد)**: لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، ترتيب عطية سالم، دار الصفا، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٣٣ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق د. مفيد أبو عمشة ود. محمد إبراهيم، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٣٤ ـ **التنبيه في فقه الإمام الشافعي**: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق عماد الدين حيدر، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٣٥ ـ **التنقيح في أصول الفقه**: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ)، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٣٦ ـ **تهذيب سنن أبي داود**: لأبي عبد الله محمد بن القيم (ت٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
١٣٧ ـ **التوضيح في شرح التنقيح**: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ)، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٣٨ ـ **تيسير التحرير شرح التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (٩٨٧هـ)، مصطفى الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.
١٣٩ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمٰن السعدي (ت١٣٧٦هـ) تصحيح محمد البسام، مطبعة المدني، مصر، ١٤٠٨هـ.

حرف الثاء

١٤٠ ـ **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**: للدكتور عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٤١ ـ **الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة القيرواني**: لصالح الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

حرف الجيم

١٤٢ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٤٣ ـ **الجامع الصغير**: لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٤ ـ **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ.

١٤٥ ـ **جامع بيان العلم وفضله**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

١٤٦ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤١٣هـ.

١٤٧ ـ **الجدل (صناعة الجدل على طريقة الفقهاء)**: لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي (ت٥١٣هـ)، تحقيق د.علي العميريني، مكتبة التوبة، الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤٨ ـ **جمع الجوامع في أصول الفقه**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، علق عليه ووضع حواشيه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٤٩ ـ **الجهاد**: لعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، تحقيق د. نزيه حماد، الدار التونسية، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م.

١٥٠ ـ **الجواب الواضح على شبهات من أجاز الزواج بنية الطلاق**: للدكتور صالح بن عبد العزيز آل منصور، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٥١ ـ **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**: لحسن بن محمد المشاط (ت١٣٩٩هـ)، تحقيق د. عبد الوهاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

حرف الحاء

١٥٢ ـ **حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار (رد المحتار على الدر المختار)**: لمحمد أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

١٥٣ ـ **حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب**: لسليمان بن عمر البجيرمي (ت١٢٢١هـ)، المكتبة الإسلامية، تركيا، بدون.

١٥٤ ـ **حاشية البناني على شرح جمع الجوامع**: لعبد الرحمٰن البناني (ت١١٩٨هـ)، ضبطه محمد شاهين، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥٥ ـ **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**: للطاهر بن عاشور (ت١٣٧٩هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، بدون.

١٥٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق محمد عليش (١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون.

١٥٧ ـ **حاشية الطحطحاوي على مراقي الفلاح**: لأحمد بن محمد الطحطحاوي (ت١٢٣١هـ)، مكتبة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣١٨هـ.

١٥٨ ـ **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني**: لعلي الصعيدي العلوي (ت١١٨٩هـ)، تحقيق يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٥٩ ـ **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٦٠ ـ **الحدود في الأصول**: لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت٤٠٦هـ)، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.

١٦١ ـ **الحسبة**: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، طبع الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٦٢ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: لعبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

١٦٣ ـ **حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الأصول**: لعبد الرحمٰن بن عبد الله بن محمد الأمير، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٦٤ ـ **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**: للدكتور محمد بن فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٦٥ ـ **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٦٦ ـ **الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً**: للدكتور أمين محمد سلام بطوش، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، في العدد (٥٣)، ذو القعدة وذو الحجة ١٤١٨هـ ومحرم وصفر ١٤١٩هـ.
١٦٧ ـ **حكم قيادة المرأة للسيارة**: لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (ت١٤٢٠هـ)، منشور في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، العدد الثلاثون، عام ١٤١١هـ.
١٦٨ ـ **حلية العلماء**: لمحمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ) تحقيق د. ياسين أحمد إبراهيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
١٦٩ ـ **حواشي الشيرواني**: لعبد الحميد الشيرواني، دار الفكر، بيروت، بدون.
١٧٠ ـ **الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي**: لخالد بن عبد الله المصلح، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٧١ ـ **الحيل في الشريعة الإسلامية وشرح ما ورد فيها من الآيات والأحاديث**: لمحمد عبد الوهاب بحيري، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.

حرف الخاء

١٧٢ ـ **خبايا الزوايا**: لبدر الدين محمد الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق عبد القادر العاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
١٧٣ ـ **الخلاف اللفظي عند الأصوليين**: للدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

حرف الدال

١٧٤ ـ **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**: لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.
١٧٥ ـ **دراسات في أصول الفقه الإسلامي**: لخليفة بابكر الحسن، مكتبة الزهراء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٧٦ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تصحيح عبد الله المدني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون.
١٧٧ ـ **الدرر البهية في الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها**: لأسامة محمد الصَّلَّابي، مكتبة الصحابة، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٧٨ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) مطبعة مجلس المعارف العثمانية، الهند١٣٩٢هـ.

١٧٩ ـ **دليل الطالب لنيل المطالب على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لمرعي بن يوسف الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

١٨٠ ـ **الديباج المذهب**: لابن فرحون (ت٧٩٩هـ) تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

حرف الذال

١٨١ ـ **الذخيرة في فروع المالكية**: لأحمد القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق أحمد عبد الرحمٰن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨٢ ـ **الذريعة إلى مكارم الشريعة**: لأبي القاسم الحسين بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق أبي اليزيد الأعجمي، دار الصحوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

حرف الراء

١٨٣ ـ **رسالة في أصول الفقه**: لأبي علي الحسن بن شهاب العكبري (ت٤٢٨هـ)، تحقيق د. موفق عبد القادر، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٨٤ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**: للدكتور صالح بن حميد، دار الاستقامة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٨٥ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١٨٦ ـ **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**: لمنصور البهوتي (ت١٠٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة السابعة.

١٨٧ ـ **روضة الطالبين**: لأبي زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٨٨ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد**: لعبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ.

