اعتبار مآلات الأفعال

وأثرها الفقهي

تأليف

د. وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة القصيم

المجلد الأول

دار التدمرية

اعتبار مآلات الأفعال

وأثرها الفقهي

(١)

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

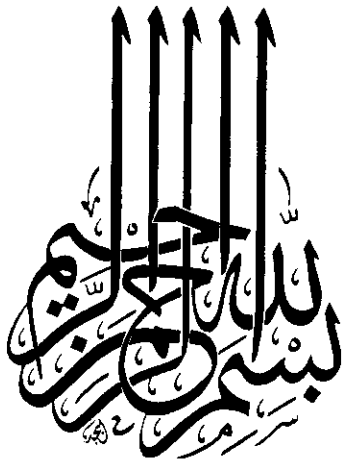
د. وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة القصيم

المجلد الأول

دار التدمرية


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الافتتاحية:

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد[1]:

فقد أنزل الله ﷻ الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح العباد في الحال والمآل والعاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد، فجاءت الشريعة في أصولها وكلياتها وفروعها وأحكامها وجزئياتها بمقاصد تشريعية عظمى تنظم الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها، فلكل حكم شرعي غاية ومصلحة قد شُرِعَ من أجلها، ولا يجوز أن يُجرَّد الحكم عن غايته ومصلحته التي شرع من أجلها.

ومن قواعد التشريع المتعلقة بالمقاصد قاعدة اعتبار مآلات الأفعال التي

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه ورواها عنه ابن مسعود ﷺ، وأخرجها أبو داود في كتاب النكاح، باب: في خطبة النكاح ٢/ ٥٩١ رقم (٢١١٨)؛ وأخرجها الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء في خطبة النكاح ٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦، رقم (١١٠٧)؛ وأخرجها النسائي في كتاب النكاح، باب: ما يستحب من الكلام عند النكاح ٦/ ٨٩، رقم (٣٢٧٧)؛ وأخرجها ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: خطبة النكاح ١/ ٦٠٩، رقم (١٨٩٢)؛ وأخرجها الدارمي في كتاب النكاح، باب: في خطبة النكاح: ٢/ ٩٩، رقم (٢١٩٨)؛ وأخرجها الإمام أحمد في المسند ٦/ ٢٦٢. وهي صحيحة ثابتة عن النبي، وقد صححها الترمذي، والألباني في إرواء الغليل ٦/ ٢٢١.

تهدف إلى تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن والحال والمآل للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، وإلى استجلاب المصالح ودفع المفاسد ورفع المشاق عن المكلفين، والوقاية من مناقضة المقاصد التي رعاها الشارع عند تطبيق الأحكام وذلك بالعمل على التوافق بين مقاصد التشريع وبين التطبيق، وقد دلَّ على اعتبار المآلات نصوص شرعية كثيرة، وسلك الصحابة الكرام ﷺ هذا المنهج واتبعوه في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، وأفاد ذلك قطعية اعتبار المآلات.

والتبصر بمآلات الأفعال يكون عند استنباط الأحكام وعند تنزيلها على الواقع فعند استنباط أحكام النوازل الفقهية والمستجدات المعاصرة يُنظر إلى ما يترتب على الحكم قبل وقوعه من أجل الوقاية من المفاسد قبل وقوعها.

وعند تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على الوقائع والمكلفين يُنظر إلى المآلات والعواقب التي يفضي إليها التطبيق لمعرفة تداعيات تنزيل الحكم المستقبلية والبناء عليها في الحكم على الفعل، لئلا يفضي عدم اعتبارها إلى وقوع الفعل مناقضاً لما قصد به شرعاً، فمعرفة حكم الفعل لا تغني عن الاجتهاد في تطبيقه ومعرفة آثاره المترتبة عليه، نظراً لتأثير الأحوال الزمانية والمكانية والمحالّ والإضافات وغيرها مما يحتف بالواقعة على الحكم الشرعي، فإن لامتداد الأزمان وتغير مجريات الأحوال تأثيراً على بعض الأحكام الشرعية والتصرفات الصادرة عن المكلفين، فقد يتغير الحكم من زمن إلى زمن، ومن بلد إلى بلد، فربما يكون أصل الفعل مشروعاً لما يتضمنه من مصلحة ولكنه يؤول إلى خلاف تلك المصلحة، أو يكون الفعل في الأصل غير مشروع لمفسدته ولكنه يؤول إلى مصلحة نظراً لتغير الملابسات والظروف التي تحتف بالأفعال، وما تقتضيه الاقتضاءات التبعية للواقعة، والتي تؤثر في التكييف الشرعي للفعل، فالحكم على الأفعال مبني على مآلاتها التي تفضي إليها، وهذا مانع من إطلاق الحكم بمشروعية الفعل أو بعدم مشروعيته دون اعتبار للمآلات التي يفضي إليها، فإن عدم اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال قد يفضي إلى الوقوع في العنت والحرج، وإلى التعسف في تطبيق

الأحكام، ومناقضة المقاصد التي جاءت الشريعة بتحقيقها.

ولاعتبار مآلات الأفعال أصول وقواعد يسير عليها المجتهد، ويتناول هذا البحث بيان تلك الأصول والقواعد التي تتعلق بالنظر في مآلات الأفعال والتي يُبنى عليها عند الحكم على الأفعال بما يضمن تحقيق موافقة مقاصد التشريع.

أهمية موضوع البحث:

تتجلى أهمية هذا الموضوع من خلال الاعتبارات الآتية:

١ ـ إن مآلات الأفعال من الأصول المعتبرة شرعاً التي تحتاج إلى تأصيل وتقعيد النظر فيها، وبيان مجالات تطبيق تلك القواعد، وذكر الفروع الفقهية المبنية عليها.

٢ ـ إن مآلات الأفعال ينبني عليها الحكم على الأفعال والتصرفات التي تصدر عن المكلفين بالمشروعية أو بعدمها؛ لأن أفعال المكلفين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف نتائجها ومآلاتها، بل إن الحاجة ماسة جداً لدراسة اعتبار مآلات الأفعال في هذا الزمان الذي يشهد تطوراً علمياً مما ينبني عليه تغير كثير من المصالح التي بنيت عليها الأحكام الاجتهادية، كما ظهرت فيه نوازل شائكة ومعقدة، فلا يحكم على الفعل بالنظرة الحالية دون النظرة المآلية والمستقبلية.

٣ ـ عناية البحث بالجانب التطبيقي حيث إنه يربط القواعد الأصولية بفروعها الفقهية بذكر الآثار الفقهية التي تندرج تحت قواعد اعتبار مآلات الأفعال لا سيما ما يتعلق بالنوازل المستجدة، وهذه الثمرة العملية المقصودة من القواعد الأصولية.

٤ ـ إن موضوع البحث يتصل اتصالاً وثيقاً بعلم المقاصد، فباعتبار المآلات يتحقق من موافقة النتائج المترتبة على أفعال المكلفين لمقاصد التشريع، وتعتبر النوايا والدوافع عند إصدار الفتاوى والأحكام.

٥ ـ إن اعتبار مآلات الأفعال تمثل نوعاً من أنواع الاجتهاد وهو الاجتهاد التنزيلي، ويقصد به الاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية، فقواعد اعتبار المآلات تبين للمجتهد كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والأشخاص بما يحقق كون النتائج والمآلات موافقة لمقاصد التشريع، وأن لا تقع مضادةً لمقصود الشرع.

٦ ـ إن موضوع مآلات الأفعال يتناول مباحث عدّة من المباحث الأصولية.

٧ ـ إن قواعد النظر في مآلات الأفعال تبين مدى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان ومراعاتها لجميع حاجات المكلفين الأصلية أو الطارئة والعارضة وجميع الأوضاع الدائمة أو الاستثنائية المؤقتة، ومعالجتها للواقع بظروفه المتغايرة بالتوفيق بين الحكم الشرعي للفعل والنازلة الواقعة بما يحقق مقصد التشريع.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

١ ـ أهمية موضوع مآلات الأفعال كما تجلى ذلك مما سبق.

٢ ـ إن مآلات الأفعال ينبني عليها معرفة بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين وتكييفها مما يستدعي معرفة تلك القواعد والأصول.

٣ ـ إن موضوع البحث يمثل عنايةً بالدراسة التأصيلية والتطبيقية على حدٍ سواء، والحاجة ماسة لمثل تلك الدراسات سيما في هذا الزمان.

٤ ـ إن قواعد مآلات الأفعال تمثل تأصيلاً لبعض المسائل المستجدة، ويتخرج عليها بعض النوازل المعاصرة مما يثري علم الأصول بالفروع الفقهية المخرجة على تلك القواعد الأصولية.

٥ ـ إن موضوع البحث يتعلق بالقواعد الأصولية التي تُبنى عليها فروع فقهية.

٦ ـ عدم استيفاء الدراسات السابقة للموضوع على نحو ما رسمته في مخطط هذا البحث.

٧ ـ ارتباط موضوع مآلات الأفعال بعلم مقاصد التشريع.

٨ ـ كون موضوع مآلات الأفعال من الموضوعات التي تربي عند الباحث ملكة النظر، والاستنباط، والقدرة على التطبيق والتخريج على القواعد الأصولية.

الدراسات السابقة:

حظيت قاعدة اعتبار مآلات الأفعال ببعض الدراسات والأبحاث العلمية وذلك عائد إلى أهمية القاعدة ومكانتها، ويُعدُّ الشاطبي أوّل من خصَّ القاعدة بالذكر في كتابه «الموافقات في باب الاجتهاد» حيث ذكر القاعدة وفرع عليها قواعد أصولية، فهذه هي اللبنة الأولى في ذكر القاعدة، ومن المعاصرين من ذكر القاعدة ومنهم الدكتور محمد فتحي الدريني في كتابه «نظرية التعسف في استعمال الحق»، وكتابه «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده»، فهي وإن كانت إشارات مختصرة لكن لها قدم السبق في تناول موضوع مآلات الأفعال.

وأما الدراسات العلمية في قاعدة مآلات الأفعال فهي بحسب علمي وإطلاعي كما يأتي:

١ ـ رسالة بعنوان (اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال) للدكتور علي مصطفى رمضان، وهي رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر سنة ١٣٩٦هـ، وقد جعلها في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وتناول فيها تعليل الأحكام وبعض القواعد الأصولية المآلية، ومع قدم الرسالة فقد جاءت مختصرة، فلم يتطرق الباحث لكثير من المسائل التي تتعلق بمآلات الأفعال، فهي تعد دراسة موجزة ومختصرة.

٢ ـ رسالة بعنوان (مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام) للباحث حسين بن سالم الذهب، وتقدم بها الباحث استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير لكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية في سنة ١٤١٥هـ، وقد

اشتملت الرسالة على مقدمة وبابين وخاتمة، تناول في الباب الأول الجانب النظري لمآلات الأفعال فذكر تعريف المآلات وأدلتها والقواعد الأصولية، وفي الباب الثاني الجانب التطبيقي فذكر أثر مآلات الأفعال على مقاصد المكلفين وعلى تغيير الأحكام، ومع أن هذه الرسالة تعد أفضل من سابقتها إلا أن تناول الباحث لموضوع البحث جاء مختصراً جداً فلم يتوسع في ذكر الأدلة والقواعد الأصولية المتفرعة عن المآلات والتطبيقات الفقهية للقاعدة مع قلة المصادر الأصولية التي اعتمد عليها، وذلك راجع إلى طبيعة الرسالة لكونها بحثاً تكميلياً لمتطلبات الماجستير.

٣ ـ كتاب بعنوان (اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات) للمؤلف عبد الرحمٰن بن معمر السنوسي، وهي رسالة علمية، وقد جعله مؤلفه في أربعة أبواب، ويعدُّ هذا الكتاب أفضل ما كُتب في الموضوع، فقد تناول فيه موضوعات لم يذكرها من سبقه فذكر مراتب المآل وحالات انخرام المآل الفاسد، وضوابط الاجتهاد المآلي، ومسالك معرفة المآل، ومما يؤخذ على مؤلفه قلة ذكره للتطبيقات الفقهية، وقد كانت طباعة الكتاب بعد إعدادي لمخطط البحث.

ومع وجود هذه الدراسات التي تناولت قاعدة اعتبار المآلات إلا أن القاعدة لا تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والتأصيل، وقد جاء هذا البحث متمماً لما سبقه ومكملاً للجوانب التي لم يُتعرض لها مع الاختلاف في الصياغة والأسلوب والطريقة، فقد توسعت في دراسة مباحث القاعدة الواردة في الدراسات السابقة ومنها القواعد الأصولية المآلية وذكرت تطبيقاتها الفقهية، وأضفت بعض الفصول والمباحث التي لم ترد في الدراسات السابقة كبيان نشأة القاعدة، وصلة اعتبار المآلات بعلم المقاصد، وأنواع مآلات الأفعال، وحكمة اعتبار المآلات، وشروط اعتبارها، وموانع الاعتبار، وأسباب اعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد في الفتوى والمستفتي والمفتي والفعل المفتى فيه، وبيان أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية، وعلى الأحكام الوضعية، وعلى الترجيح.

مخطط البحث:

يحوي مخطط البحث: أربعة أبواب، وخاتمة، وفهارس، كالتالي:

الباب الأول: حقيقة مآلات الأفعال:

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها:

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المآلات.

المبحث الثاني: تعريف الأفعال.

المبحث الثالث: تعريف مآلات الأفعال في الاصطلاح.

المبحث الرابع: نشأة مصطلح مآلات الأفعال.

المبحث الخامس: الألفاظ ذات الصلة بالمآلات.

المبحث السادس: صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد.

الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

المبحث الأول: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها.

المبحث الثاني: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف.

المبحث الثالث: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير.

المبحث الرابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع.

المبحث الخامس: أنواع مآلات الأفعال من حيث الوقوع.

المبحث السادس: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها.

المبحث السابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص.

المبحث الثامن: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء.

الباب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة اعتبار المآلات من القرآن الكريم:

وفيه ثمانية مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع اعتباراً لما يؤول إليه.

المسلك السادس: تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة.

المسلك السابع: مراعاة مآل الفعل.

المسلك الثامن: تسمية الشيء بما يؤول إليه.

المبحث الثاني: أدلة اعتبار المآلات من السنة النبوية:

وفيه ستة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه.

المسلك الرابع: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك الخامس: الأمر بالفعل لئلا يفضي إلى محظور.

المسلك السادس: مراعاة حال المكلف.

المبحث الثالث: أدلة اعتبار المآلات من آثار الصحابة:

وفيه سبعة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل المباح لئلا يؤول إلى الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المشروع لئلا يؤول إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك السادس: مراعاة تغير الزمان.

المسلك السابع: مراعاة أحوال المكلفين.

المبحث الرابع: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من العقل.

الفصل الثاني: حكم اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الثالث: حكمة اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق مقاصد التشريع.

المبحث الثاني: تحقيق العدل.

المبحث الثالث: بيان واقعية الشريعة.

المبحث الرابع: دفع المفاسد والأضرار.

الفصل الرابع: شروط اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وخمسة شروط:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع.

الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.
الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة.
الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضررٍ أشد.
الفصل الخامس: موانع اعتبار مآلات الأفعال:
وفيه أربعة موانع:
المانع الأول: ندرة وقوع المآل.
المانع الثاني: مناقضة المآل لمقاصد التشريع.
المانع الثالث: إفضاء اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة.
المانع الرابع: إفضاء اعتبار المآل إلى ضرر أشد.
الفصل السادس: طرق كشف مآلات الأفعال:
وفيه تمهيد وأربعة طرق:
الأول: التصريح بالمآل.
الثاني: القرينة المحتفة.
الثالث: الظن الغالب.
الرابع: التجربة.
الباب الثالث: قواعد اعتبار مآلات الأفعال:
وفيه تمهيد وفصلان:
الفصل الأول: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية:
وفيه تمهيد وسبعة مباحث:
التمهيد: في بيان أنواع الأدلة، وما له صلة منها بمآلات الأفعال.
المبحث الأول: المصلحة:
وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:
التمهيد: في بيان معنى المصلحة، وحجيتها، وأنواعها.