حرف الزاي

١٨٩ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، سوريا، الطبعة الخامسة والعشرون، ١٤١٢هـ.

حرف السين

١٩٠ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، قدم له وأخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٩١ ـ **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**: لمحمد بن عبد الله بن حميد (ت١٢٩٥هـ) تحقيق د. بكر أبو زيد ود. عبد الرحمٰن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٩٢ ـ **سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**: لإبراهيم بن مهنا المهنا، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٩٣ ـ **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**: لمحمد هشام البرهاني، بدون.

١٩٤ ـ **سلاسل الذهب**: لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٩٥ ـ **سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان**: لعبد الرحمٰن السديس، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٩٦ ـ **سلم الوصول بشرح نهاية السول**: لمحمد بن بخيت المطيعي (ت١٣٥٤هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

١٩٧ ـ **سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه (ت٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون.

١٩٨ ـ **سنن أبي داود**: لأبي داود سليمان السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، سوريا.

١٩٩ ـ **سنن الترمذي المسمى «الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل»**: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠٠ ـ **سنن الدارقطني**: لعلي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠١ ـ **سنن الدارمي**: لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي (ت٢٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٠٢ ـ **السنن الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٢٠٣ ـ **سنن النسائي**: لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، باعتناء عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
٢٠٤ ـ **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**: للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٠٥ ـ **السياسة الشرعية**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، طبع الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢٠٦ ـ **سير أعلام النبلاء**: للذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

حرف الشين

٢٠٧ ـ **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**: للعز بن عبد السلام، (ت٦٦٠هـ)، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٢٠٨ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمد بن محمد مخلوف (١٣٦٠هـ)، المطبعة السلفية، بيروت، ١٣٤٩هـ.
٢٠٩ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٢١٠ ـ **شرح الزرقاني على مختصر خليل**: لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت١٠٩٩هـ) وابنه محمد (ت١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢١١ ـ **شرح السنة**: لأبي محمد الحسين البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ.
٢١٢ ـ **شرح العمدة**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٧هـ)، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢١٣ ـ **شرح القواعد الفقهية**: لأحمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ)، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.
٢١٤ ـ **الشرح الكبير على متن المقنع**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن قدامة (ت٦٨٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢١٥ ـ **الشرح الكبير**: لأبي البركات أحمد الدردير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٢١٦ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٢١٧ ـ **شرح اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق د. علي العميريني، دار البخاري، بريدة، ١٤٠٧هـ.

٢١٨ ـ **شرح المحلي على جمع الجوامع**: لمحمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ)، مطبوع مع حاشية البناني، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢١٩ ـ **شرح المعالم في أصول الفقه**: لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري (ت٦٤٤هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢٠ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٤٢١هـ) اعتنى به خالد المشيقح وسليمان أبا الخيل، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٢١ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول**: لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٢٢٢ ـ **شرح حدود ابن عرفة**: لأبي عبد الله محمد الرّصّاع، تحقيق محمد أبي الأجفان والطاهر المعموري، طبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

٢٢٣ ـ **شرح صحيح البخاري**: لابن بطال علي بن خلف (ت٤٤٩هـ)، تعليق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢٤ ـ **شرح صحيح مسلم**: لأبي زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، راجعه خليل الميس، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٢٥ ـ **شرح فتح القدير على الهداية**: لكمال الدين محمد الكندري بن الهمام (ت٨٦١هـ)، بدون.

٢٢٦ ـ **شرح مختصر الروضة**: لسليمان الطوفي (ت٧١٨هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٢٧ ـ **شرح منار الأنوار في أصول الفقه**: لابن الملك، طبعة مصورة عن الطبعة العثمانية سنة ١٣٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٢٨ ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: لأبي حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ.

حرف الصاد

٢٢٩ ـ **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

٢٣٠ ـ **صحيح سنن أبي داود**: لمحمد الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٣١ ـ **صحيح سنن الترمذي**: لمحمد الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٣٢ ـ **صحيح سنن النسائي**: لمحمد الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٣٣ ـ **صحيح مسلم**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٤ ـ **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**: لأحمد بن حمدان الحراني (ت٦٩٥هـ)، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.

حرف الضاد

٢٣٥ ـ **الضرر في الفقه الإسلامي**: للدكتور أحمد موافي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٣٦ ـ **ضعيف سنن أبي داود**: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٧ ـ **ضعيف سنن الترمذي**: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٨ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: لمحمد عبد الرحمٰن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة.

٢٣٩ ـ **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ.

٢٤٠ ـ **ضوابط للدراسات الفقهية**: لسلمان بن فهد العودة، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

حرف الطاء

٢٤١ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، ود. محمود الطناحي، دار هجر، مصر، ١٩٩٢م.

٢٤٢ ـ **الطبقات الكبرى**: لمحمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٤٣ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب**: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ) وولده أبي زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ)، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، مكتبة الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٢٤٤ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: لأبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق بشير عيون، مكتبة دار البيان، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤٥ ـ **طريقة الخلاف بين الأسلاف**: لمحمد السمرقندي (ت٥٥٢هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

حرف العين

٢٤٦ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**: لابن العربي (ت٥٤٣هـ) وضع حواشيه جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٤٧ ـ **العدة في أصول الفقه**: لأبي يعلى محمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٤٨ ـ **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**: لمحمد بن سعيد الباني الحسيني (ت١٣٥١هـ)، تحقيق حسن سويدان وعبد القادر الأرناؤوط، دار القادري، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٤٩ ـ **العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي**: لمنيب بن محمود شاكر، دار النفائس، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥٠ ـ **عموم البلوى (دراسة نظرية تطبيقية)**: لمسلم بن محمد الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

حرف الغين

٢٥١ ـ **غاية البيان شرح ابن رسلان**: لمحمد بن أحمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون.