المطلب الأول: صلة المصلحة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

المبحث الثاني: سد الذرائع:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى سد الذرائع، وحجيته.

المطلب الأول: صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

المبحث الثالث: فتح الذرائع:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى فتح الذرائع، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة فتح الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

المبحث الرابع: مراعاة الخلاف:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمه وضوابطه.

المطلب الأول: صلة مراعاة الخلاف بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

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.

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.

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.

الفصل الثاني: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض:

وفيه مبحثان:

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.

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.

الباب الرابع: أثر اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنسبة إلى مآلات الأفعال.

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:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الواجب، والأحكام المتعلقة 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.

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.

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.

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.

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.

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 الرخص.

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:

وفيه سبعة 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.

منهج البحث:

سرت في عرض مادة البحث وصياغته وفق المنهج الآتي:

١ ـ الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعها المتقدمة والمتأخرة قدر المستطاع.

٢ ـ اعتمدت عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.

٣ ـ أورد تمهيداً في مطلع المسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

٤ ـ اتبعت المنهج العلمي في إيراد المعاني اللغوية والاصطلاحية، ففي التعريف اللغوي أذكر الجانب الصرفي، وجانب الاشتقاق، وجانب المعنى اللغوي للَّفظ، وفي التعريف الاصطلاحي أذكر أهم تعريفات العلماء ثم أوازن بينها وصولاً إلى التعريف المختار مع شرحه مقتصراً في ذلك على التعريفات الداخلة في صلب البحث، وما عداها أعرِّف به تعريفاً موجزاً.

٥ ـ اتبعت في بحث المسائل الخلافية تحرير محل الخلاف، ثم ذكر الأقوال في المسألة مع نسبة كل قول إلى قائله، ثم أذكر أدلة كل قول مبيناً وجه الاستدلال، وما يرد عليه من مناقشات واعتراضات وأجيب عنها، ثم أرجح ما يظهر رجحانه مبيناً سبب الترجيح، ثم أذكر نوع الخلاف وما يترتب عليه إن كان الخلاف معنوياً، وأذكر سبب الخلاف في المسألة ما أمكن ذلك.

٦ ـ اعتنيت بضرب الأمثلة مع العناية بضرب الأمثلة الواقعية وذكر التخريجات الفقهية وتوثيقها من مظانها.

٧ ـ صغت مادة البحث بأسلوبي ما لم يتطلب المقام ذكر الكلام بنصه، فإني أنقله بالنص، وأحياناً استشهد بنقول من كلام الأصوليين لا سيما ابن تيمية والشاطبي نظراً لاهتمامهما بالمآلات تطبيقاً وتأصيلاً.

٨ ـ اتبعت في دراسة القواعد المآلية بيان معنى القاعدة وحجيتها وما يتصل بها، ثم أبيِّن صلتها بالمآلات، ثم أذكر كيفية إعمالها وشروط اعتبارها وحالاتها إن وجدت، ثم أذكر الفروع الفقهية المخرجة على القاعدة مرتبةً بحسب الكتب والأبواب الفقهية، وأبيِّن غالباً آراء المذاهب الفقهية الأربعة، ووجه بناء الفرع على القاعدة الأصولية مستشهداً بنصوص الفقهاء على ذلك، وأذكر بعض النوازل المعاصرة المبنية على القاعدة دون استطراد في ذكر الخلاف في الفرع الفقهي والاستدلال وبيان الراجح من الأقوال.

٩ ـ عزوت الآيات القرآنية لسورها مبيناً أرقامها.

١٠ ـ خرجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث بالإحالة على مصدر الحديث أو الأثر بذكر اسم الكتاب والباب، ثم رقم الجزء والصفحة، ورقم

الحديث أو الأثر إن وجد، وإن كان الحديث أو الأثر بلفظه في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي من الصحيحين خرجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أئمة الحديث فيه بقدر المستطاع.

١١ ـ وثقت نصوص العلماء وآرائهم من كتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل، مع ذكر أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق النص أو الرأي.

١٢ ـ قمت بتوثيق نسبة أقوال كل مذهب وآرائه الفقهية إلى كتبهم المعتمدة في المذهب.

١٣ ـ وثقت المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، وأحيل عليها بذكر مادة الكلمة، ورقم الجزء، والصفحة.

١٤ ـ وثقت المعاني الاصطلاحية من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

١٥ ـ بينت المعنى اللغوي للألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

١٦ ـ ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث مع العناية باختصار الترجمة عدا الصحابة، والرواة، وبعض العلماء المشهورين.

١٧ ـ في حالة النقل بالنص أحيل إلى المصدر مباشرة، وأورد كلمة (يُنظر) حينما يكون النقل بالمعنى مع زيادة أو نقص، أو حينما يكون التوثيق من غير كتاب من نُسب إليه الرأي، أو حينما أوثق النسبة من كتاب صاحب الرأي ثم اتبعه بكتاب آخر لغيره من العلماء، أو حينما أوثق النسبة من كتب التخصص ثم اتبعه بذكر مصادر في غير التخصص، أو عند توثيق التراجم.

وقد واجهتني ثمة صعوبات أثناء البحث كان من أبرزها ما يأتي:

١ ـ سعة موضوع البحث وكثرة ما تعلق به من المسائل الأصولية مما يستلزم توسيع الاطلاع والإحاطة بمفردات البحث وبالمراجع المتقدمة والمتأخرة، وتتبع الآثار الفقهية المبنية على القواعد المآلية.

٢ ـ أن المادة العلمية في الجانب التأصيلي للموضوع قليلة جداً بل إن بعض مسائله معدومةٌ فلم أجد من تطرق لها وبحثها، مما تطلب تتبع النصوص واستقراء الشواهد واستنباط المادة العلمية منها.

وقد بذلت في البحث قصارى جهدي وجُلَّ وقتي راجياً من الله ﷻ أن أكون قد وفقت فيه للصواب والسداد، وأن يغفر خطأي وزللي وتقصيري.

وفي الختام أشكر الله ﷻ على توفيقه وتيسيره وسابغ إنعامه، فلك اللهم الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً كما ينبغي لعظيم وجهك وجلال سلطانك، ثم أسدي الشكر إلى والديَّ الفاضلين على جميل إحسانهما وجليل إفضالهما، كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وأخص بالشكر كلية الشريعة، ولقسم أصول الفقه رئيسه وأعضائه مني الشكر والدعاء على ما يبذلونه من التوجيه والمساعدة، وأتقدم بجزيل الشكر إلى فضيلة المشرف على الرسالة فضيلة الدكتور صالح بن سليمان اليوسف على توجيهه وإرشاده وتسديده وبذله الجهد والوقت فأسأل المولى ﷻ أن يجزيه عني خير الجزاء، وأشكر كل من آزرني أو أفادني برأي أو مشورة.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا.

المؤلف

وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة القصيم

الباب الأول

حقيقة مآلات الأفعال

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها.

الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال.

الفصل الأول

تعريف مآلات الأفعال ونشأتها

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المآلات.

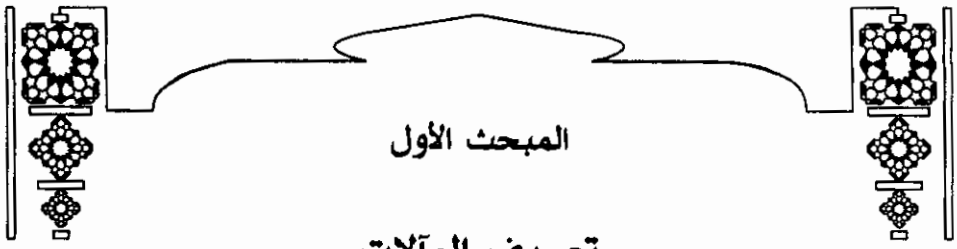
المبحث الثاني: تعريف الأفعال.

المبحث الثالث: تعريف مآلات الأفعال في الاصطلاح.

المبحث الرابع: نشأة مصطلح مآلات الأفعال.

المبحث الخامس: الألفاظ ذات الصلة بالمآلات.

المبحث السادس: صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد.



المبحث الأول

تعريف المآلات

المعنى اللغوي:

المآلات جمعٌ مفرده «مآل»، والمآل مصدر ميمي للفعل «آل» وأصله «أول» لكن تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فقيل «آل»[1]، ويطلق المآل في اللغة على معان عدة، منها ما يأتي:

المعنى الأول: الرجوع والمصير والعاقبة[2]:

يقال آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً بمعنى رجع وعاد، وآل الشيء إلى كذا بمعنى صار إليه[3]، وأوَّلته إلى كذا بمعنى صيَّرته إليه، والموئِلُ المرجع، وأوَّل إليه الشيء بمعنى رجَعَه إليه، وأوَّل الحكم إلى أهله بمعنى أرجعه وردَّه إليهم، وآل الشراب إلى قدر كذا وكذا بمعنى رجع إلى قدر كذا وكذا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، أي: مرجعاً ترجعون إليه[4].

ويقال: آل عنه بمعنى ارتد ورجع[5].

---

(١) ينظر: المصباح المنير للفيومي ص٤٠ (أول)؛ ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٦٣؛ والتحبير شرح التحرير للمرداوي ١/ ٩٢.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٥٩ ـ ١٦٢ (أول)؛ ولسان العرب ١١/ ٣٤ (أول).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٥٩ ـ ١٦٢ (أول)؛ ولسان العرب ١١/ ٣٢ (أول)؛ والمصباح المنير للفيومي ص٤١ (أول)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٤٨٥ (آل).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ١٧٠؛ وفتح القدير للشوكاني ١/ ٤٨١.

(٥) ينظر: لسان العرب ١١/ ٣٦ (أول).

ومنه تسمية الشيء بما يؤول إليه، أي: يصير ويرجع إليه[1].

ومنه تأويل الكلام، أي: عاقبته وما يؤول إليه[2]، يقال: مآل هذا الأمر كذا بمعنى تصير عاقبته إليه[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: عاقبته وما يؤول إليه الأمر[4]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، أي: ولما يأتهم عاقبته من نزول العذاب بهم لتكذيبهم[5].

المعنى الثاني: الإصلاح والسياسة:

يقال: آل الرجل رعيته يؤولها إيالةً إذا أحسن سياستها، ويقال: فلانٌ حسن الإيالة، أي: السياسة، ومنه قول العرب: «أُلنا وإيلَ علينا» أي: سسنا وساسنا غيرنا[6].

المعنى الثالث: الأهل:

يقال: آل الرجل والمراد بذلك أهل بيته، وسموا بذلك لأنه إليه مآلهم وإليهم مآله[7]، ومنه آل النبي ﷺ، أي: أهل بيته، ومنه قول النبي ﷺ: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد)[8]، وقوله ﷺ: (اللهم صل على آل

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٥٩؛ والبحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٠٥؛ والغيث الهامع للعراقي ١/ ١٦.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٢ (أول).

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٧.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/ ٣٤١؛ والجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٣٩؛ وأصول السرخسي ١/ ١٢٧؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٣٤٨.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٢٢٠.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١٠/ ١٦٠ (أول)؛ ولسان العرب ١١/ ٣٤ (أول)؛ والمصباح المنير ص٤١ (أول).

(٧) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٠؛ ولسان العرب ١١/ ٣٧؛ ومختار الصحاح ص٢٥ (أول).

(٨) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ رقم (٣٣٧٠)، ص٦٤٦؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي بعد التشهد، رقم (٤٠٦)، ١/ ٣٠٥.

أبي أوفى)[1]، أي: أهله.

المعنى الرابع: الخَثُر:

يقال: آل الدهن وآل اللبن بمعنى خثر واجتمع بعضه إلى بعض، واللبن الآيل الخاثر[2].

والمعنى اللغوي الذي أخذ منه المعنى الاصطلاحي هو المعنى الأول، وهو المرجع والمصير والعاقبة، فمآل الفعل أي: النتيجة التي يرجع إليها الفعل، وهذا المعنى يمكن أن تُردَّ إليه المعاني اللغوية الأخرى.

المعنى الاصطلاحي:

لم أجد في كتب التعريف بالمصطلحات من ذكر معنى المآل اصطلاحاً، ولكن من خلال المعنى اللغوي للمآل، يمكن تعريف المآل اصطلاحاً بأنه: الأثر المترتب على الشيء.

وعلى هذا يكون معنى المآلات: الآثار المترتبة على الشيء.

فمثلاً مآل فعل العبادات هو الأثر المترتب عليها من رضى الرحمٰن ودخول الجنان، ومآل المعاصي هو ما يترتب عليها من سخط الجبار واستحقاق دخول النار.

فكل ما يترتب على الشيء من أثر أو نتيجة وعاقبة يؤول إليها ذلك الشيء فهو مآله، والمآل مقابل للحال، فتقول ـ مثلاً ـ: سأحصل على هذا الشيء في الحال، أو في المآل.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب: صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، رقم (١٤٩٧) ص٢٩٢؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: الدعاء لمن أتى بصدقته، رقم (١٠٧٨)، ٢/٧٥٦.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/١٥٩ (أول)؛ ولسان العرب ١١/ ٣٤ (أول).

المبحث الثاني

تعريف الأفعال

الأفعال جمعٌ مفرده (فِعل)، والفعل في اللغة يدل على إحداث شيءٍ من عملٍ وغيره[1]، وهو كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد[2].

وقد فرق العلماء بين الفعل والعمل، ومن الفوارق بينهما ما يأتي:

أولاً: أن الفعل ينسب إلى ما يقع منه الفعل بقصد أو بغير قصد، وقد ينسب إلى الجمادات، بخلاف العمل فإنه ينسب إلى ما يقع منه الفعل بقصد فقط، ولا ينسب إلى الجمادات، ذكر ذلك الراغب الأصفهاني[3][4].

والسبب في ذلك أن الفعل يكون بقصد وبغير قصد لذا ينسب إلى الحيوانات والجمادات، بخلاف العمل فإنه لا يكون إلا بقصد، ولذلك ورد استعماله في القرآن الكريم عند ذكر الأعمال الصالحة والسيئة.

ثانياً: أن الفعل مطلق الأثر، فيطلق على ما فيه تعظيم وشرف، وعلى ما فيه عقاب وانتقام، بخلاف العمل فلا يطلق إلا على ما فيه شرف وظهور فقط، ولذلك قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝١﴾ [الفجر: ٦]، ولم يقل عمل ربك؛ لأنه أثرٌ فيه عقاب وانتقام، لا شرف وتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٥١١ (فعل).

(٢) ينظر: لسان العرب ١١/ ٥٢٨ (فعل)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٤٣ (فعل).

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المُفضّل الأصفهانيُّ الشافعي، الملقب بالراغب، ومن مؤلفاته: المفردات في غريب القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدباء، وتوفي سنة ٥٠٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٢٠؛ وهدية العارفين ١/ ١١٣؛ والأعلام ٢/ ٢٥٥.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن ص٣٥١.

يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يـــــس: ٧١]، وقال بهذا القرافي[١].

ثالثاً: أن الفعل يكون مع امتداد الزمن، ويكون مع قصر الزمن كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَـٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾﴾ [الفيل: ١]، بخلاف العمل فإنه لا يكون إلا مع امتداد الزمن، ذكر ذلك السيوطي[٢].

وهذه الفوارق تدل على أن الفعل أعم من العمل عند العلماء وإن اختلفوا في التفريق بينهما[٣].

والمراد بالفعل هنا فعل المكلف، ويطلق الفعل عند الأصوليين على: كل ما يصدر عن المكلف من فعلٍ، أو قولٍ، أو اعتقادٍ ونية[٤].

وهذا المعنى المراد هنا للفعل، فتتعلق المآلات بكل الأفعال الصادرة عن المكلفين.

---

(١) ينظر: الأمنية في إدراك النية ص١٤.

(٢) ينظر: منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال ص٦٨ ـ ٦٩.

(٣) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٢٢٢.