٢٥٢ ـ **غريب الحديث**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، تعليق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٥٣ ـ **غريب الحديث**: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٤ ـ **غريب الحديث**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥٥ ـ **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**: لأبي المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥٦ ـ **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**: لأبي زرعة أحمد العراقي (ت٨٢٦هـ) تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي، نشر الفاروق، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

حرف الفاء

٢٥٧ ـ **الفائق في غريب الحديث**: لمحمود الزمخشري المتوفى سنة ٥٨٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٨ ـ **فتاوى الحج والعمرة**: للدكتور عبد الله بن محمد الطيار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٥٩ ـ **فتاوى السغدي**: لعلي بن حسين السغدي (ت٤٦١هـ)، تحقيق د. صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٦٠ ـ **فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين**: إعداد أشرف عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٦١ ـ **الفتاوى الكبرى**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٦٢ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**: في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، العدد الثاني والأربعون، ١٤١٥هـ.

٢٦٣ ـ **فتاوى وتوجيهات في الإجازة والرحلات**: للشيخ محمد بن عثيمين (ت١٤٢١هـ) أعدها ورتبها خالد أبو صالح، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٦٤ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم**: جمع وتحقيق محمد قاسم، مطبوعات الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

٢٦٥ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، راجعه قصي محب الدين الخطيب ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي وأخرجه محب الدين الخطيب، دار الريان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٦٦ ـ **فتح الغفار بشرح المنار**: لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٦٧ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، مكتبة أم القرى، بدون.

٢٦٨ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

٢٦٩ ـ **فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٠ ـ **الفتوى «نشأتها وتطورها ـ أصولها وتطبيقاتها»**: للدكتور حسين ملاح، المكتبة العصرية، بيروت،، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧١ ـ **الفتيا ومناهج الإفتاء**: للدكتور محمد بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٢٧٢ ـ **فرض الكفاية وأحكامه عند الأصوليين**: للدكتور علي بن سعد الضويحي، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثالث والعشرون، ١٤١٩هـ.

٢٧٣ ـ **الفروع**: لمحمد بن مفلح (ت٧٣٦هـ) طبع معه **تصحيح الفروع، وحاشية ابن قندس**، تحقيق د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٧٤ ـ **الفروق اللغوية**: لأبي هلال العسكري (٤٠٠هـ)، تعليق محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧٥ ـ **الفروق**: لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٢هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، بدون.
٢٧٦ ـ **فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد**: للدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، طبع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في البنك الإسلامي للتنمية، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٢٧٧ ـ **فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة**: للدكتور حسين حسان، طبع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٧٨ ـ **فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق**: لناجي بن إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٧٩ ـ **فقه النوازل**: للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٨٠ ـ **فقه الواقع «دراسة أصولية فقهية»**: للدكتور حسين بن مطاوع الترتوري، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الرابع والثلاثون، ١٤١٨هـ.
٢٨١ ـ **الفقيه والمتفقه**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٢هـ)، تحقيق د. عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٨٢ ـ **الفهرست**: لابن النديم أبي الفرج محمدبن إسحاق (ت٣٨٠هـ)، ضبطه وعلق عليه د. يوسف طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٨٣ ـ **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (ت١٢٢٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٨٤ ـ **الفواكه الدواني**: لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت١١٢٥هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٢٨٥ ـ **في الاجتهاد التنزيلي**: للدكتور بشير بن مولود جحيش، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

حرف القاف

٢٨٦ ـ **قاعدة العادة محكمة**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٨٧ ـ **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**: للدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٨٨ ـ **قاعدة سد الذرائع وأثرها في تطبيق الأحكام**: للدكتور سعد بن غرير السلمي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٤)، ١٤١٨هـ.

٢٨٩ ـ **قاعدة في الاستحسان**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تعليق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٩٠ ـ **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩١ ـ **القبس في شرح مؤطأ ابن أنس**: لابن العربي (ت٥٤٣هـ) تحقيق أيمن الأزهري وعلاء الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٩٢ ـ **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.**

٢٩٣ ـ **قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجي المصرفية**: القرار رقم (٣١٠) في ٦/ ٤/ ١٤١٩هـ، ورقم (٤٨٥) في ٢٣/ ٨/ ١٤٢٢هـ.

٢٩٤ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تنسيق وتعليق د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ.**

٢٩٥ ـ **قرارت المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي**: الدورة السابعة عشرة المنعقدة في الفترة ١٩ ـ ٢٣/ ١٠/ ١٤٢٤هـ، في مكة المكرمة.

٢٩٦ ـ **القرآن الكريم**: طبع مجمع خادم الحرمين الشريفين لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية.

٢٩٧ ـ **قواطع الأدلة في أصول الفقه**: لأبي المظفر منصور السمعاني (ت٤٨٩هـ) تحقيق د. عبد الله الحكمي ود. علي الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٩٨ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: للعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٩٩ ـ **القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات**: للدكتور الجيلالي المريني، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٠٠ ـ **قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي**: لعبد الحميد العلمي، بحث في مجلة الموافقات، الصادرة عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، في الجزائر، العدد الثاني، ذو الحجة، ١٤١٣هـ.

٣٠١ ـ **القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن القيم**: لأبي عبد الرحمٰن جمعة الجزائري، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٠٢ ـ **القواعد الفقهية**: لعلي الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٠٣ ـ **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد عثمان شبير، دار الفرقان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٠٤ ـ **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً**: لعبد الرحمٰن الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٠٥ ـ **القواعد النورانية الفقهية**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠٦ ـ **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**: للدكتور مصطفى مخدوم، دار اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٠٧ ـ **القواعد في الفقه الإسلامي**: لعبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٠٨ ـ **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة**: لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٠٩ ـ **القواعد**: لأبي عبد الله محمد المقري (ت٧٥٨هـ)، تحقيق د. أحمد بن حميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، بدون.

٣١٠ ـ **القواعد**: لعلاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣هـ) تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣١١ ـ **القوانين الفقهية** (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية): لمحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق عبد الرحمٰن حسن محمود، دار الأقصر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣١٢ ـ **القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية**: لوليد بن علي الحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

حرف الكاف

٣١٣ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣١٤ ـ **الكافي**: لأبي محمد عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣١٥ ـ **الكامل في التاريخ**: أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ.