(٤) ينظر: نهاية السول للأسنوي ١/٤٣؛ والبحر المحيط للزركشي ١/١١٧؛ والغيث الهامع شرح جمع الجوامع للعراقي ١/١٧؛ والتحبير شرح التحرير ٢/٧٩٥؛ وشرح الكوكب المنير ١/٣٣٧؛ وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/١٢٩؛ وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/٨٣.

المبحث الثالث

تعريف مآلات الأفعال

لم يرد ذكر مصطلح مآلات الأفعال عند الأصوليين فضلاً عن تعريفه باستثناء الشاطبي الذي ذكر أن النظر في مآلات الأفعال أصلٌ معتبر شرعاً، ولعل عدم ذكر الأصوليين لهذا المصطلح يعود إلى سببين:

السبب الأول: أن مآلات الأفعال قاعدة مقاصدية[1]، ولم يذكر الأصوليون قواعد المقاصد في كتب أصول الفقه عدا الإشارات اليسيرة.

السبب الثاني: أن الأصوليين ذكروا القواعد الأصولية المبنية على النظر في مآلات الأفعال، وهي تمثل الجانب التطبيقي للقاعدة، فكان اشتغالهم بتقرير هذه القواعد التشريعية؛ كالمصالح، وسد الذرائع وفتحها ومراعاة الخلاف والاستحسان وغيرها، دون النظر إلى القاعدة الكلية التي تجمع هذه القواعد برابط واحد، ولذلك لم يحظ مصطلح المآلات بعناية الأصوليين بذكره وبيانه.

وبناء على ما سبق في تعريف المآلات والأفعال يمكن تعريف مصطلح مآلات الأفعال بأنه: الآثار المترتبة على أفعال المكلفين، ويراد بذلك النتائج والثمرات التي تفضي إليها التصرفات الصادرة عن المكلفين الاعتقادية أو القولية أو الفعلية.

وبما أن معنى مآل الفعل نتيجة الفعل وعاقبته، فإن هذه النتيجة التي

---

(١) معنى القاعدة المقصدية: هي المعنى العام المستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، الذي أراد الشارع إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام. ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للكيلاني ص٥٧.

يؤول إليها فعل المكلف هي محل نظر المجتهد حينما يصدر الحكم الشرعي للفعل، وهذا هو ما يعرف بالنظر في مآلات الأفعال ـ كما صاغ ذلك الشاطبي ـ وبعضهم عبَّر باعتبار المآلات، والبعض بالتحقيق في المآلات، بمعنى التحقق من صحتها، والمعنى واحد وإن اختلفت الألفاظ والصيغ، ولذلك ورد عند المعاصرين بيان معنى النظر في مآلات الأفعال؛ لأن المقصود من المآلات هو النظر فيها واعتبارها.

وقد أشار الشاطبي عند استدلاله لأصل النظر في مآلات الأفعال إلى معناه فقال: «وأما المصالح الدنيوية فإن الأعمال ـ إذا تأملتها ـ مقدماتٌ لنتائج المصالح، فإنها أسبابٌ لمسبباتٍ هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات»[1].

فمعنى النظر في مآلات الأفعال كما ذكر الشاطبي: اعتبار المسببات في جريان الأسباب، أي: اعتبار ما تؤول إليه الأسباب من مسببات عند مباشرة الأسباب، فإن الأسباب شرعت لمسببات مقصودة للشارع، فيلزم من مباشرة الأسباب اعتبار المسببات المقصودة منها.

وما ذكره الشاطبي لا يعتبر تعريفاً اصطلاحياً دقيقاً لهذا المصطلح على منهج العلماء السابقين في عدم الاعتناء بالمصطلحات بقدر اعتنائهم بتأصيلها، وتطبيقاتها والعمل بمقتضاها، وذلك اكتفاءً بوضوح المصطلحات وظهور دلالتها لديهم.

وقد وردت تعريفات لمصطلح النظر في مآلات الأفعال عند المعاصرين، كما يأتي:

الأول: أن يأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواءٌ أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده[2].

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.

(٢) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص٢٦٩.

الثاني: أن يعمل المجتهد وهو بسبيل تطبيق القواعد الكلية والأقيسة النظرية في مواجهة الواقع بظروفه[١].

الثالث: أن يعمل المكلف فيما هو بسبيله من ممارسة حقٍ أو إباحةٍ على تحقيق المواءمة بين ما يقتضيه الواقع ومقتضيات مقاصد التشريع بحيث لا تقع المناقضة بينهما من حيث القصد أو المآل[٢].

الرابع: ملاحظة المآل والاعتداد به في تكييف الفعل وفي تقرير ما يتعلق به من الأحكام الشرعية[٣].

الخامس: أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها ـ بغض النظر عن حكمها الأصلي ـ حتى ينظر إلى ما يترتب عليها من نتائج واقعة أو متوقعة يكون الحكم الشرعي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي[٤].

السادس: تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وفق سنن التشريع[٥].

السابع: التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغيَّاة من التشريع[٦].

الثامن: التحقق والتثبت مما يسفر عنه تنزيل الحكم الشرعي على الأفعال من نتائج مصلحية أو ضررية تسهم في تكييف الحكم المراد سياسة الواقع به[٧].

التاسع: تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه

---

(١) ينظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص١٣.
(٢) ينظر: نظرية التعسف ص١٣.
(٣) ينظر: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمود عثمان ص٢١٢
(٤) ينظر: مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام لحسين الذهب ص١٢.
(٥) المرجع السابق.
(٦) ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية لشبير ص١٠٥.
(٧) ينظر: في الاجتهاد التنزيلي لبشير جحيش ص١٠٩.

عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء[1].

وعند النظر في هذه التعريفات نجد أن الألفاظ التي وردت فيها: التحري، والملاحظة، والتثبت، والتحقق، وأن يعمل المجتهد، وهذه تبين أن المقصود من مآلات الأفعال هو اعتبارها والاعتداد بها لتقع الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة، وهذا من عمل المجتهد، وأحسن هذه التعاريف هو التعريف الأخير، وبيانه كالآتي:

«تحقيق مناط الحكم»: بمعنى إجراء الحكم المتيقن أو الأصل الكلي في آحاد صوره من خلال معرفة الغاية التي استهدفها الشارع من شرع الحكم، والكشف عن وجودها في الحادثة المراد معرفة حكمها.

«بالنظر في الاقتضاء التبعي»: الاقتضاء التبعي يقابل الاقتضاء الأصلي للحكم، ويراد به ما تقتضيه الظروف المستجدة والخصوصيات.

«عند تنزيله من حيث حصول مقصوده»: أي عند تنزيل الحكم على الوقائع المحتفة بالعوارض والظروف، بأن يكون تطبيق الأحكام عليها مراعى فيه سلامة النتائج بموافقتها لقصد الشارع.

«البناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»: بمعنى ترتيب الآثار المترتبة على الأحكام على وفق ما يقتضيه قصد الشارع من وضع الأحكام سواءٌ كان ذلك بتلافي المآلات الممنوعة، أو بترتب جزاء على حدوثها[2].

ولو قيل في التعريف: «هو النظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه الحكم عند تنزيله من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء» لكان مؤدياً للمعنى المراد؛ لأن قوله في التعريف: «تحقيق مناط الحكم» مجملٌ يفسره ما بعده، فلو قيل: ما المراد بتحقيق مناط الحكم؟ لقيل: هو النظر في الاقتضاء التبعي.

---

(١) ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي ص١٩.

(٢) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص٢٠ ـ ٢١.

وعند تأمل هذه التعاريف يلاحظ أن منها ما هو مسهب وفيه طول، وما فيه قصور وخلل لعدم شموليته لمجالات اعتبار المآل، وما لم يُبين فيه معنى المآل حيث فسر المآل بالمآل أو بما يؤول إليه، وربما كانت بعض هذه التعريفات لم يقصد بها قائلها أن يذكر تعريفاً دقيقاً، وإنما مقصده كشف المصطلح وتوضيح مدلوله، غير أن هذه التعريفات لمآلات الأفعال تتفق في الدلالة على معنى واحد وإن تباينت في الألفاظ، وهو الاعتداد في الحكم على الأفعال الصادرة عن المكلفين بالنتائج والآثار التي تؤول إليها الأفعال بما يحقق موافقة النتائج لمقصد الشارع من تشريع الأحكام.

التعريف المختار:

التعريف الذي أراه مناسباً لمعنى النظر في مآلات الأفعال هو: الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع.

بيان التعريف:

(الاعتداد): المراد بالاعتداد الاعتبار عند الحكم، بأن يعتبر عند الحكم على فعل المكلف بما يفضي إليه الفعل.

(بما تفضي إليه الأحكام): أي ما يترتب عن الحكم على فعل المكلف من نتائج وغايات، فيكون الحكم الشرعي على الفعل مبنياً على اعتبار الأثر الذي يؤول إليه الفعل.

(عند تطبيقها): أي عند تطبيق الأحكام على الأفعال، ويشمل هذا اعتبار مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام التي لم ينص عليها، وعند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمكلفين، وذلك بمراعاة الأحوال والملابسات التي تحتف بالواقعة المراد بيان حكمها، أو بالسائل المراد تنزيل الحكم عليه.

(بما يوافق مقاصد التشريع): أي بما يحقق أن يكون فعل المكلف موافقاً لقصد التشريع في الأفعال من جلب مصلحة أو درء مفسدة، حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصد التشريع، نظراً لما قد يحتف بالواقعة من أحوال

قد تجعل الفعل المتضمن لمصلحة يؤول إلى مفسدة، أو تجعل المتضمن لمفسدة يؤول إلى مصلحة، وهذا هو المقصود من اعتبار مآلات الأفعال وهو تحقيق مقاصد التشريع في أفعال المكلفين ظاهراً وباطناً.

ومن أمثلة الأحكام الفقهية المبنية على اعتبار مآلات الأفعال ما يأتي:

١ ـ البيع جائز لما يحققه من مصالح، لكن من باع سلعة بعشرة إلى أجل ثم اشتراها بخمسة نقداً، فإن هذا يؤول إلى الإقراض بالربا وهو محرم، فيحرم الفعل نظراً لما يؤول إليه.

٢ ـ الهبة مشروعة، لكن من يهب ماله قاصداً الفرار من الزكاة، فإن مآل الهبة هو منع الزكاة؛ وهذا مناف لمقاصد الشريعة، وتحيل لإسقاط الأحكام الشرعية، فتكون الهبة محرمة في هذه الحال.

٣ ـ بيع السلاح جائز، لكن في زمن الفتنة يمنع بيعه اعتباراً لما يؤول إليه بيعه في هذا الزمن من الإعانة على العدوان.

٤ ـ نزع الملكية الفردية لا يجوز لكن إذا كان نزعها يحقق مصلحة عامة كتوسعة مسجد، أو طريق عام للمسلمين، فإنه يجوز نظراً لما يفضي إليه من المصلحة العامة.

٥ ـ تقبيل الزوجة حال الصوم يراعى فيه حال المستفتي، فمن كانت القبلة تحرك شهوته كانت محرمة في حقه، نظراً لما قد تؤول إليه.

٦ ـ النكاح يكون واجباً في حق من يخاف على نفسه الوقوع في الزنى إن كان مستطيعاً، لئلا يفضي تركه إلى الوقوع في الزنى.

المبحث الرابع

نشأة مصطلح مآلات الأفعال

نشأت قاعدة اعتبار مآلات الأفعال نتيجة الاستقراء للأدلة الشرعية والقواعد الأصولية، فتبين أن من المقاصد الشرعية التي راعاها التشريع في الأحكام وبنى عليها كثيراً من الأحكام التكليفية النظر فيما تؤول إليه الأفعال، وعلى هذا يكون نشوء القاعدة مرتبطاً بنزول الشريعة الإسلامية لدلالتها على القاعدة.

وكان ظهور القاعدة من الناحية التطبيقية فقد ورد اعتبار ما تؤول إليه الأفعال في الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، كما ورد اعتبارها جلياً عند الصحابة ﷺ في استنباطاتهم الفقهية وتطبيقاتهم العملية والتي راعوا فيها ما تؤول إليه تصرفات المكلفين[1]، واعتبر أئمة المذاهب والفقهاء المآلات في تطبيقاتهم وتفريعاتهم الفقهية، واستدلوا بالقواعد الأصولية المبنية على اعتبار مآلات الأفعال.

وقد ورد في كتب القواعد الفقهية قاعدتان تتصلان بقاعدة اعتبار المآل هما:

القاعدة الأولى: قاعدة «العبرة بالحال أم بالمآل»[2]: بمعنى هل المعتبر في الحكم اعتبار حال الفعل، أم مآله الذي يؤول إليه، وتفرع على أن العبرة بالمآل فروعٌ فقهية منها:

- جواز المساقاة على ما لا يثمر في السنة ويثمر بعدها اعتباراً للمآل.

---

(١) سيأتي ذكر الشواهد التطبيقية في أدلة اعتبار المآلات.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٠٣؛ والقواعد للحصني ٤/٤٢؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢٥٣.

- جواز بيع الجحش الصغير وإن لم ينفع حالاً لتوقع النفع به مآلاً[1].

- جواز التيمم لمن معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل لا في الحال[2].

والمراد بالمآل في القاعدة العاقبة أي ما يؤول إليه الفعل في المستقبل، وهذه القاعدة تمثل جزءاً من قاعدة اعتبار مآلات الأفعال بالنظر في العاقبة التي يؤول إليها الفعل مستقبلاً، لكنها ليست في معناها وشمولها ومراعاتها لتحقيق موافقة نتائج أفعال المكلفين لمقاصد التشريع.

القاعدة الثانية: قاعدة «سلامة العاقبة»[3]: نص فقهاء الشافعية على اشتراط سلامة العاقبة في كثير من فروعهم الفقهية؛ كقولهم في التعزير يجوز بشرط سلامة العاقبة[4]، والمراد بالعاقبة مآل الفعل، فالمآل يطلق على العاقبة، وهذه القاعدة كسابقتها في أنها تمثل جزءً من قاعدة اعتبار مآلات الأفعال لكن ليست في دلالتها وشمولها ومراعاتها لتحقيق مقاصد التشريع.

ومن القواعد الفقهية ما تعتبر تطبيقاً لقاعدة اعتبار مآلات الأفعال؛ كقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وغيرها من القواعد الفقهية التي تمثل الجانب التطبيقي لاعتبار مآلات الأفعال وتعتبر جزءً منها لكن لا تدل على ذات معناها.

فما سبق يمثل نشأة قاعدة اعتبار مآلات الأفعال، فكانت نشأتها وظهورها من الجانب التطبيقي من حيث العمل بالقواعد المبنية على اعتبار المآلات، ولم يذكرها الأصوليون في كتبهم باستثناء الشاطبي الذي يعتبر أوَّل

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٠٣؛ وقد فرع الحصني فروعاً فقهية كثيرة، ينظر: القواعد ٤/ ٤٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢٥٣.

(٣) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٤٠٩.

(٤) ينظر: المنثور في القواعد ١/ ٤٠٩.

من خص القاعدة بالذكر والتفريع واعتبر النظر في مآلات الأفعال شرطاً أساسياً للمجتهد في الحكم على أفعال المكلفين[1]، غير أنه لم يتوسع في بحث المآلات.

وعدم ذكر الأصوليين لمآلات الأفعال لا يعني عدم اعتبارهم واعتدادهم بها، فإنهم قد عملوا بمقتضاها من خلال ما أصَّلوه من القواعد الأصولية المبنية على النظر في المآلات، كالاستحسان، وسد الذرائع، والاحتياط، والمصالح، والضرورة ورفع الحرج، ومقدمة الواجب، وتحقيق المناط، وغيرها، وإنما لم يرد ذكر المآلات عند الأصوليين؛ لكونها قاعدة مقاصدية، واكتفاءً بذكر القواعد الأصولية المبنية عليها، فكانوا يراعون القواعد المآلية تطبيقاً عند الاجتهاد والاستنباط، وقد ظهر ذلك جلياً في تطبيقاتهم الفقهية، ولم يكن اهتمامهم بالمصطلحات والتسميات، لا سيما وأن موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة الشرعية وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، ولا تدل القاعدة الأصولية على المقاصد والغايات من تشريع الأحكام.