٣١٦ ـ **كتاب القواعد**: لتقي الدين الحِصني أبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن (ت٨٢٩هـ)، تحقيق د. عبد الرحمٰن الشعلان ود. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣١٧ ـ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)**: لأبي بكر عبد الله بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى.

٣١٨ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمد بن علي التهانوي (ت١١٥٨هـ)، وضع حواشيه أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣١٩ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**: لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق هلال مصيلي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣٢٠ ـ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي(٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٢١ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٢٢ ـ **كفاية الطالب**: لأبي الحسن المالكي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

حرف اللام

٣٢٣ ـ **لباب المحصول في علم الأصول**: للحسين بن رشيق المالكي (ت٦٣٢هـ) تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدولة الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٢٤ ـ **لسان العرب**: لجمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

حرف الميم

٣٢٥ ـ **الموطأ**: لمالك بن أنس (ت١٧٩هـ) صححه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٢٦ ـ **مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام**: لحسين بن سالم الذهب، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، عام ١٤١٥هـ في شهر محرم، غير مطبوعة.

٣٢٧ ـ **المانع عند الأصوليين**: للدكتور عبد العزيز الربيعة، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٣٢٨ ـ **المبدع شرح المقنع**: لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٢٩ ـ **المبسوط**: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٣٠ ـ **المبسوط**: لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، طبع إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٣٣١ ـ **مجلة الأحكام العدلية**: الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٦٨م.

٣٣٢ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**: الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء.

٣٣٣ ـ **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي**: العدد الأول، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ.

٣٣٤ ـ **مجمع الزوائد**: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٣٣٥ ـ **مجموع الفوائد واقتناص الأوابد**: لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، اعتنى به سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٣٦ ـ **المجموع المذهب في قواعد المذهب**: لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي (ت٧٦١هـ) تحقيق د. محمد بن عبد الغفار الشريف، طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٣٧ ـ **مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز**: إعداد د. عبد الله الطيار، وأحمد الباز، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٣٨ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)**: جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٣٣٩ ـ **المجموع شرح المهذب**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤٠ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: لأبي محمد عبد الحق بن عطية (ت٥٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٤١ ـ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد**: لعبد السلام ابن تيمية الحراني (ت٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٣٤٢ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) تحقيق د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٤٣ ـ **المحلى بالآثار**: لأبي محمد علي بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق د. عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٣٤٤ ـ **مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت)، بعناية يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٤٥ ـ **مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة**: لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٤٦ ـ **مختصر الخرقي**: لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقُي (ت٣٣٤هـ)، مطبوع مع شرحه المقنع للبنا بتحقيق د. عبد العزيز البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٤٧ ـ **مختصر الطحاوي**: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، مكتبة ابن تيمية.

٣٤٨ ـ **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد (القواعد الصغرى)**: لعز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق د. صالح المنصور، دار الفرقان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤٩ ـ **مختصر خليل في فقه الإمام مالك**: لخليل بن إسحاق (ت٧٧٦هـ)، تحقيق أحمد علي حركات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٥٠ ـ **مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**: لجمال الدين عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، مطبوع مع شرحه بيان المختصر، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٥١ ـ **المخدرات والعقاقير النفسية** أضرارها وسلبياتها السيئة على الفرد والمجتمع وطرق مكافحتها والوقاية منها: للدكتور صالح السدلان، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٥٢ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لعبد القادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦هـ)، ضبطه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٥٣ ـ **المدونة الكبرى**: لمالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، بدون.

٣٥٤ ـ **مذكرة في أصول الفقه**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٥٥ ـ **مراعاة الخلاف في المذهب المالكي**: ليحيى سعيدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٥٦ ـ **مراعاة الخلاف**: لعبد الرحمٰن بن معمر السنوسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٥٧ ـ **مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله**: تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣٥٨ ـ **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

٣٥٩ ـ **المستصفى من علم الأصول**: لأبي حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د. حمزة زهير حافظ، بدون.

٣٦٠ ـ **مسلم الثبوت في فروع الحنفية**: لمحب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت١١١٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٦١ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وسعيد اللحام، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

٣٦٢ ـ **مسند الشافعي**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦٣ ـ **المسودة في أصول الفقه**: لآل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٦٤ ـ **المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ
٣٦٥ ـ **المشقة تجلب التيسير** دراسة نظرية تطبيقية: للدكتور صالح بن سليمان اليوسف، المطابع الأهلية للأوفست، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣٦٦ ـ **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**: لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ.
٣٦٧ ـ **المصالح المرسلة واختلاف العلماء فيها**: لوجنات عبد الرحيم ميمني، دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣٦٨ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: لأحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، دار القلم، بيروت، بدون.
٣٦٩ ـ **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**: للدكتور مصطفى زيد، دار الفكر العربي.
٣٧٠ ـ **مصنف عبد الرزاق**: لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٣٧١ ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**: لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٣٧٢ ـ **معالم السنن شرح سنن أبي داود**: لأبي سليمان حمد الخطابي(ت٣٨٨هـ) تعليق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٣٧٣ ـ **معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية**: للدكتور علاء الدين حسين رحال، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٧٤ ـ **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**: للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٣٧٥ ـ **المعتمد في أصول الفقه**: لأبي الحسين البصري (٤٣٦هـ)، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٧٦ ـ **معجم الأصوليين**: لمحمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤١٤هـ.

٣٧٧ ـ **معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية**: لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٨٠هـ.

٣٧٨ ـ **معجم مصطلحات أصول الفقه**: لقطب مصطفى سانو، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٧٩ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، بدون.