وبهذا يكون المذهب المالكي أسبق المذاهب الفقهية في تأصيل قاعدة النظر في مآلات الأفعال لكون الإمام الشاطبي أول من أصَّل القاعدة بالذكر والتفريع، وذلك عائد في نظري إلى سببين:

السبب الأول: توسع أصولي المالكية في الاستدلال والعمل بالقواعد الأصولية المآلية أكثر من غيرهم، كسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والمصالح، وغيرها، وذكر الشاطبي لمآلات الأفعال امتداد لما سار عليه أصوليو المالكية من التوسع في القواعد المآلية.

السبب الثاني: منهج الشاطبي الذي سلكه في كتاب الموافقات حيث ربط القواعد الأصولية بمقاصد الشريعة، وقاعدة النظر في مآلات الأفعال من أصول التشريع التي راعاها الشارع في الأحكام، ولذلك حظيت باهتمام الشاطبي.

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٢.

وبهذا يتبين أن مصطلح مآلات الأفعال نشأ على لسان الشاطبي من حيث كونه مصطلحاً، وأما من حيث استعماله وتطبيقه فقد ورد في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، وفي التطبيقات الفقهية.

المبحث الخامس

الألفاظ ذات الصلة بالمآلات

يتقارب مع مصطلح مآلات الأفعال لفظان هما: الوسائل، والمسببات.

أولاً: الوسائل:

الوسائل أحد قسمي موارد الأحكام إذ إن موارد الأحكام تنقسم إلى مقاصد ووسائل[1]، وبيانها كالآتي:

١ ـ المقاصد:

المقاصد جمع مقصد، ويطلق المقصد في اللغة على إتيان الشيء وأمّه والتوجه إليه واعتزامه، ومنه قولك: قصدت الشيء، وقصدت مكة إذا توجهت إليها[2].

والمقاصد في الاصطلاح: هي الأفعال المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها[3].

بمعنى أن يكون الفعل مقصوداً في ذاته لتضمنه للمصلحة أو المفسدة في نفسه دون أن يتوقف على غيره؛ كوجوب الجهاد فإنه فعل تعلق به حكم الوجوب لذاته؛ لأنه يؤدي إلى مصلحته مباشرة وهي حفظ الدين دون أن يتوقف ذلك على فعلٍ آخر.

---

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٣٣، وينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٩؛ والقواعد للمقري ٢/ ٣٩٣؛ وتقريب الوصول لابن جزي ص٢٥٣.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٩٥ (قصد)؛ ولسان العرب ٣/ ٣٥٣ (قصد).

(٣) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٣؛ وتقريب الوصول لابن جزي ص٢٥٣.

٢ ـ الوسائل:

الوسائل جمع وسيلة، وتطلق الوسيلة في اللغة على ما يتقرب به إلى الغير[١]، وتطلق على الرغبة[٢]، وإطلاق الوسائل في اللغة على معنى الرغبة يدل على أنها غير مقصودة بذاتها، وإنما يتوصل بها برغبة إلى أمر آخر[٣].

والوسائل في الاصطلاح: هي الأفعال المفضية إلى المقاصد[٤].

ومعنى ذلك أن الوسائل غير مقصودة لذاتها، وإنما لكونها تؤدي إلى المقاصد، لذلك فإنها تأخذ حكم المقاصد المؤدية إليها[٥]؛ كالسعي للجهاد، والمشي إلى الصلاة فإن المقصود بهما التوصل إلى ما هو مقصود للشارع من الجهاد والصلاة.

وللوسائل صلة كبيرة بالمآلات فهي مبنية على المآلات؛ لأنه ينظر في الوسائل إلى مآلاتها التي تفضي إليها من حيث تحقيقها لمقاصد الشريعة من جلب مصلحة أو درء مفسدة، ويكون الحكم عليها مبنياً على ما تفضي إليه، فلا يتعلق بالوسائل حكم بذاتها، لكونها غير مقصودة بذاتها، وإنما المقصود بها ما تؤول إليه، ويتوصل إلى معرفة حكم الوسائل عن طريق القواعد الأصولية المبنية على مآلات الأفعال؛ كسد الذرائع، وفتح الذرائع، والمصالح، ومقدمة الواجب، وغيرها.

غير أن لفظ الوسائل أخص من لفظ المآلات، فإن المآلات تشمل اعتبار

---

(١) ينظر: لسان العرب ١١/ ٧٢٥ (وسل).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٠ (وسل).

(٣) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمخدوم ص٤٢.

(٤) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٣؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٩؛ والقواعد للمقري ٢/ ٣٩٣؛ وتقريب الوصول لابن جزي ص٢٥٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٠٩؛ والقواعد والأصول الجامعة للسعدي ص١٠.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٤٣؛ والفروق ٢/ ٣٣؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٩؛ وتقريب الوصول ص٢٥٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٠٨.

ما يؤول إليه تطبيق الأحكام على المكلفين، والنظر فيما تقتضيه أحوالهم وتحقيق المناطات، وهذه ليست وسائل.

وبهذا تكون العلاقة التي بينهما عموم وخصوص مطلق، فالمآلات أعم من الوسائل، والوسائل متفرعة عن قاعدة اعتبار المآلات[1].

ثانياً: المسببات:

المسببات جمعٌ مفرده مسبب، وهو مصدر ميمي للفعل سبب، والسبب في اللغة يطلق على ما يتوصل به إلى غيره، والمسبب ما يتوصل إليه عن طريق غيره[2].

وعُرِّف السبب في الاصطلاح بما يأتي:

١ ـ ما خرج الحكم لأجله[3].

٢ ـ ما يتوصل به إلى الحكم، ويكون طريقاً لثبوته[4].

٣ ـ الوصف الظاهر المنضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي[5].

٤ ـ ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم[6].

وهذه التعاريف وإن تباينت ألفاظها فهي تدل على معنى واحد وهو تخصيص السبب بما يوصل إلى الحكم الشرعي، وهذا أخص من المعنى اللغوي.

---

(١) ممن ذكر أن الوسائل متفرعة عن قاعدة اعتبار المآلات د. عبد الله التهامي في بحث له في مجلة البيان، في العدد (١٠٦) بعنوان (الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية) ص١٢.

(٢) ينظر: لسان العرب ١/ ٤٥٨ (سبب)؛ والقاموس المحيط ١/ ٢٢١ (سبه)؛ والمصباح المنير للفيومي ص٣٥٦ (سبه)؛ ومختار الصحاح ص١٤٠ (سبب).

(٣) ينظر: الحدود في الأصول لابن فورك ص١٥٩.

(٤) ينظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري ص١٠٤؛ وقواطع الأدلة ٤/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤؛ والتعريفات للجرجاني ص١٥٤.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢٧.

(٦) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٦.

مثل: حصول النصاب سبب لوجوب الزكاة، ويتوصل به إلى وجوبها، وزوال الشمس سبب لوجوب الصلاة، ويتوصل به إلى وجوبها[1].

فالأسباب توصل إلى المسببات[2]، ومعنى المسببات في الاصطلاح: المعاني والغايات التي شرعت الأسباب لأجلها.

فالأسباب ـ من حيث هي أسباب شرعية لمسببات ـ إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة التي قصدها الشارع في التشريع[3]، لذا كان إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع المسببات؛ لأن قصد السبب يستلزم قصد مسببه[4].

يقول الآمدي[5]: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»[6].

ويقول الشاطبي: «الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها قطعاً»[7].

مثال للمسببات: البيع المتسبَّب به إلى إباحة الانتفاع بالمبيع، والذكاة المتسبب بها إلى حلِّ المذكاة، والنكاح المتسبب به إلى حلية الاستمتاع، وشرب الخمر المتسبب به إلى السكر وزوال العقل، وإزهاق الروح المسبب عن حز الرقبة[8].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة ٤/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٤) ينظر: الموافقات ١/ ١٨٨.

(٥) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الشافعي، ولد بآمد سنة ٥٥١هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وغاية المرام في علم الكلام، وتوفي بدمشق سنة ٦٣١هـ. ينظر: السير ٢٢/ ٣٦٤؛ وشذرات الذهب ٥/ ١٤٤؛ والفتح المبين ٢/ ٥٧.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٧١.

(٧) الموافقات ١/ ١٧٣.

(٨) ينظر: الموافقات ١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

وبناء على ما سبق يكون لفظ المسببات مرادفاً للفظ المآلات؛ لأن المسببات يراد بها النتائج المترتبة على الأسباب، وهذا هو معنى المآلات وقد ذكر ذلك الشاطبي فقال: «والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهذا معنى النظر في المآلات»[1]، فمآل الفعل الذي يفضي إليه هو متسبب عنه، فتقول مثلاً: هذا الفعل يؤول إلى كذا، أو تقول: يتسبب به إلى كذا، فكل ما يؤول إليه الفعل هو متسبب عنه.

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٣.

المبحث السادس

صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد

يقصد بعلم المقاصد مقاصد التشريع، وهي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[1]، فقد جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، ومن المتقرر عند جماهير العلماء أن الأحكام الشرعية تشتمل على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريع الأحكام وطلب تحقيقها ومراعاتها.

يقول العز: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[2]، ويقول ابن القيم: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة»[3]، ويقول الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[4].

وقاعدة اعتبار مآلات الأفعال تتفرع عن هذا الأصل الشرعي الذي هو اعتبار المصالح في الأحكام، فهي تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد والغايات التي قصدها الشارع من الأحكام، فالأحكام الشرعية هي الوسائل التي يتوسل بها إلى تحقيق تلك المقاصد التي قصدها الشارع، ولما كانت الأحكام تتعلق

---

(١) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص١٩.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢٤٠.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١١.

(٤) الموافقات ٢/ ٣٢٢.

بأفعال المكلفين كانت الأفعال هي الأسباب التي يتوصل بها إلى مقاصد التشريع، فعلى المجتهد مراعاة هذه المقاصد في أفعال المكلفين حتى تقع موافقة لمقاصد التشريع، وهذا يكون بالنظر فيما تؤول إليه، فإن كان الفعل يؤول إلى مناقضة مقصد الشارع، فإنه لا يبقى مشروعاً؛ لأن الشريعة لم تشرع تلك الأفعال لتقع مناقضة لها ومصادمة لمقاصدها، يقول العز: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[1].

ويقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها ـ كما تبين ـ فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالعمل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[2].

ولما كانت الأحكام الشرعية منوطة بمصالحها المقصودة منها كان تخلف مصلحة الفعل عن مصلحته انخراماً لمشروعية الحكم؛ لأنه لا معنى لوجود الحكم إلا تحقيقه للمصلحة التي شرع من أجلها، وتكون الأفعال مناقضة لقصد الشارع من أمرين[3]:

الأول: قصد المكلف: وهو الباعث على الفعل، فالمقاصد معتبرة في التصرفات[4] فالواجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع، فلا يقصد بالفعل خلاف ما قصده الشارع به، كأن يقصد إضراراً بالغير، أو هدم قواعد الشرع بتحليل محرم أو إسقاط واجب، فإذا قصد بالفعل خلاف ما

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٢٩٣.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

(٣) ينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده للدريني ص٢٦؛ ونظرية التعسف للدريني ص١٦٩.

(٤) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية ص٨٥؛ والموافقات ٣/ ٢٢٣.

قصد الشارع به صار الفعل مناقضاً للشرع[1]؛ لأن الفعل لم يكن وسيلة إلى مقاصد الشارع؛ لأن المكلف جعل الفعل وسيلة إلى أمرٍ آخر لم يقصده الشارع.

ومما يدل على ذلك حديث أبي موسى ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله، فقال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)[2]، فبين النبي ﷺ أنه لا يكون في سبيل الله إلا من قصد إعلاء كلمة الله ﷻ فذلك الذي يستحق الثواب مع أن صورة العمل واحدة.

يقول الشاطبي: «إن المكلف إنما كُلِّف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلةً عنده، وما كان شأنه هذا نقضٌ لإبرام الشارع وهدمٌ لما بناه»[3]، ويقول: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكلٌّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»، واستدل على البطلان: «بأن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٣١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ص٥٤٣، رقم (٢٨١٠)؛ ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ٣/ ١٥١٢، رقم (١٩٠٤).

(٣) الموافقات ٢/ ٦١٦ ـ ٦١٧.

(٤) الموافقات ٢/ ٦١٥.

الثاني: مآل الفعل: وهو النتيجة المترتبة عن وقوع الفعل، فقصد الشارع أن يكون مآل الفعل موافقاً لما قُصِدَ به، لكن أحياناً يفضي الفعل المشروع إلى مآل لم يقصده المكلف، كأن يفضي تطبيق الحكم الأصلي على الفعل دون اعتبارٍ لما يحتف به إلى مناقضة مقاصد التشريع، فيؤدي الفعل المتضمن لمصلحة إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، أو يؤدي الفعل المتضمن للمفسدة إلى مصلحة راجحة عليها، ومعلوم أن مناقضة قصد التشريع باطل؛ لعدم حصول مقصود الشارع في الفعل، فالشارع لم يشرع الأحكام ليكون مآلها مناقضاً لمقاصده.

فاعتبار مآلات الأفعال يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة في الأفعال ووقوعها موافقة لقصد الشارع وعدم مناقضته من حيث القصد أو المآل، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع وفوات المصالح المقصودة شرعاً، أو يفضي إلى حدوث مفاسد، وهذا ينافي العدل والمصلحة التي جاءت الشريعة بتحقيقهما، فاعتبار المآلات هو التفات إلى المقاصد والمصالح التي تؤول إليها الأفعال، فمتى كان الفعل مفضياً إلى مصلحة، أو تحولت مفسدته إلى مصلحة راجحة كان مشروعاً ومطلوباً، ومتى كان الفعل مفضياً إلى مفسدة، أو تحولت مصلحته إلى مفسدة راجحة أو مساوية لمصلحته صار منهياً عنه.

فتبين بذلك أن اعتبار المآلات جارٍ على وفق مقاصد الشريعة، وبهذا تظهر صلة اعتبار المآلات بمقاصد التشريع أنها جزءٌ من علم المقاصد ومتفرعة عنها، وأنها تعد قاعدة مقاصدية، فباعتبار المآلات يتحقق من كون الفعل موافقاً أو مناقضاً لمقاصد الشرع بالنظر فيما يؤول إليه الفعل عند وقوعه ومدى موافقته لمقاصد التشريع، بل لا يمكن أن تعرف المآلات إلا بمعرفة مقاصد التشريع، وهذه الصلة تفسر اقتران ذكر مآلات الأفعال كثيراً بعلم المقاصد، بل إن القواعد الأصولية المآلية هي قواعد مقاصدية.

الفصل الثاني

أنواع مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

المبحث الأول: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها.

المبحث الثاني: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف.

المبحث الثالث: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير.

المبحث الرابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع.

المبحث الخامس: أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها.

المبحث السادس: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها.

المبحث السابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص.

المبحث الثامن: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء.

تمهيد

تتنوع مآلات الأفعال إلى أنواع عدة باعتبارات مختلفة، ونظراً لشدة علاقة المآلات وصلتها بسد الذرائع وبمقاصد التشريع كانت المآلات تتقارب معها كثيراً في بعض التقاسيم والأنواع، فبعض أنواع المآلات مستفاد من أنواع الذرائع، والبعض الآخر مستفاد من خلال النظر في شواهد المآلات وأمثلتها حيث تبين أن مآلات الأفعال تنقسم من حيث الاعتبارات الآتية:

أولاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها.

ثانياً: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف.

ثالثاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير.

رابعاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع.

خامساً: أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها.

سادساً: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها.

سابعاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص.

ثامناً: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء.

المبحث الأول

أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث الحكم عليها إلى قسمين:

أولاً: مآلات مطلوبة:

وهي نتائج الأفعال التي تفضي إلى مصلحة.

ومن أمثلة ذلك: قتل الجماعة بالواحد فإنه يؤول إلى مصلحة حفظ الأنفس[1]، وكدفع مال للكفار إذا كان يفضي إلى مصلحة تخليص الأسرى المسلمين من أيديهم وسلامتهم من الفتنة في الدين[2]، وكجواز تشريح جثث الموتى بغرض التحقق من دعوى جنائية أو من أمراض وبائية؛ لأنه يؤول إلى تحقيق مصالح في مجال الأمن، والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية[3].