٣٨٠ ـ **المعونة في الجدل**: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق د. علي العميريني، منشورات مركز المخطوطات والتراث بجمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٨١ ـ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) تحقيق جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٣٨٢ ـ **مغني المحتاج**: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

٣٨٣ ـ **المغني في أصول الفقه**: لأبي محمد عمر بن محمد الخبازي (٦٩١هـ)، تحقيق محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٣٨٤ ـ **المغني**: لعبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٨٥ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٨٦ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لابن القيم (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٧ ـ **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٣٨٨ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: لأبي العباس أحمد القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق محيي الدين ديب وأحمد السيد ويوسف بديوي ومحمود إبراهيم، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٨٩ ـ **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: لمحمد عبد الرحمٰن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٩٠ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٧٩هـ)، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٩١ ـ **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**: ليوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩٢ ـ **مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات**: لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩٣ ـ **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٩٤ ـ **المقنع في شرح مختصر الخرقي**: لأبي علي الحسن بن أحمد البنا (ت٤٧١هـ)ـ تحقيق د. عبد العزيز البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٩٥ ـ **من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية**: لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩٦ ـ **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**: لإبراهيم القاني (ت١٠٤١هـ)، تحقيق عبد الله الهلالي، طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، ١٤٢٣هـ.

٣٩٧ ـ **منار السبيل في شرح الدليل**: لإبراهيم بن محمد بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣٩٨ ـ **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**: للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٩٩ ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**: لأبي الوليد سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.

٤٠٠ ـ **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**: لابن النجار تقي الدين محمد الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٠١ ـ **منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات**: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٠٢ ـ **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**: لجمال الدين عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (ت٥٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٠٣ ـ **المنثور في القواعد**: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٠٤ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٤٠٥ ـ **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٤٠٦ ـ **منهاج الطالبين وعمدة المفتين في فقه الإمام الشافعي**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٤٠٧ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لأبي سعيد عبد الله البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، مطبوع مع شرحه نهاية السول للأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠٨ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: للبيضاوي (ت٦٨٥هـ) مطبوع مع شرحه الإبهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٤٠٩ ـ **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**: للدكتور مسفر القحطاني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤١٠ ـ **منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي**: لعبد الحميد العلمي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٢٢هـ.

٤١١ ـ **المنهج القويم بشرح مسائل التعليم**: لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، بدون.

٤١٢ ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤١٣ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تعليق عبد الله دراز، اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١٤ ـ **موافقة الخُبر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر**: لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق حمدي السلفي، وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٤١٥ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**: لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المشهور بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٤١٦ ـ **الموسوعة الفقهية الميسرة**: لمحمد رواس قلعة جي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤١٧ ـ **ميزان الأصول في نتائج العقول**: لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، تحقيق د، محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

حرف النون

٤١٨ ـ **نثر الورود على مراقي السعود**: لمحمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٤هـ)، تحقيق وإكمال د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١٩ ـ **نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف**: لمحمد أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢٠ ـ **نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء**: للدكتور محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٤٢١ ـ **نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**: لعبد الله بن إبراهيم الكيلاني، رسالة ماجستير، طبع وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية في الأردن، ١٩٩٠م، غير مطبوع.

٤٢٢ ـ **نظرية التعسف في استعمال الحق**: للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٤٢٣ ـ **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية**: للدكتور أحمد الريسوني دار الكلمة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٢٤ ـ **نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها**: لجميل بن محمد مبارك، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٢٥ ـ **نظرية الضرورة الشرعية**: للدكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤١٨هـ.
٤٢٦ ـ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**: للدكتور أحمد الريسوني، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.
٤٢٧ ـ **نفائس الأصول شرح المحصول**: لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق عادل أحمد وعلي معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٢٨ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**: لأبي العباس أحمد القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٤٢٩ ـ **نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر**: إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٢)، ١٤٠٨هـ.
٤٣٠ ـ **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**: لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٤٣١ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لعبد الرحيم الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.
٤٣٢ ـ **نهاية الوصول إلى علم الأصول**: لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي (٦٩٤هـ)، تحقيق د. سعد بن غرير السلمي، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٤٣٣ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لابن الأثير، (ت٦٠٦هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٤٣٤ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) تعليق عصام الدين الصبابطي، دار زمزم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

حرف الهاء

٤٣٥ ـ **الهداية في شرح بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، اعتنى به طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٣٦ ـ **هدي التمتع والقران**: بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ١٣٩٨هـ.
٤٣٧ ـ **هدية العارفين**: لإسماعيل باشا بن محمد أمين (ت١٣٢٩هـ)، المكتبة الإسلامية طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.

حرف الواو

٤٣٨ ـ **الواضح في أصول الفقه**: لأبي الوفاء بن عقيل (ت٥١٣هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٣٩ ـ **الوجيز في أصول الفقه**: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.
٤٤٠ ـ **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**: للدكتور محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.
٤٤١ ـ **الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية**: للدكتور عبد الله التهامي، بحث منشور في مجلة البيان، العددان (١٠٥ و١٠٦) في عام ١٤١٧هـ.
٤٤٢ ـ **الوسيط في المذهب**: لمحمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق أحمد إبراهيم ومحمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٤٣ ـ **الوصول إلى الأصول**: لأحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٤٤٤ ـ **الوصول إلى قواعد الأصول**: لمحمد بن عبد الله التمرتاشي (ت١٠٠٧هـ)، تحقيق د. محمد شريف مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٤٥ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

عاشراً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة البحث	٥
الافتتاحية	٥
أهمية موضوع البحث	٧
أسباب اختيار الموضوع	٨
الدراسات السابقة	٩
مخطط البحث	١١
منهج البحث	٢٠
صعوبات البحث	٢٢
شكر وتقدير	٢٣
الباب الأول	
حقيقة مآلات الأفعال	
الفصل الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها	٢٧
المبحث الأول: تعريف المآلات	٢٨
المبحث الثاني: تعريف الأفعال	٣١
المبحث الثالث: تعريف مآلات الأفعال	٣٣
المبحث الرابع: نشأة مصطلح مآلات الأفعال	٣٩
المبحث الخامس: الألفاظ ذات الصلة بالمآلات	٤٣
أولاً: الوسائل	٤٣
ثانياً: المسببات	٤٥
المبحث السادس: صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد	٤٨
الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال	٥٣
تمهيد	٥٤
المبحث الأول: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها	٥٥