فهذه المآلات مطلوبة؛ لأنها تؤول إلى مصلحة، والشريعة تهدف إلى استجلاب المصالح، غير أن طلب الفعل يتفاوت بين الوجوب أو الندب أو الإباحة تبعاً لتفاوت المصلحة التي يؤول إليها الفعل، كما تتفاوت درجة المصلحة التي يؤول إليها الفعل من كونها مصلحة ضرورية، أو مصلحة حاجية، أو مصلحة تحسينية.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٧؛ وبداية المجتهد ٢/ ٧١٠؛ والأم ٦/ ٢٣.

(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ٨٧؛ والذخيرة ٣/ ٢٢٠؛ والمهذب ٢/ ٢٦٠.

(٣) ينظر: قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٤٧)؛ وتاريخ ٢٠/ ٨/ ١٣٩٦هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٨١.

ثانياً: مآلات ممنوعة:

وهي نتائج الأفعال التي تفضي إلى مفسدة.

ومن أمثلة ذلك: النهي عن سب آلهة الكفار لأنه يفضي إلى مفسدة سب الله ﷻ، وككراهة بعض الفقهاء أن تعاد صلاة الجماعة في المسجد لما يؤول إليه من مفسدة اختلاف القلوب، وحصول العداوة والبغضاء، والتهاون في الحضور إلى الصلاة[1].

فهذه الأفعال لما كانت تفضي إلى مفسدة وقد جاء الشرع بدرء المفاسد نُهي عنها ويتفاوت حكم النهي بين التحريم والكراهة تبعاً لتفاوت المفسدة التي يؤول إليها الفعل.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٣٥؛ والأم ١/ ١٥٤؛ والمهذب ١/ ٩٥.

المبحث الثاني

أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث كونها مقصودة للمكلف أو غير مقصودة إلى قسمين:

أولاً: مآلات مقصودة:

وهي نتائج الأفعال التي قصدها المكلف من الفعل.

ومن أمثلة ذلك: بيع العينة لمن قصد به التحايل على الربا، وكمن يهب ماله بقصد الفرار من دفع الزكاة، وكمن يدفع مالاً لكافر بقصد تخليص الأسير المسلم.

فهذا المآل الذي أفضى إليه الفعل قصده المكلف عند مباشرته للفعل غير أن ما يقصده المكلف بالفعل قد يكون موافقاً للشرع، وقد يكون مخالفاً.

ثانياً: مآلات غير مقصودة:

وهي النتائج المترتبة على الأفعال التي لم يقصد المكلف وقوعها، ومن أمثلة ذلك: سب آلهة الكفار الذي يؤول إلى سب الله ﷻ مع أن المكلف ربما لم يقصد وقوع هذا المآل، وكحفر بئر في طريق عام فإنه قد يؤول إلى وقوع أحد به وهلاكه مع أن من حفره لم يقصد ذلك.

فهذه المآلات لم يقصدها المكلف عند مباشرة الفعل، ويترتب الحكم على ما آل إليه الفعل حتى لو كان قصد المكلف بالفعل صحيحاً، فإذا كان الفعل يفضي إلى مفسدة فإنه يُمنع سواء أكان المآل مقصوداً للمكلف أم غير مقصود؛ لأن المآل الفاسد مناقض لقصد الشارع، لكن إذا كان المآل الفاسد مقصوداً للمكلف يكون صاحبه آثماً؛ لمخالفة قصد المكلف في الفعل لقصد

الشارع، وهذا واضح في التحيل على إسقاط الأحكام الشرعية.

وإذا كان الفعل مفضياً إلى مصلحة فإنه يكون مطلوباً سواء أكان المآل مقصوداً أم غير مقصود لكن ما كان مآله مقصوداً للمكلف يكون أكثر ثواباً؛ لموافقة الفعل لمقصد الشارع قصداً ومآلاً.

المبحث الثالث

أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير

تنقسم مآلات الأفعال من حيث تأثيرها في الحكم على أفعال المكلفين إلى قسمين:

أولاً: مآلات مؤثرة:

وهي نتائج الأفعال التي تؤثر في الحكم على أفعال المكلفين، بمعنى أن يكون الحكم على فعل المكلف مترتباً على النتيجة التي يؤول إليها الفعل؛ كقتل الجماعة بالواحد فقد شرع نظراً لما يؤول إليه من حفظ النفس لئلا يكون قتل الجماعة ذريعة إلى قتل الأنفس بغير حق، وكتحريم تصرف الإنسان في ملكه بما يضر بجاره؛ كأن يفتح نافذة تطل على جاره فإنه يمنع نظراً لما يؤول إليه من الضرر[1].

فهذا المآلات قد أثَّرت في الحكم على أفعال المكلفين، فكان الحكم على الفعل مبنياً عليها، وذلك لكونها تفضي إلى مآلاتها كثيراً أو غالباً.

ثانياً: مآلات غير مؤثرة:

وهي نتائج الأفعال التي لا تؤثر في الحكم على أفعال المكلفين، بمعنى أن النتيجة التي يؤول إليها فعل المكلف لا تأثير لها في الحكم على الفعل كبيع العنب مع أن ذلك قد يفضي إلى أن يتخذ خمراً، وكأكل بعض الأغذية التي غالباً لا تضر مع أنها قد تفضي إلى تضرر البعض بأكلها.

---

(١) ينظر: المدونة ٦/١٩٧

فهذه المآلات لم تؤثر في الحكم على الفعل، لندرة وقوعها، لكن متى تحقق من وقوعها أو غلب على الظن ذلك اعتبرت، وأصبحت مؤثرة في الحكم؛ كبيع العنب للخمار الذي يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً.

المبحث الرابع

أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث توقع وقوعها أو عدم وقوعها إلى قسمين:

أولاً: مآلات متوقعة:

وهي النتائج التي يتوقع ترتبها على الأفعال.

بمعنى أن ينظر إلى ما قد يترتب عن الفعل من نتائج قبل وقوعها، ويبنى عليها في إصدار الحكم الشرعي، كمنع عمر بن الخطاب ﷺ الصحابة من التزوج بالكتابيات نظراً لما يؤول إليه من افتتان المسلمات بانصراف الرجال عنهن، وكإجازة الفقهاء قتل المسلمين إذا تترس الكفار بهم نظراً لما يفضي إليه ترك قتالهم من قتل عامة المسلمين[1]، وكتحريم بيع العنب لمن يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً لئلا يفضي ذلك إلى اتخاذه خمراً[2]، وكجواز التيمم لواجد الماء اليسير إذا كان في مفازة وغلب على ظنه عدم وجود ماء فيها وخشي على نفسه الهلاك[3].

وهذا المقصود بالنظر في مآلات الأفعال بأن تعتبر المآلات المتوقع حصولها قبل أن تقع، فتسد ذرائع المفاسد قبل وقوعها ويمنع التسبب في حدوثها وتستجلب المصالح المتوقعة كي تقع أفعال المكلفين موافقة لمقاصد الشريعة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٠١؛ والذخيرة ٣/ ٢٣٨؛ والأم ٧/ ٣٥٠؛ والمحرر في الفقه ٢/ ١٧٢.

(٢) ينظر: الكافي ص٣٢٨؛ والأم ٣/ ٧٤.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ١/ ٣٤٣.

ثانياً: مآلات واقعة:

وهي النتائج التي ترتبت على الأفعال.

بمعنى أن تكون النتيجة المترتبة عن فعل المكلف واقعة بالفعل، فيعمل المجتهد حينئذ على رفعها وإزالتها، وترتيب آثارها عليها؛ كأن يفعل الإنسان ما يباح له فعله ثم ينتج عن ذلك الفعل وقوع ضرر على غيره، كأن يحفر بئراً في أرضه بالقرب من جاره فيذهب ماء عين جاره، أو فتح نافذة في داره فأدَّت إلى كشف عورة جاره، أو بنى تنوراً في بيته للخبز فآذى جيرانه.

فهذه النتائج واقعة وقد ترتبت عن أفعال مباحة في الأصل لكن نتج عنها ضرر، والضرر محرم في الشريعة، فالمآل الفاسد إذا وقع تتعين إزالته ودفعه، ويُعمل على منع استمراريته، وترتيب الآثار المبنية عليه من الضمان، والتعويض، والإثم، والجزاء، وغيرها، فالمفسدة إذا وقعت تعالج بالطرق المشروعة، وهذه المآلات لا يشملها موضوع البحث لأنها واقعة، والبحث إنما يتعلق بالمآلات المتوقعة من أجل دفعها قبل وقوعها، وأما المآلات الواقعة فيعمل المجتهد على دفعها ورفعها بالطرق الشرعية.

المبحث الخامس

أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث وقوعها إلى أربعة أقسام، ويختلف حكمها تبعاً لذلك، فمنها ما يقطع بوقوعه، وما يغلب وقوعه، وما يكثر وقوعه، وما يندر وقوعه[1].

أولاً: مآلات يقطع بوقوعها:

وهي النتائج التي يقطع بترتبها على الأفعال.

مثل: حفر بئر في طريق عام يقطع بوقوع أحدٍ فيه، ووضع السُّم في الطعام مما يقطع بتضرر آكله[2]، وإنقاذ غريق لمن قدر على إنقاذه والذي يقطع بحياته وسلامته من الهلاك بإنقاذه.

حكمها: المآلات التي يقطع بوقوعها يجب اعتبارها بالإجماع[3]، فإن قطع بإفضائها إلى مفسدة مُنِعَ الفعل نظراً لما يؤول إليه من المفسدة، وإن قطع

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩؛ وينظر أيضاً في تقسيم الأصوليين لسد الذرائع في: الفروق للقرافي ٢/ ٣٢ و٣/ ٢٦٦؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/ ١٧٢؛ وتقريب الوصول ص٤١٦ ـ ٤١٧؛ والبحر المحيط ٦/ ٨٥؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤٧.

(٢) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ والموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٣) نقل الإجماع القرافي في الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ وتبعه ابن جزي في تقريب الوصول ص٤١٦؛ وينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٦؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٦. ولا يقدح في دعوى الإجماع إنكار الشافعية والظاهرية لسد الذرائع؛ لأن ما قطع بتحققه من المآلات خارج عن محل النزاع وإنما وقع الاختلاف في تسميته، فالشافعية يعتبرونه من باب الوسائل كما في الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٢٠؛ والظاهرية يعتبرونه من باب التعاون على الإثم والعدوان كما في المحلى ٧/ ٥٢٢.

بإفضائها إلى مصلحة وجب اعتبارها أو ندب تبعاً لنوع المصلحة.

ثانياً: مآلات يغلب وقوعها:

وهي النتائج التي يغلب على الظن ترتبها على الأفعال غالباً.

مثل: بيع السلاح زمن الفتنة، وبيع العنب للخمَّار[1].

حكمها: نقل القرافي الإجماع على اعتبار المآلات التي يغلب على الظن وقوعها، فقال ممثلاً لما أجمع العلماء على اعتباره: «كحفر الآبار في طريق المسلمين إذا عُلِم وقوعهم فيها أو ظُنَّ، وإلقاء السُّم في أطعمتهم إذا عُلِم أو ظُنَّ أنهم يأكلونها»[2]، فجعل القرافي ما يغلب على الظن في حكم ما يقطع بتحققه، وذكر الشاطبي احتمال وجود خلاف في اعتبارها[3]، وبنى المسألة على قاعدة شرعية، وهي جريان الظن مجرى العلم[4]، وهذه القاعدة متقررة في الشريعة، يقول العز بن عبد السلام: «ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادراً فهذا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال»[5]، ويقول الشاطبي: «فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي»[6]، وقد نصَّ الفقهاء على أن إقامة الأكثر مقام الكل أصلٌ في الشريعة، وأن معظم الشيء يقوم مقام كله[7].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٢) الفروق ٣/ ٢٦٦؛ وسبقه أيضاً القرطبي فلم يذكر خلافاً في المسألة كما في البحر المحيط ٦/ ٨٢؛ ونقل الإجماع أيضاً شلبي في أصول الفقه ص٣٠٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٥) قواعد الأحكام ص٧٦. وقد نقل السنوسي في اعتبار المآلات ص٢٩ خلاف الشافعية في اعتبار هذه المآلات لكن ما ذكره العز بن عبد السلام يدل على عدم خلاف الشافعية فيها، وعليه فلا يصح نقل الخلاف عنهم، وإنما اشتهر خلاف الشافعية في المآلات التي يكثر وقوعها كما سيأتي.

(٦) الموافقات ٢/ ٣٦٤.

(٧) ينظر: المقنع في شرح مختصر الخرقي للبنا ٢/ ٧٤٠؛ والمبسوط ١٦/ ١٠٠؛ وتبيين الحقائق ٥/ ٢١١؛ وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٤٥؛ والمنثور في القواعد ٢/ ٢٧٩.

وعلى هذا فما نُقِلَ من خلاف في المسألة فهو خلاف ضعيف، ومن نقل الإجماع لم يعتبر الخلاف، ولذلك يرى بعض الأصوليين أنه لم يقع خلاف بالفعل[1]، والذين خالفوا في هذه المسألة هم الظاهرية الذين لا يعتدون بالمآلات[2] إلا ما يقطع بتحقق وقوعه[3]، وبعض الحنفية الذين ورد عنهم التفريق بين ما قامت المعصية فيه بعينه؛ كبيع السلاح في الحرب فيكره؛ لكونه إعانة لهم على فعل المعصية، وبين ما لم تقم المعصية فيه بعينه؛ كبيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً، فلا يكره[4]، خلافاً لأبي يوسف، ومحمد بن الحسن فقد نصَّا على كراهة بيع العصير لمن يُعلم أنه يتخذه خمراً[5]، ويقصدان بالكراهة التحريم[6].

والراجح هو اعتبار المآلات التي يغلب على الظن وقوعها[7]، يدل على ذلك:

١ ـ أن الظن في الأحكام العملية جارٍ في الشريعة مجرى العلم في العمل به ـ كما سبق ـ، يقول الغزالي: «قد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام، فأقيم النوم الذي هو مظنة خروج الحدث مقام الحدث[8]،

---

(١) ينظر: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمود حامد عثمان ص١٢٢.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦/ ١٩١.

(٣) ينظر: المحلى لابن حزم ٧/ ٥٢٢.

(٤) ينظر: الهداية شرح البداية ٤/ ٣٧٨؛ وبدائع الصنائع ٧/ ١٤٢؛ والبحر الرائق ٥/ ١٥٤ و٨/ ٢٣٠؛ وشرح فتح القدير ٥/ ٤٦١؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٦٠.

(٥) ينظر: الهداية ٤/ ٣٧٨؛ والمبسوط ٢٤/ ٢٦.

(٦) نُصَّ على التحريم في الدر المختار ٤/ ٢٦٨؛ ويؤيد ذلك كلام ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٣٣: «وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام»، وعليه فأكثر الحنفية يرون التحريم لأنه من التعاون على الإثم.

(٧) ينظر: بيان الدليل لابن تيمية ص٢٥٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٨) يشير إلى قول صفوان بن معسل: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم)، رواه الترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١/ ١٥٣، =

والعينان وكاء السَّه[1] فإذا نامت العينان استطلق الهواء، ثم سواء استطلق أو لم يستطلق ثبت حكم الحدث ووجب الوضوء...، وكذلك القول في إقامة مظنة العقل مقام العقل وهو البلوغ، وإقامة مظنة شغل الرحم مقام شغل الرحم في إيجاب العدة وهو الوطء، ولو ذهبنا نستقصي نظائر ذلك لسَّودنا به أوراقاً ولم نذكر منه إلا أطرافاً وآحاداً»[2].

٢ ـ أنه ورد في الشريعة النهي عن مآلات يكثر وقوعها؛ كالنهي عن سب آلهة الكفار؛ لأنه يفضي كثيراً إلى سب الله ﷻ، وكنهي النبي ﷺ عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة لقول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه، وهذا يقع كثيراً، فإذا اعتبرت الشريعة هذه الأحكام لكثرة وقوعها، فاعتبار ما يغلب على الظن وقوعه من باب أولى.