الموضوع	الصفحة

أولاً: مآلات مطلوبة ٥٥
ثانياً: مآلات ممنوعة ٥٦
المبحث الثاني: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف ٥٧
أولاً: مآلات مقصودة ٥٧
ثانياً: مآلات غير مقصودة ٥٧
المبحث الثالث: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير ٥٩
أولاً: مآلات مؤثرة ٥٩
ثانياً: مآلات غير مؤثرة ٥٩
المبحث الرابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع ٦١
أولاً: مآلات متوقعة ٦١
ثانياً: مآلات واقعة ٦٢
المبحث الخامس: أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها ٦٣
أولاً: مآلات يقطع بوقوعها ٦٣
ثانياً: مآلات يغلب وقوعها ٦٤
ثالثاً: مآلات يكثر وقوعها ٦٦
رابعاً: مآلات نادرة الوقوع ٧٢
المبحث السادس: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها ٧٤
أولاً: مآلات قريبة الوقوع ٧٤
ثانياً: مآلات بعيدة الوقوع ٧٤
المبحث السابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص ٧٥
أولاً: مآلات عامة ٧٥
ثانياً: مآلات خاصة ٧٥
المبحث الثامن: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء ٧٧
أولاً: مآلات ظاهرة ٧٧
ثانياً: مآلات خفية ٧٧

الباب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال

الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال ٨١
تمهيد ٨٢
المبحث الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم ٨٤

الموضوع	الصفحة

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه ٨٤
المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور ٨٨
المسلك الثالث: منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور ٩٣
المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة ٩٦
المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع اعتباراً لما يؤول إليه ٩٧
المسلك السادس: تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة ١٠٠
المسلك السابع: مراعاة مآل الحكم ١٠٢
المسلك الثامن: تسمية الشيء بما يؤول إليه ١٠٣
المبحث الثاني: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من السنة النبوية ١٠٥
المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه ١٠٥
المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور ١٠٩
المسلك الثالث: ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه ١٣٤
المسلك الرابع: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه ١٣٨
المسلك الخامس: الأمر بالفعل لئلا يفضي تركه إلى محظور ١٤٣
المسلك السادس: مراعاة حال المكلف ١٤٧
المبحث الثالث: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من آثار الصحابة ١٥٣
المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه ١٥٣
المسلك الثاني: منع الفعل المباح لئلا يؤول إلى الوقوع في محظور ١٥٦
المسلك الثالث: ترك الفعل المشروع لئلا يؤول إلى محظور ١٦٣
المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من المصلحة ١٦٧
المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه ١٧٠
المسلك السادس: مراعاة تغير الزمان ١٧١
المسلك السابع: مراعاة أحوال المكلفين ١٧٦
المبحث الرابع: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من العقل ١٧٩
الفصل الثاني: حكم اعتبار مآلات الأفعال ١٨١
أسباب الاختلاف في الحكم المبني على المآل ١٩١
الفصل الثالث: حكمة اعتبار مآلات الأفعال ١٩٥
تمهيد ١٩٦
المبحث الأول: تحقيق مقاصد التشريع ١٩٧
المبحث الثاني: تحقيق العدل ٢٠٥

الموضوع	الصفحة

المبحث الثالث: بيان واقعية الشريعة ٢٠٩
المبحث الرابع: دفع المفاسد والأضرار ٢١٢
الفصل الرابع: شروط اعتبار مآلات الأفعال ٢١٥
تمهيد ٢١٦
الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع ٢١٧
١ ـ أن يكون وقوع المآل مقطوعاً به ٢١٧
٢ ـ أن يكون وقوع المآل كثيراً غالباً ٢١٧
٣ ـ أن يكون وقوع المآل كثيراً ٢٢٠
الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي ٢٢٢
الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً ٢٢٦
الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة ٢٣١
الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد ٢٣٤
الفصل الخامس: موانع اعتبار مآلات الأفعال ٢٣٧
المانع الأول: ندرة وقوع المآل ٢٣٨
المانع الثاني: مناقضة المآل لمقاصد التشريع ٢٤٠
المانع الثالث: إفضاء اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة ٢٤١
المانع الرابع: إفضاء اعتبار المآل إلى ضرر أشد ٢٤٢
الفصل السادس: طرق كشف مآلات الأفعال ٢٤٥
تمهيد ٢٤٦
الأول: التصريح بالمآل ٢٤٧
١ ـ تصريح المشرع ٢٤٧
٢ ـ تصريح المكلف ٢٤٨
الثاني: القرينة المحتفة: ٢٥٠
١ ـ طبيعة المحل ٢٥٢
٢ ـ القرائن الكاشفة عن الباعث غير المشروع ٢٥٦
٣ ـ كثرة الوقوع ٢٦٠
٤ ـ دلالة العادة ٢٦٠
٥ ـ حال الشخص ٢٦١
٦ ـ حال الواقع ٢٦٤
الثالث: الظن الغالب ٢٦٥

الموضوع	الصفحة

الرابع: التجربة ٢٦٩

الباب الثالث

قواعد اعتبار مآلات الأفعال

تمهيد ٢٧٥
الفصل الأول: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية ٢٧٧
تمهيد ٢٧٨
المبحث الأول: المصلحة ٢٨٣
التمهيد: في بيان معنى المصلحة وأنواعها وحجيتها ٢٨٤
١ ـ معنى المصلحة ٢٨٤
٢ ـ أنواع المصلحة وحجيتها ٢٨٥
ـ تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع ٢٨٥
ـ تقسيم المصلحة من حيث القوة ٢٩١
ـ تقسيم المصلحة من حيث الشمول ٢٩٢
المطلب الأول: صلة المصلحة بمآلات الأفعال ٢٩٣
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة ٢٩٤
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة ٣٠٠
المبحث الثاني: سد الذرائع ٣٢١
تمهيد: في بيان معنى سد الذرائع وحجيته ومعنى الحيل ٣٢٢
١ ـ معنى سد الذرائع ٣٢٢
٢ ـ حجية سد الذرائع ٣٢٥
٣ ـ صلة سد الذرائع بالمصلحة ٣٣١
٤ ـ معنى الحيل وصلتها بسد الذرائع ٣٣٣
المطلب الأول: صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال ٣٣٨
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع ٣٤٠
١ ـ أن يكون الفعل في أصله مشروعاً لكنه يفضي إلى محظور ٣٤٢
٢ ـ أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه يفضي إلى محظور ٣٤٤
٣ ـ أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه وسيلة إلى قصد المحظور ... ٣٤٥
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع ٣٥٤
المبحث الثالث: فتح الذرائع ٣٦٥
تمهيد: في بيان معنى فتح الذرائع وحجيتها ٣٦٦

الموضوع	الصفحة

١ ـ معنى فتح الذرائع ٣٦٦
٢ ـ حجية فتح الذرائع ٣٦٧
المطلب الأول: صلحة فتح الذرائع بمآلات الأفعال ٣٦٩
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع ٣٧٠
١ ـ طلب الفعل المفضي إلى تحقيق مصلحة ٣٧١
٢ ـ إباحة الفعل الممنوع للمصلحة الراجحة ٣٧٥
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع ... ٣٧٨
المبحث الرابع: مراعاة الخلاف ٣٨٥
التمهيد: في بيان معنى مراعاة الخلاف وحجيته ٣٨٦
١ ـ معنى مراعاة الخلاف ٣٨٦
٢ ـ حجية مراعاة الخلاف ٣٨٨
٣ ـ حكمة مراعاة الخلاف ٣٩٥
المطلب الأول: صلة مراعاة الخلاف باعتبار المآلات ٣٩٧
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف ٣٩٨
١ ـ مراعاة الخلاف قبل الوقوع ٣٩٨
٢ ـ مراعاة الخلاف بعد الوقوع ٤٠٠
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف .. ٤٠٥
المبحث الخامس: الضرورة ٤١٥
تمهيد: في بيان معنى الضرورة وحجيتها ٤١٦
١ ـ معنى الضرورة ٤١٦
٢ ـ حجية الضرورة ٤١٩
المطلب الأول: صلة الضرورة بمآلات الأفعال ٤٢٢
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في الضرورة ٤٢٣
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في الضرورة ٤٣٣
المبحث السادس: رفع الحرج ٤٤٥
تمهيد: في بيان معنى الحرج وحجيته ٤٤٦
١ ـ معنى رفع الحرج ٤٤٦
٢ ـ حجية رفع الحرج ٤٤٧
المطلب الأول: صلة رفع الحرج بمآلات الأفعال ٤٥٣
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج ٤٥٣

الموضوع	الصفحة

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج ٤٦٨
المبحث السابع: التعليل بما يؤول إليه الحكم ٤٨١
تمهيد: في بيان معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم وحجيته ٤٨٢
١ ـ معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم ٨٤٣
٢ ـ حجية التعليل بما يؤول إليه الحكم ٤٨٤
٣ ـ صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بالأدلة والقواعد الأصولية ٤٨٥
المطلب الأول: صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال ٤٨٦
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم . ٤٨٧
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم ٤٩٤
الفصل الثاني: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض ٥٠١
تمهيد ٥٠٢
المبحث الأول: الاجتهاد ٥٠٥
التمهيد: في بيان معنى الاجتهاد وحجيته ٥٠٦
١ ـ معنى الاجتهاد ٥٠٦
٢ ـ حجية الاجتهاد ٥٠٧
المطلب الأول: صلة الاجتهاد بمآلات الأفعال ٥٠٨
المطلب الثاني: الاجتهاد في الفتوى ٥١٠
١ ـ مراعاة فساد الزمان ٥١٣
٢ ـ مراعاة الواقع ٥١٨
٣ ـ مراعاة الظروف والخصوصيات ٥٢٣
٤ ـ مراعاة التطور العلمي ٥٢٩
المطلب الثالث: الاجتهاد في حال المستفتي ٥٣١
١ ـ النظر في حال المستفتي من حيث التساهل والتشديد ٥٣٦
٢ ـ النظر في قصد المستفتي ٥٣٨
٣ ـ مراعاة حاجة المستفتي ٥٤٠
٤ ـ مراعاة ما يناسب حال المستفتي ٥٤١
٥ ـ النظر فيما يفضي إليه الفعل في حق المستفتي ٥٤٤
المطلب الرابع: الاجتهاد في حال المفتي ٥٥٠
١ ـ ترك المداومة على الفعل لئلا يعتقد وجوبه ٥٥١

الموضوع	الصفحة

٢ ـ ترك الفعل المفضي فعله إلى حرج ومشقة ٥٥٣
٣ ـ ترك الفعل المشروع إذا خشي أن يؤول إلى مفسدة ٥٥٤
٤ ـ تأكد فعل المندوب إذا خشي من الناس عدم اعتقاد مشروعيته ٥٥٥
٥ ـ عدم الأخذ بالرخصة إن أفضى الأخذ بها إلى مفسدة ٥٥٦
المطلب الخامس: الاجتهاد في الفعل المفتى فيه ٥٥٦
١ ـ مراعاة مقاصد الشريعة ٥٥٧
٢ ـ النظر فيما يترتب على الفعل ٥٦٢
المبحث الثاني: التعارض ٥٦٧
التمهيد: في بيان معنى التعارض ٥٦٨
المطلب الأول: صلة التعارض بمآلات الأفعال ٥٦٩
المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في التعارض ٥٧٠
الحال الأولى: تعارض المصالح ٥٧٠
١ ـ النظر إلى المصالح من حيث الشمول ٥٧١
٢ ـ النظر إلى المصالح من حيث الرتبة ٥٧٢
٣ ـ النظر إلى المصالح من حيث القوة ٥٧٣
الحال الثانية: تعارض المفاسد ٥٧٧
الحال الثالثة: تعارض المصالح والمفاسد ٥٨٢
١ ـ غلبة المصلحة على المفسدة ٥٨٣
٢ ـ غلبة المفسدة على المصلحة ٥٨٦
٣ ـ تساوي المصلحة والمفسدة ٥٨٨
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعارض ٥٩٣