٣ ـ أن في عدم اعتبار المآل الذي يغلب على الظن إفضاؤه إلى المفسدة تعاونٌ على الإثم والعدوان، وقد نهي عن ذلك[3].

ثالثاً: مآلات يكثر وقوعها:

وهي النتائج التي يكثر ترتبها على الأفعال كثرة لا تبلغ مبلغ الغالب.

مثل: بيوع الآجال[4] فإنها تفضي كثيراً إلى الربا، وكحكم القاضي بعلمه

= رقم (٩٦)؛ ورواه النسائي في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الغائط ١/ ٩٨، رقم (١٥٩)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم ١/ ١٦١، رقم (٤٧٨)؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٤٠.

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ: (وكاء السَّه العينان، فمن نام فليتوضأ)؛ والحديث رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من النوم ١/ ١٤٠، رقم (٢٠٣)؛ ورواه الترمذي في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم ١/ ١٦١، رقم (٤٧٧)؛ ورواه أحمد في المسند ٢/ ٢٧٧، رقم (٨٨٧)؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ٦٤.

(٢) شفاء الغليل ص٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨ ـ ٦٣٩.

(٤) بيوع الآجال: هي بيوع السلف، ولها صور كثيرة عند المالكية، ويدخل فيها بيع =

فإنه قد يفضي إلى الجور في الحكم[1].

وقد ذكر الشاطبي أنها موضع نظر والتباس[2]، وهي كذلك، وقبل ذكر الخلاف أشير إلى محل الوفاق فيها.

تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على اعتبار المآلات التي يكثر وقوعها في حالتين[3]:

الحال الأولى: إذا ظهر القصد في الفعل إلى المآل الممنوع؛ لأنه يكون من التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه.

الحال الثانية: ما ورد النص باعتباره من المآلات التي يكثر وقوعها؛ كالنهي عن سب الأصنام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، والنهي عن سب والدي الرجل في قوله ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه). قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه. قال: (يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)[4]، والنهي عن سفر المرأة بلا محرم في قوله ﷺ: (لا تسافرن امرأةٌ إلا ومعها محرم)[5].

= العينة، وصورتها أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل ويشتريها بخمسين نقداً، فهذا البيع يؤدي إلى سلف خمسين في مائة إلى أجل وهذا لا يجوز. ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٣٩.

(١) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ والموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٩.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٧.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه ص١١٥٨، رقم (٥٩٧٣). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها ١/ ٩٢، رقم (٩٠).

(٥) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له، رقم (٣٠٠٦) ص٥٧٥. ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١)، ٢/ ٩٧٨.

فنهي عن هذه الأفعال لكثرة وقوعها، ومحل الخلاف بين الفقهاء في المآل الذي يكثر وقوعه إذا لم يظهر القصد إليه، فهل يعتبر مآل الفعل فيمنع أو لا يعتبر المآل فلا يمنع الفعل، فقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: اعتبار المآل إذا كثر وقوعه، وقال بهذا المالكية[1]، والحنابلة[2].

القول الثاني: عدم اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه، وقال بهذا الحنفية[3] والشافعية[4].

ومما استدل به من يرى اعتبار المآل إذا كثر وقوعه ما يأتي:

الأول: كثرة وقوع الفعل في الوجود، وهذا مجال لقصد إيقاعه، فوجب أن يعتبر مآل الفعل كما لو كان القصد ظاهراً[5]؛ لئلا يكون الفعل ذريعة إلى المآل الفاسد أو يؤول فعله مرة بغير قصد إلى أن يقصده مرةً أخرى، أو يؤول فعله إلى اعتقاد حلِّ الفعل من غير اعتبار للقصد، كما ذكر ذلك ابن تيمية في تعليل تحريم بيع العينة فقال: «لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فتصير ذريعة فيسدُّ هذا الباب؛ لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة على أن يقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه»[6].

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٢٤٨؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٤؛ والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والتحبير شرح التحرير ٨/ ٣٨٣١؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٤؛ والمدخل لابن بدران ص١٤٨.

(٣) ينظر: مختصر الطحاوي ص٢٨٠؛ وبداية المبتدي ٤/ ٣٧٨ مع الهداية؛ وإحكام الفصول للباجي ص٥٦٨؛ والموافقات ٣/ ٢٧٠؛ والتحبير شرح التحرير ٨/ ٣٨٣١.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٢٠؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٤٠.

(٦) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٥.

الثاني: أن الشريعة جاءت باعتبار ما يكثر وقوعه في الأحكام، ومن ذلك: النهي عن الخلوة بالمرأة، وعن سفر المرأة بلا محرم، وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، والنهي عن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين، والنهي عن عقد النكاح للمُحْرِم، فقد نهى الشارع عن هذه الأفعال؛ لأن مآلاتها كثيرة الوقوع، بل قد يُعلل الحكم بعلة مع كون فواتها كثيراً؛ كحد الخمر فإنه مشروع للإزدجار، وهذا كثيرٌ لا غالب ومع ذلك فإن هذه العلة معتبرة، فإذا كانت الكثرة معتبرة في التشريع فلا مانع من اعتبارها في أفعال المكلفين[1].

وأما من لم يعتبر المآل الذي يكثر وقوعه فيحتج بأن العلم والظن بوقوع المآل منتفٍ، وليس إلا مجرد احتمال الوقوع، ولا يصح أن يُبنى على الاحتمال في الحكم، فيبقى الفعل على حكمه الأصلي[2].

وأجيب عن ذلك بأن كثرة وقوع الفعل في الواقع يكشف عن قصد إيقاعه، إذ إن القصد من الأمور الباطنة، وكثرة الوقوع يدل على قصد وقوع الفعل، فيجب اعتبار ما يكثر وقوعه.

فيترجح بذلك القول باعتبار المآل الذي يكثر وقوعه؛ لأن الكثرة معتبرة في الشريعة، ولأنها مجال لقصد المكلف.

ويرجع سبب اختلاف الأصوليين في اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه إلى اختلافهم في الحكم بالتهمة على من لم يظهر منه قصد المآل الفاسد، فمن يعتبر المآل يحكم بالتهمة بسبب كثرة وقوع الفعل، ويعتبرها دالة على القصد إلى المآل الفاسد، ومن نصوصهم الدالة على ذلك:

يقول المقّري[3]: «أصل مالك حماية الذرائع، وإتهام الناس في بياعات

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٤١ ـ ٦٤٢؛ وينظر: إحكام الفصول للباجي ص٥٧١.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠.

(٣) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المَقَّري، نسبة إلى قرية «مقّرة» في أفريقيا، ولد بتلمسان، كان فقيهاً أصولياً أديباً، ومن مؤلفاته: القواعد، وعمل من =

الآجال، والربا»[1]، ويقول ابن جزي[2]: «ولأن المتعاقدين يُتَّهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل وأن السلعة واسطة لإظهار ذلك، فيمتنع سداً للذريعة»[3].

ويقول الحطاب[4]: «مُنِعَ كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس»[5].

ويقول الدردير[6]: «ومُنِع عند مالك ومن تبعه ـ أي: بيوع الآجال ـ «للتهمة» أي: لأجل ظن قصد ما مُنع شرعاً، «سداً للذريعة» أي: بيع جائز في الظاهر «كثر قصده» أي: قصد الناس له للتوصل إلى الربا»[7].

= طبَّ لمن حبَّ، وتوفي سنة ٧٥٨هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ١٩٣؛ وشجرة النور الزكية ص٢٢٧.

(١) القواعد ١/ ١٤٦.

(٢) أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جُزيّ الكلبي الغرناطي، ولد سنة ٦٩٣هـ، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً وأديباً، وتوفي سنة ٧٤١هـ، ومن مؤلفاته: تقريب الوصول إلى علم الأصول، والقوانين الفقهية. ينظر: الديباج المذهب ص٣٨٨؛ والأعلام ٥/ ٣٢٥.

(٣) القوانين الفقهية ص٢٧٥.

(٤) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحيم بن حسين الرعيني المالكي المعروف بالحطاب، كان فقيهاً وأصولياً، ولد سنة ٩٠٢هـ، أصله من المغرب وولد واشتهر بمكة، وتوفي بطرابلس بالمغرب سنة ٩٥٤هـ. ومن مؤلفاته المطبوعة: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، وقرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٢٤٢؛ وشجرة النور الزكية ص٢٦٩؛ والأعلام ٧/ ٢٨٦.

(٥) مواهب الجليل ٤/ ٣٩٠.

(٦) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي المصري الأزهري الشهير بالدردير، ولد سنة ١١٢٧هـ، وتولى الإفتاء بمصر، وتوفي سنة١٢٠١هـ، ومن مؤلفاته: أقرب المسالك؛ والشرح الكبير على مختصر خليل. ينظر: هدية العارفين ١/ ١٨١؛ وشجرة النور ص٣٥٩؛ ومعجم المؤلفين ٢/ ٦٧.

(٧) الشرح الكبير ٣/ ٧٦. وينظر: مختصر خليل ص١٧٧.

وأما من لم يعتبر المآل الذي يكثر وقوعه فإنه يحكم بالظاهر، ولا يتَّهم من لم يظهر منه قصد إلى مآل الفعل الفاسد[1].

يقول الشافعي: «أصل ما أذهبُ إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمةٍ ولا بعادةٍ بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أُظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً»[2].

ويقول: «لا يفسد عقدٌ أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقال هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بقصد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة ولم يبطل بها البيع»[3].

فنص الشافعي على عدم اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه ما لم يظهر ما يدل عليه ولعل هذا مراد الشاطبي حينما قال: «إن الشافعي عارض هنا لمعارضة دليل آخر رجح عنده على غيره فترك العمل بالمآل هنا»[4]، ولا يعني هذا أن الشافعية لا يعتبرون المآلات، بل إن كلا أصحاب القولين قد بنى قوله على اعتبار المآلات، فقد اعتبر المالكية كثرة وقوع الفعل قرينة للقصد الفاسد

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٨.

(٢) الأم ٣/٧٤.

(٣) الأم ٧/٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٤) ينظر: الموافقات٣/ ٢٧١.

من أجل الحفاظ على مقاصد الشريعة من العبث والتحيل؛ لأن الغالب على هذه العقود التذرع بها إلى منافاة قصد الشارع، وبنى الشافعية إنكارهم على اعتبار المصلحة التي يؤول إليها الفعل وهي المحافظة على استقرار المعاملات بضبط العقود والمعاملات بالصيغ التعاقدية، فإن الإرادة الباطنية من السرائر الخفية التي لا يطلع على حقيقتها إلا الله ﷻ[1].

وتظهر ثمرة الخلاف في بعض الفروع الفقهية، ومن ذلك من يتصرف بماله بهبة أو غيرها قبل تمام الحول، فعند المالكية والحنابلة[2] لا تسقط عنه الزكاة، وعند الحنفية والشافعية تسقط عنه الزكاة[3].

رابعاً: مآلات نادرة الوقوع:

وهي النتائج التي يندر ترتبها على الأفعال.

مثل: أكل الأغذية التي لا تضر أحداً في الغالب لكن قد تضر في النادر، وكحفر بئر في موضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه[4]، وكالمنع من زراعة العنب؛ لئلا تؤول زراعته إلى شرب الخمر[5].

حكمه: المآل النادر الوقوع غير معتبر بالإجماع[6]، يدل عل ذلك ما يأتي:

الأول: أن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في إنخرامها، إذ لا توجد عادةً مصلحة خالصة عن مفسدة.

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٧.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٣٢٠؛ ومواهب الجليل ٢/ ٢٧٠؛ والمغني ٤/ ١٣٦؛ والمبدع ٢/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ١٧٨؛ والأم للشافعي ٢/ ٢٤؛ والتنبيه للشيرازي ص٥٨.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٥) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢.

(٦) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ وقواعد الأحكام١/ ٧٦؛ والموافقات ٢/ ٦٣٧.

الثاني: أن الشريعة مبنية على عدم اعتبار ما يندر وقوعه، فمثلاً القضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج تقبل مع إمكان الكذب فيها والوهم والغلط، وخبر الواحد يقبل مع كونه يحتمل الخطأ[1].

الثالث: أن في اعتبار المآلات التي يندر وقوعها حرج كبير وتعطيلٌ لمصالح الناس؛ لأن أكثر أفعال المكلفين قابلة للإفضاء إلى محرم في النادر، فلو اعتبرت لوقع الناس في حرجٍ كبير[2].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨.

(٢) ينظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني ص٢٣٣.

المبحث السادس

أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها

تنقسم مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها إلى قسمين:

أولاً: مآلات قريبة الوقوع:

وهي النتائج التي تقع بعد وقوع الفعل مباشرة.

ومن أمثلة ذلك: الاغتسال بالماء البارد في الأيام الباردة فإنه يفضي إلى ضرر، وكصوم المريض فإنه يؤول إلى تأخر برئه، وكأكل من خشي على نفسه الهلكة من الميتة فإن ذلك يفضي إلى مصلحة بقاء نفسه.

ثانياً: مآلات بعيدة الوقوع:

وهي النتائج التي تقع بعد صدور الفعل بزمن.

ويتفاوت مدى الزمن الذي يقع به المآل، وكثيراً ما يقع هذا النوع في المآلات التي يفضي وقوع الفعل إلى تتابع الناس على فعله، فيؤول ذلك إلى حدوث مفسدة، كالزواج بالكتابيات المفضي إلى انصراف الرجال عن المسلمات، أو يفضي الفعل إلى مفسدة بعد زمن، كالمنع من الصلاة عند المقابر، لئلا يفضي إلى عبادتها، أو التشديد على النفس المفضي إلى السأم والملل والنفور، والنظر في المآل البعيد الوقوع وإدراكه هو من خاصة العالم الفطن، وقلَّ من يتفطن لذلك ويتنبه له.

المبحث السابع

أنواع مآلات الأفعال
من حيث العموم والخصوص

تنقسم مآلات الأفعال من حيث كونها عامة أو خاصة إلى قسمين:

أولاً: مآلات عامة:

ويقصد بها نتائج الأفعال التي يكون مآلها عاماً على جميع الناس أو أغلبهم.

ومن أمثلة ذلك: الفتوى بجواز عقد الهدنة مع الكفار إذا خيف على المسلمين الهلاك، فإن مآل الفعل وهو وقوع المصلحة يعم جميع المسلمين، وكالقول بتضمين الصناع نظراً لما يؤول إليه ذلك من الحفاظ على مصالح الناس وأموالهم، فهذا المآل غالب لكونه يختص بالصناع.

ثانياً: مآلات خاصة:

وهي نتائج الأفعال التي يكون مآلها خاصاً بآحاد الناس.

ومن أمثلة ذلك: جواز أكل الميتة للمضطر، فإن ما يؤول إليه الفعل من مصلحة يختص بالمضطر فقط، وكمنع الجار من فتح نافذة تطل على جاره، فمآل الفعل يختص بالجار، وكدفع مال لشخص حتى لا يزني بامرأة فذلك يختص بها.

ومن ذلك فتوى بعض الفقهاء بأن عدة من تباعدت حيضتها تكون بالأشهر؛ لئلا يؤول ذلك إلى لحوق الضرر بها بأن تمكث سنين لم تنقضِ عدتها[1].

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات ١/ ٥١٠؛ والمغني ١١/ ٢١٤.

فيعتبر المآل سواء كان عاماً أو خاصاً، فالشريعة جاءت بحفظ المصالح العامة والخاصة، لكن إذا تعارضا فإنه يقدم المآل العام على المآل الخاص تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، كجواز رمي المسلمين الذين تترس بهم الكفار حفظاً للمصلحة العامة، وكمنع الطبيب الجاهل حفظاً لمصلحة الناس العامة.

المبحث الثامن

أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء

تبين بالنظر في المآلات أنها تنقسم من حيث ظهورها وخفائها إلى قسمين:

أولاً: مآلات ظاهرة:

وهي ما كانت النتيجة المترتبة على الفعل واضحة وجلية بحيث يعرفها أكثر الناس.