الباب الرابع

أثر اعتبار مآلات الأفعال

تمهيد: في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلات الأفعال ٦٠٣
١ ـ أحكام ثابتة ٦٠٣
٢ ـ أحكام متغيرة ٦٠٤
الفصل الأول: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية ٦٠٧
تمهيد: في بيان معنى الحكم التكليفي ٦٠٨
المبحث الأول: صلة الأحكام التكليفية بمآلات الأفعال ٦١٠
المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الواجب ٦١٣

الموضوع	الصفحة

التمهيد: في بيان معنى الواجب وما يتعلق به ٦١٤
المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم الواجب ٦١٥
١ ـ تحول الوجوب إلى المندوب ٦١٦
٢ ـ تحول الوجوب إلى الإباحة ٦١٦
٣ ـ تحول الوجوب إلى التحريم ٦١٧
٤ ـ تحول الوجوب إلى الكراهة ٦٢٠
المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع الواجب ٦٢١
١ ـ تحول الواجب الموسع إلى مضيق ٦٢١
٢ ـ تحول الواجب الكفائي إلى عيني ٦٢٢
المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على الواجب من حيث الكلية والجزئية ٦٢٣
المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب ٦٢٧
التمهيد: في بيان معنى المندوب ٦٢٨
المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المندوب ٦٢٩
١ ـ تحول المندوب إلى الوجوب ٦٢٩
٢ ـ تحول المندوب إلى التحريم ٦٣٠
٣ ـ تحول المندوب إلى الكراهة ٦٣٤
المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المندوب ٦٣٧
المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب من حيث الكلية والجزئية ٦٣٧
المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على المباح ٦٣٩
التمهيد: في بيان معنى المباح ٦٤٠
المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المباح ٦٤١
١ ـ تحول المباح إلى الوجوب ٦٤١
٢ ـ تحول المباح إلى المندوب ٦٤٥
٣ ـ تحول المباح إلى التحريم ٦٤٦
٤ ـ تحول المباح إلى الكراهة ٦٤٨
المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على المباح من حيث الكلية والجزئية ٦٤٩
المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على المحرم ٦٥١

الموضوع	الصفحة

التمهيد: في بيان معنى المحرم ٦٥٢
المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المحرم ٦٥٣
١ ـ تحول المحرم إلى الوجوب ٦٥٣
٢ ـ تحول المحرم إلى المندوب ٦٥٧
٣ ـ تحول المحرم إلى الإباحة ٦٥٨
المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المحرم ٦٦٠
المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المحرم من حيث الكلية والجزئية ٦٦١
المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على المكروه ٦٦٣
التمهيد: في بيان معنى المكروه ٦٦٤
المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المكروه ٦٦٤
١ ـ تحول المكروه إلى الوجوب ٦٦٥
٢ ـ تحول المكروه إلى المندوب ٦٦٦
٣ ـ تحول المكروه إلى التحريم ٦٦٧
المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المكروه ٦٦٧
المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المكروه من حيث الكلية والجزئية ٦٦٧
الفصل الثاني: أثر مآلات الأفعال على الأحكام الوضعية ٦٦٩
التمهيد: في بيان معنى الحكم الوضعي ٦٧٠
المبحث الأول: صلة الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال ٦٧٦
المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الأسباب ٦٧٧
المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على الشروط ٦٨٣
المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على الموانع ٦٨٧
المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على العزائم ٦٩٠
المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على الرخص ٦٩٢
الفصل الثالث: أثر مآلات الأفعال على الترجيح ٦٩٥
التمهيد: في بيان معنى الترجيح ٦٩٦
المبحث الأول: صلة الترجيح بمآلات الأفعال ٦٩٧
المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الترجيح باعتبار مآل مقتضي الحكم ٦٩٩

الموضوع	الصفحة

تمهيد ٧٠٠
المطلب الأول: ترجيح مقتضي الاحتياط ٧٠٠
المطلب الثاني: ترجيح مقتضي التخفيف ٧٠٢
المطلب الثالث: ترجيح مقتضي النقل عن البراءة الأصلية ٧٠٣
المطلب الرابع: ترجيح مقتضي سقوط الحد ٧٠٤
المطلب الخامس: ترجيح مقتضي النهي ٧٠٥
المطلب السادس: ترجيح مقتضي الحظر ٧٠٦
المطلب السابع: ترجيح مقتضي موافقة دليل شرعي آخر ٧٠٧
خاتمة البحث ٧٠٩
الفهارس ٧١٥
أولاً: فهرس الآيات القرآنية ٧١٦
ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية ٧٢٢
ثالثاً: فهرس الآثار ٧٣٠
رابعاً: فهرس الحدود والمصطلحات ٧٣٤
خامساً: فهرس القواعد الأصولية والفقهية ٧٣٧
سادساً: فهرس المسائل الفقهية ٧٣٩
سابعاً: فهرس النوازل المعاصرة وقرارات المجامع الفقهية ٧٥٤
ثامناً: فهرس الأعلام المترجم لهم ٧٥٧
تاسعاً: فهرس المصادر والمراجع ٧٦٢
عاشراً: فهرس الموضوعات ٧٩٨