ومن أمثلة ذلك: أن حبس البول يفضي إلى ضرر في الجسم، وأن بناء مصنع في الأحياء السكنية يفضي إلى تضرر سكان الحي.

ثانياً: مآلات خفية:

وهي ما كانت النتيجة التي يفضي إليها الفعل غير واضحة عند أكثر الناس، وإنما تحتاج إلى دقة نظر.

ومن ذلك تنزيل الأحكام على المكلفين بما يناسب أحوالهم من الترخيص أو التشديد، وبهذا النوع يتمايز المجتهدون ويتفاوتون كثيراً عند تنزيل الأحكام على الوقائع، وعلى المكلفين بحسب أحوالهم.

الباب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الثاني: حكم اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الثالث: حكمة اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الرابع: شروط اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الخامس: موانع اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل السادس: طرق كشف مآلات الأفعال.

الفصل الأول

أدلة اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من السنة النبوية.

المبحث الثالث: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من آثار الصحابة.

المبحث الرابع: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من العقل.

تمهيد

نظراً لكون قاعدة اعتبار مآلات الأفعال قاعدة مقاصدية وترتبط بتعليل الأحكام فقد تعددت أدلة ثبوتها، فتبين من جراء استقراء الأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية أن مآلات الأفعال معتبرة في التشريع، وأن الشارع قد رعاها عند صدور الأحكام جملةً وتفصيلاً، مما يدل على وجوب اعتبارها في الاجتهاد.

وقد تنوعت أدلة اعتبار مآلات الأفعال الواردة في القرآن والسنة من حيثيتين:

الأولى: من حيث التصريح بمآل الفعل وعدم التصريح، فتارة يرد التصريح بما يؤول إليه الفعل، وتارة لا يرد التصريح بالمآل، وإنما يُستنبط من الحكم لأن الأصل في الأحكام أنها معللة، وهذا هو الغالب.

الثانية: من حيث تنوع الأوجه المآلية التي بنيت عليها الأدلة والأحكام الشرعية فاستوعبت القواعد الأصولية المبنية على النظر في مآلات الأفعال.

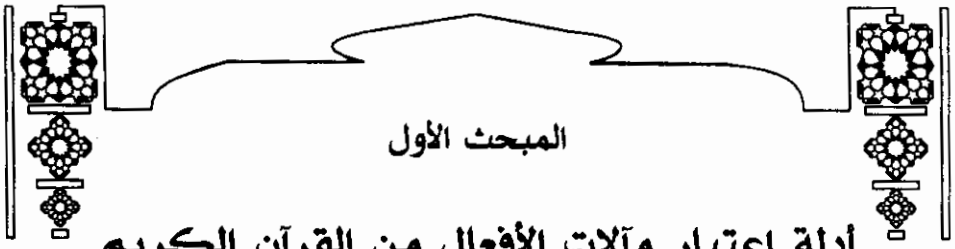
وقد سرت في ذكر الأدلة أن أذكر المسلك ثم أذكر شواهده الدالة عليه مكتفياً بذكر الدليل مرة واحدة تحت أقرب المسالك الدالة عليه إذا كان الدليل يمكن دخوله تحت أكثر من مسلك.

وقد كثر ورود اعتبار المآلات في منع ما يؤول إلى الوقوع في محظور، مما يدل على شدة اعتناء الشارع بدفع المفاسد والمضار قبل وقوعها.

ويجدر التنبيه إلى أن مآل الفعل قد لا يكون منفرداً في إثبات الحكم، بل قد تنضم إليه علل وحكم أخرى أثّرت في إثبات الحكم، ويكون اعتبار مآل

الفعل أحدها، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك عند الاستدلال على منع الذرائع حيث قال: «هذه الأحكام في بعضها حِكَمٌ أخرى غير ما ذكرناه من الذرائع، وإنما قصدنا أن الذرائع مما اعتبرها الشارع إما مفردة، أو مع غيرها»[1].

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٧.



المبحث الأول

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم

وفيه ثمانية مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع اعتباراً لما يؤول إليه.

المسلك السادس: تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة.

المسلك السابع: مراعاة مآل الفعل.

المسلك الثامن: تسمية الشيء بما يؤول إليه.

* * *

المسلك الأول

تعليل الحكم بما يؤول إليه

ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية وضعت لمصالح العباد[1]، وأن الله ﷻ اعتبر المسببات عند تشريع الأسباب، وبيَّن الغايات والمصالح المقصودة من تشريع الأحكام، وهذا يدل على أن المآلات معتبرة في أصل مشروعية الأحكام[2].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤.

يقول ابن تيمية: «إن الله ﷻ شرع أسباباً تفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد النكاح للإزدواج والسكن والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها، وغير ذلك»[1].

وقد ورد في القرآن تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها وبيان أثر الفعل والعاقبة التي يؤول إليها، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١].

وجه الاستشهاد: بيَّن الله ﷻ أن عبادته ﷻ تؤدي إلى التقوى[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ جعل القصاص الذي هو موت حياةً باعتبار ما يؤول إليه من مصلحة حفظ النفس، وارتداع الناس عن القتل[3].

يقول العز بن عبد السلام: «قتل الجاني مفسدة بتفويت حياته، لكنه جاز لما فيه من حفظ حياة الناس على العموم»[4].

ويقول الشوكاني[5]: «هذا نوع من البلاغة بليغ، وجنس من الفصاحة

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٣١.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤؛ والتفسير الكبير للرازي ٢/ ١٠١.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس ١/ ٩٢؛ وشفاء الغليل للغزالي ص١٦١؛ والتفسير الكبير للرازي ٥/ ٥٦؛ ومجموع الفتاوى ١٤/ ٧٩؛ والتفسير القيم لابن القيم ص١٤٣؛ وتيسير الكريم الرحمٰن للسعدي ١/ ١٤١.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٨٧.

(٥) أبو علي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني نسبة إلى قرية شوكان، ولد بها سنة ١١٧٣هـ، ونشأ باليمن، وتفقه على مذهب الزيدية ولم يتقيد به، ومن =

رفيع، فإنه جعل القصاص الذي هو موت حياةً باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضاً إبقاءً على أنفسهم واستدامة لحياتهم، وجعل هذا الخطاب موجهاً إلى أولي الألباب؛ لأنهم هم الذين ينظرون في العواقب ويتحامون ما فيه الضرر الآجل، وأما من كان مصاباً بالحمق والطيش والخفة فإنه لا ينظر عند سورة غضبه وغليان مراجل طيشه إلى عاقبة، ولا يفكر في أمرٍ مستقبل، ثم علل سبحانه هذا الحكم الذي شرعه لعباده بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: تتحامون القتل بالمحافظة على القصاص فيكون ذلك سبباً للتقوى»[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أرشد إلى مآل الصيام وأثره، وهو تحقيق التقوى لما فيه من إنكسار الشهوة[2].

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ١٨٨].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نصَّ على مآل الإدلاء بالأموال إلى الحكام من أكل أموال الناس بالباطل، وتضييع حقوقهم[3].

الخامس: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦].

= مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، والقول المفيد من أدلة الاجتهاد والتقليد، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ونيل الأوطار، توفي سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: البدر الطالع ٢/ ٢١٤؛ وهدية العارفين ٢/ ٣٦٥.

(١) فتح القدير للشوكاني ١/ ١٧٦.

(٢) ينظر: تفسير القرآن للعز بن عبد السلام ١/ ١٨٨؛ والتفسير الكبير للرازي ٥/ ٧٠.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٥/ ١١٨.

وجه الاستشهاد: بيَّن الله ﷻ أن الجهاد خيرٌ مع كراهية النفوس له وهذا باعتبار ما يؤول إليه، وأخبر أن النفس قد تحب شيئاً ومآله شرٌ لها، وقد أشار ابن القيم إلى ذلك لما تكلم عن حكم وأسرار هذه الآية فقال: «منها أنه لا أنفع له من امتثال أمر ربه وإن شق عليه في الابتداء؛ لأن عواقبه كلها خيرات ومسرات ولذات وأفراح، وإن كرهته نفسه فهو خيرٌ لها وأنفع، وكذلك لا شيء أضرَّ عليه من ارتكاب المنهي وإن هويته نفسه ومالت إليه وأن عواقبه كلها آلام وأحزان وشرور ومصائب وخاصَّة العاقل تحمل الألم اليسير لما يعقبه من اللذة العظيمة والخير الكثير واجتناب اللذة اليسيرة لما يعقبها من الألم العظيم والشر الطويل، فنظر الجاهل لا يجاوز المبادئ إلى غاياتها والعاقل الكيس دائماً ينظر إلى الغايات من وراء ستور مباديها»[1].

ويقول ابن تيمية: «فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس، لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس من ألمه، بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية، فإن مصلحة حصول العافية له راجحة على ألم شرب الدواء»[2].

السادس: قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ بيَّن العلة من الأمر بإعداد القوة وهو ما يؤول إليه من مصلحة تخويف الأعداء المانع من مباغتتهم[3].

السابع: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

---

(١) التفسير القيم لابن القيم ص١٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٧٩.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ١٥/١٨٥ ـ ١٨٦؛ وتيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان ٢/٢١٣.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر نساء النبي بالستر والحجاب ويشمل الخطاب غيرهن بعموم العلة[1]، لما يحققه ذلك من طهارة القلب وعدم الفتنة؛ لأن العين إذا لم ترَ لم يشتهِ القلب[2].

فهذه الشواهد تدل على اعتبار مآلات الأفعال على الجملة[3] حيث ربط الشارع فيها بين الأحكام ومقاصدها الشرعية مبيناً أن هذه المقاصد والنتائج العملية هي المقصودة من تشريع الحكم[4].

المسلك الثاني

منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور

جاء في القرآن منع بعض الأفعال نظراً لما تفضي إليه، فقد نهى الله ﷻ عن أفعالٍ لكونها تفضي إلى الوقوع في محظور، وقد يكون الفعل مشروعاً بأصله لتضمنه مصلحة لكن مآله غير مشروع فينهى عنه، وهذا يدل على اعتبار الشرع للمآلات، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عن سب آلهة المشركين مع أن في ذلك مصلحة؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تزيد على مصلحة سبها وهي مقابلتهم ذلك بسب الله ﷻ[5]، يقول البيضاوي[6]: «كان المسلمون يسبونها

---

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي ٦/ ٥٨٤.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٢٥/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(٤) ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للكيلاني ص٣٦٤.

(٥) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٦؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩ و٤/ ٥٥٤؛ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٣؛ والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي ٢/ ١٩١.

(٦) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي، وينسب إلى =

فنهوا لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله ﷻ، وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر»[1].

ويقول ابن القيم: «فحرم الله ﷻ سبَّ آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم الله ﷻ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى: أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز»[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: ١٠٤].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ «راعنا» مع أنهم يقصدون بها الخير؛ لأنها ذريعة إلى سب النبي ﷺ حيث كانوا اليهود يخاطبون بها النبي ﷺ بقصد السبِّ والشتم[3]، يقول ابن رشد[4]: «فنهى ﷻ عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا وهي كلمة صحيحة معروفة في لغة العرب معناها أرعني سمعك وفرّغه لي لتعي قولي

= البيضاء في بلاد فارس وبها ولد، وكان قاضياً وفقيهاً وأصولياً ومفسراً ولغوياً، وتوفي سنة ٦٨٥هـ، وقيل ٦٩١هـ، ومن مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وأنوار التنزيل في أسرار التأويل. ينظر: شذرات الذهب ٥/ ٣٩٢؛ وهدية العارفين ١/ ١٢٦؛ والفتح المبين ٢/ ٨٨.

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٣١٦.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١١٠.

(٣) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥؛ والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٠؛ والإشارات الإلهية ١/ ٢٨٥.

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي القرطبي المالكي، المشهور بالجد، ولد سنة ٤٥٠هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، ومن مؤلفاته المطبوعة: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة، والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، توفي سنة ٥٢٠هـ. ينظر: السير ١٩/ ٥٠١؛ والديباج المذهب ص٣٧٣؛ وشجرة النور الزكية ص١٢٩.

وتفهم عني؛ لأنها كلمة سب عند اليهود، فكانت تسب بها النبي ﷺ في أنفسها فلما سمعوها من أصحاب النبي فرحوا بها واغتنموا أن يعلنوا بها للنبي ﷺ ويظهروا سبه فلا يلحقهم في إظهاره شيء، فأطلع الله ﷻ نبيه والمؤمنين على ذلك ونهى عن الكلمة؛ لئلا يكون ذريعة لليهود إلى سب النبي ﷺ»[1].

الثالث: قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسرا: ١١٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى رسوله ﷺ حينما كان في مكة عن الجهر بالقراءة في الصلاة؛ لما يؤول إليه ذلك من سب المشركين للقرآن ولمن جاء به عند سماعهم للقرآن[2]، فقد ذكر ابن جرير الطبري[3] بسنده عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: «نزلت على رسول الله ﷺ وهو مختف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع الصوت بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبُّوا القرآن ومن أنزله، ومن جاء به، فقال الله ﷻ لنبيه ﷺ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي: بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن»[4].

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ منع النساء من الضرب بالأرجل مع أن

---

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٤٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٥؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٥؛ وأسباب نزول القرآن للواحدي ص٣٠٣؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١٠/ ٤٩٥.

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، ولد بطبرستان سنة ٢٢٤هـ، كان فقيهاً ومفسراً ومؤرخاً ومحدثاً وأصولياً ومقرئاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، واختلاف العلماء، وتهذيب الآثار، توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: الفهرست لابن النديم ص٣٨٥؛ والسير ١٤/ ٢٦٧؛ والبداية والنهاية ١١/ ١٧٣؛ وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٠.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٥/ ٢٣١.

ذلك جائزٌ في الأصل؛ لئلا يؤول الضرب بالأرجل إلى إثارة شهوة الرجال عند سماعهم صوت الخلخال[1].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۬ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ حرَّم خطبة المعتدة تصريحاً لئلا يؤول ذلك إلى استعجال المرأة بالإجابة فتكذب في انقضاء عدتها[2].

السادس: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ حرم نكاح أكثر من أربع زوجات؛ لما قد يؤول إليه ذلك من الجور بينهن في القسم، ويؤكد هذا المعنى قوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ فهو نص في اعتبار المآل، وكذلك عند من يرى أن العلة هي ما يؤول إليه من كثرة المؤونة المفضية إلى أكل الحرام[3]، يقول العز بن عبد السلام: «تزوج الضرات بعقد أو عقود مفسدة؛ لما فيه من الإضرار بالزوجات، لكنه جاز أن تُضرَّ كل واحدة منهن بثلاث نظراً لمصالح الرجال وتحصيلاً لمقاصد النكاح، فإن خيف من الجور عليهن استحب الاقتصار على واحدة أو سرية دفعاً لما يتوقع من مفسدة الجور، وحرمت الزيادة على الأربع نظراً للنساء ودفعاً لمظان جور الرجال على الأزواج»[4].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وأحكام القرآن للجصاص١/ ٤٢٣.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وأحكام القرآن للكيا ٢/ ١٠٣.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٨١.

السابع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ منع من السؤال المباح عن الأشياء التي يؤول العلم بها إلى الإساءة والحزن[١]، يؤكد ذلك ما ورد في سبب نزول الآية[٢].

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: ٣٥].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ علق النهي عن الأكل من الشجرة بالقرب منها؛ لأن القربان يؤول إلى الأكل منها المحرم عليهما.

يقول ابن عطية[٣]: «إن الله ﷻ لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل وما يدعو إليه العرب وهو القرب، وهذا مثال بيِّن في سد الذرائع»[٤].

ويقول البيضاوي: «تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات التناول مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه، وتنبيهاً على أن القرب من الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع»[٥].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس ٣/ ٣٩٤؛ وسد الذرائع للبرهاني ص٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٢) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي ص٢١٣.

(٣) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي، كان فقيهاً ومفسراً ونحوياً وأديباً، ولد سنة ٤٨٠هـ، ولي القضاء، ومن مؤلفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وتوفي سنة٥٤١هـ. ينظر: السير ١٩/ ٥٨٧؛ والديباج المذهب ص٢٧٥؛ وشجرة النور الزكية ص١٢٩.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص٧٧.

(٥) أنوار التنزيل ١/ ٥٤.

منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور

ورد في القرآن منع الفعل المباح لمن قصد به التوصل إلى الفعل المحظور، فالله ﷻ إنما أباح تعاطي الأسباب لمن يقصد بها الصلاح[1]، وقد عاقب ﷻ من احتال على التوصل إلى الفعل الممنوع بالفعل المباح، وذلك تنزيلاً للسبب منزلة المسبب، مما يدل على تحريم الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور، وهذا دال على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف: ١٦٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ ذم اليهود وعاقبهم على تذرعهم بحبس الصيد الذي يؤول إلى الصيد في اليوم المحرم عليهم[2]، ولولا أن إيقاعهم للسبب بمنزلة إيقاع المسبَّب لما استحقوا سخط الله ﷻ ولعنته[3]، يقول ابن العربي[4]: «إنما حقيقة الصيد إخراج الحوت من الماء وتحصيله عند الصائد، فأما التحيل عليه إلى حين الصيد فهو سبب الصيد لا نفس الصيد، وسبب الشيء غير الشيء، إنما هو الذي يتوصل به إليه ويتوسل به في تحصيله، وهذا

---

(١) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٣٩.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٤٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٥؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

(٣) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص١٣٤.

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي المعافري، من أهل إشبيلية، ولد سنة ٤٦٨هـ، كان مفسراً وأصولياً وفقيهاً، توفي سنة ٥٤٣هـ، ومن مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، وأحكام القرآن، وعارضة الأحوذي، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٩٦؛ والديباج المذهب ص٣٧٦.

الذي فعله أصحاب السبت»[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ﴿٢٦﴾﴾ [القلم: ١٧ ـ ٢٦].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ عاقب أصحاب الجنة على جني الثمار في الفجر مع أن جذاذ النخل مباح في أي وقت، لقصدهم بذلك الفرار من الصدقة وحرمان الفقراء[2]، كما قال ابن تيمية: «جذاذ النخل عمل مباح في أي وقت شاء صاحبه، ولما قصد أصحابه في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله ﷻ بإهلاكه»[3].

ويقول الشاطبي: «لما احتالوا على إمساك حق المساكين بأن قصدوا الصِّرام في غير وقت إتيانهم عذبهم الله ﷻ بإهلاك مالهم»[4].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [التوبة: ١٠٧].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ ذم المنافقين على بناء المسجد وأمر بهدمه لأنه قُصِدَ ببنائه الإضرار بالمؤمنين، وتقوية المنافقين، والتفريق بين المؤمنين بأن تقل جماعة المسلمين في مسجد قباء، ومعاونة المحاربين لله والرسول، وهذا مآل فاسد[5].

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٧٩٨.

(٢) ينظر: المغني ٤/ ١٣٧.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٨٧.

(٤) الموافقات ٢/ ٦٥٧.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس ٤/ ١٠٦؛ وفتح القدير ٢/ ٤٠٣.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عن إمساك الزوجة وعضلها بقصد المضارة بها لما يؤول إليه ذلك من الإضرار بالزوجة بتطويل عدتها أو بإلجائها إلى أن تفتدي منه ببعض مالها[1]، وإنما أباح الله ﷻ الرجعة لمن إراد الإصلاح فقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالرجعة وإن كانت مشروعة إلا أنها لا تحل لمن قصد بها الإضرار.

الخامس: قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عن قصد المضارة بالوصية لما يؤول إليه ذلك من الضرر بالورثة، وإنما أباح الله ﷻ الوصية إذا لم يكن فيها ضرر بالورثة قصداً أو فعلاً[2]، وبيَّن ابن رجب أنواع الإضرار بالوصية فقال: «الإضرار بالوصية تارة يكون بأن يخص بعض الورثة بزيادة على فرضه الذي فرضه الله ﷻ له فيتضرر بقية الورثة بتخصيصه، وتارة بأن يوصي لأجنبي بزيادة على الثلث فينقص حقوق الورثة، ومتى وصَّى لوارث أو لأجنبي بزيادة على الثلث لم ينفذ ما وصى به إلا بإجازة الورثة، وسواءٌ قصد المضارة أو لم يقصد، وأما إن قصد المضارة بالوصية لأجنبي بالثلث فإنه يأثم بقصد المضارة»[3].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للكيا ٢/٢٠٨؛ وأضواء البيان للشنقيطي ١/١٨٩؛ ونظرية التعسف ص١٠٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٣٩.

(٣) جامع العلوم والحكم ص٣٠٣ ـ ٣٠٤.

المسلك الرابع

طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة

ورد في القرآن الأمر ببعض الأفعال لكونها تفضي إلى مصلحة، فالفعل ليس مقصوداً لذاته، وإنما لما يؤول إليه، وهذا يدل على مشروعية اعتبار المآلات حيث اعتبر ما آل إليه الفعل من مصلحة، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر بإجارة الكافر عند طلبه لأجل أن يسمع كلام الله وينظر في الإسلام؛ لكون ذلك وسيلة إلى دخوله الإسلام[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر بالنظر في الآيات والتفكر فيها؛ لما يؤول إليه ذلك من مصلحة حصول الإيمان أو زيادته[2].

يقول الطوفي: «إن النظر طريق إلى العلم بالمنظور فيه وإلا لم يكن لإيجابه وإنكار تركه معنى، والواقع قاطع في ذلك؛ إذ قد أدرك بالنظر علوم كثيرة»[3].

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ [النور: ٥٨].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن ٢/ ٩٠٣.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ١٧/ ١٦٩؛ وسد الذرائع للبرهاني ص٣٥١.

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ٢/ ٢٥٤.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر المماليك ومن لم يبلغ الحلم بالاستئذان في هذه الأوقات الثلاثة لأجل مصلحة حفظ العورات لأن هذه الأوقات محل لكشفها والدخول بغير استئذان قد يفضي إلى رؤيتها، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة؛ لندورها وقلة الإفضاء إليها»[1].

الرابع: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور: ٣٠].

وجه الاستشهاد: أمر الله ﷻ بغض البصر لكونه وسيلة إلى مصلحة حفظ الفروج، وسداً لذريعة الشهوة المفضية إلى المحظور[2].

الخامس: قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾ [الكهف: ٧٩].

وجه الاستشهاد: أن الخضر عليه السلام بيَّن أن خرق السفينة كان لمصلحة حفظها في المآل حيث كان وراءهم ملكٌ يأخذ كل سفينة سالمة من العيوب غصباً.

المسلك الخامس

الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه

ورد في القرآن الكريم الترخيص في بعض الأفعال مع أنها غير مشروعة في الأصل لأجل التيسير والتخفيف على العباد[3]، نظراً لما يقتضيه بقاء الحكم الأصلي من فوات مصلحةٍ، أو حصول ضرر أو مشقة وحرج، وهذا مناقض لمقاصد التشريع، وهذا دليل على اعتبار المآلات؛ لأن الترخيص في الفعل الممنوع يرجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١١.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٢.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٦.

على الخصوص حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة[1]، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣][2].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص لمن خاف على نفسه الهلاك أن يأكل الميتة للضرورة، نظراً لما يفضي إليه عدم الأكل من ضرر[3]، بل قد يكون الأكل واجباً في حقه.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص في نكاح الأمة عند خوف العنت وفقد طول الحرة مع أن في مفسدة رق الولد للضرورة اعتباراً للمآل، لئلا يفضي تركه إلى الوقوع في الزنا[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٣.

(٢) تكرر ورودها في السور التالية: الآية رقم (٣) من سورة المائدة، والآية رقم (١٤٥) من سورة الأنعام، والآية رقم (١١٥) من سورة النحل.

(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٦٥؛ وأحكام القرآن للشافعي ٢/ ٨٩؛ وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٦.

(٤) ينظر: المدونة الكبرى ٢/ ٢٠٥؛ والأم للشافعي ٥/ ١٠؛ وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٥٧؛ وأحكام القرآن للكيا ٢/ ٢٨٤؛ والتفسير الكبير ١٠/ ٥٩؛ ومجموع الفتاوى ٣١/ ٣٨٣؛ والمبدع ٧/ ٧٤.

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص في حال اشتداد الخوف والتحام القتال الصلاة كيفما أمكن رجالاً على الأقدام وركباناً على الخيل والإبل ونحوها مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، والسبب المبيح لذلك هو الخوف على النفس من الهلاك[١].

يقول العز بن عبد السلام: «وإن اشتد الخوف بحيث لا يتمكن الغازي من استقبال القبلة سقط استقبالها، وصار استقبال جهة المقاتل بدلاً من القبلة، وهذا جمعٌ بين مصلحتي الجهاد والصلاة»[٢].

الرابع: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل: ١٠٦].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص للمكره التلفظ بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان؛ لأن ذلك يفضي إلى مصلحة تخليص نفسه مما أكره عليه، فإن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان»[٣].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستشهاد: رخص الله ﷻ للمريض وللمسافر الفطر في صوم رمضان لأنهما مظنة لحصول المشقة والحرج، فأقام الشارع السفر مقام علته وهي المشقة[٤].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للشافعي ١/١١٣؛ وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٢٨؛ والمغني ٣/٣١٦ ـ ٣١٨؛ والجامع لأحكام القرآن ٣/١٤٦.

(٢) قواعد الأحكام ١/٧٧.

(٣) قواعد الأحكام ١/٧٥.

(٤) ينظر: الموافقات ١/٢٨٠.

السادس: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رفع الحرج عن أهل الأعذار من الضعفاء والمرضى في التخلف عن الجهاد لما يؤول إليه وجوبه عليهم من حرج ومشقة[(١)].

السابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [النور: ٦٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص للقواعد من النساء اللاتي لا رغبة لهن بالنكاح بوضع الثياب؛ لأن النظر إليهن لا يفضي إلى إثارة الشهوة[(٢)]، قال ابن تيمية: «فرُخِص للعجوز التي لا تطمع في النكاح أن تضع ثيابها، فلا تلقي عليها جلبابها، ولا تحتجب، وإن كانت مستثناة من الحرائر؛ لزوال المفسدة الموجودة في غيرها»[(٣)].

المسلك السادس

تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة

علل الله ﷻ في القرآن عدم وجود بعض الأحكام بما تؤول إليه لو وجدت ووقعت من مفسدة، وهذا يدل على اعتبار ما تؤول إليه الأفعال، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾﴾ [الشورى: ٢٧].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ١٦/ ١٦٠ و٢٨/ ٩٣؛ والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٤٤؛ وفتح القدير ٢/ ٣٩٢.

(٢) ينظر: تفسير القرآن لابن عبد السلام ٢/ ٤١٠ ـ ٤١١؛ والتفسير الكبير ٢٤/ ٣٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٧٣.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أخبر أنه لم يبسط الرزق على عباده لما يؤول إليه ذلك غالباً من البغي والطغيان والفساد في الأرض.

يقول ابن كثير[1] في تفسير هذه الآية: «لو أعطاهم فوق حاجتهم من الرزق لحملهم ذلك على البغي والطغيان من بعضهم على بعض أشراً وبطراً»[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

وجه الاستشهاد: أخبر الله ﷻ أن عدم إعطائه الكفار زخارف الدنيا لما يؤول إليه ذلك من وقوع الناس في الكفر لميل القلوب إلى حب الدنيا[3]، قال الشنقيطي في تفسير الآية: «لولا كراهتنا لكون جميع الناس أمة واحدة متفقة على الكفر لأعطينا زخارف الدنيا كلها للكفار، ولكننا لعلمنا بشدة ميل القلوب إلى زهرة الحياة الدنيا وحبها لها لو أعطينا ذلك كله للكفار لحملت الرغبة في الدنيا جميع الناس على أن يكونوا كفاراً»[4].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي البصروي الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٧٠١هـ، كان مفسراً ومحدثاً ومؤرخاً، وتتلمذ على ابن تيمية ولازمه كثيراً، ومن مؤلفاته المطبوعة: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وتحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر بن الحاجب، وتوفي سنة ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة ١/ ٣٧٣؛ وشذرات الذهب ٦/ ٢٣١؛ والبدر الطالع ١/ ١٥٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ١٢٤.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٨٢؛ والتفسير الكبير ٢٧/ ٢١١؛ والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٥٦ ـ ٥٧.

(٤) أضواء البيان ٧/ ٢٤٨.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أخبر أنه لم يمكن المؤمنين من كفار قريش لئلا يؤول ذلك إلى قتل المؤمنين الذين كتموا إيمانهم بين أظهر الكفار، قال البيضاوي في معناها: «لولا كراهة أن تهلكوا أناساً مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم»[1].

المسلك السابع

مراعاة مآل الفعل

ورد في القرآن اعتبار ما يؤول إليه الفعل، والأمر بالنظر فيما يؤول إليه الفعل في المستقبل، مما يدل على مشروعية النظر في مآلات الأفعال، ووجوب التوقي والاحتياط لما يتوقع وقوعه في المستقبل من المفاسد من أجل درئها قبل وقوعها، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ اعتبر مآل الفعل فأباح الخلع إذا خيف عدم إقامة الزوجان لحدود الله ﷻ في المستقبل بأن لا يؤدي كل واحد منهما ما يجب عليه للآخر، وقد فسر ابن العربي المراد بالآية بقوله: «أن يظن كل واحد منهما بنفسه ألا يقيم حق النكاح لصاحبه حسبما يجب عليه فيه لكراهية يعتقدها»[2].

ويقول ابن تيمية: «فإنه دليل على أن الخلع المأذون فيه إذا خيف أن لا يقيم الزوجان حدود الله ﷻ»[3].

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن

---

(١) أنوار التنزيل ٢/ ٤١٢.

(٢) أحكام القرآن ١/ ١٩٤.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٨٦.

طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ اعتبر المآل فأباح النكاح الثاني إذا ظن الزوجان أن يقيما حدود الله ﷻ في المستقبل وأن يكون بينهما الصلاح[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أرشد المكلف بأن ينظر في حاله وما يؤول إليه الفعل في حقه، فمن يخاف على نفسه ويغلب على ظنه عدم العدل بين الزوجات فليقتصر على واحدة، وفي هذا توقي للمفسدة قبل وقوعها.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٥٨].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر بنبذ عهد من يخشى منه الخيانة إذا ظهرت آثارها وثبتت دلائلها، لئلا يفضي التمسك به إلى الهلكة[2].

المسلك الثامن

تسمية الشيء بما يؤول إليه

مما استدل به على اعتبار مآلات الأفعال في القرآن ما ورد فيه من تسمية الشيء بما يؤول إليه[3]، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

---

(١) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٨٦.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٧١؛ ونظرية التقريب والتغليب للريسوني ص٣٨٤.

(٣) ينظر: سد الذرائع للبرهاني ص٣٧٣؛ واعتبار المآلات للسنوسي ص١٢٩.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ سمى الرجل الثاني زوجاً باعتبار ما يؤول إليه العقد.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [يوسف: ٣٦].

وجه الاستشهاد: أن الفتى سمى العنب خمراً باعتبار ما يؤول إليه[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧].

وجه الاستشهاد: أن نوح عليه السلام وصف مواليد الكفار بالفجور وذلك باعتبار ما سيؤول إليه حالهم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصافات: ١٠١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ بشَّر إبراهيم عليه السلام بالولد وسماه غلاماً ووصفه بالحلم باعتبار ما سيؤول إليه.

الخامس: قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ [الفتح: ١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ سمى صلح الحديبية فتحاً باعتبار ما آل الأمر إليه[2].

وتسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه هو من جهة المجاز عند من يقول بالمجاز، وهذا متعلق بالألفاظ وليس بأفعال المكلفين التي تُبنى عليها الأحكام التكليفية كما ورد في الشواهد السابقة من اعتبار مآلات أفعال المكلفين، لذلك فإن دلالة تسمية الشيء بما يؤول إليه على اعتبار مآلات الأفعال ضعيفة.

---

(١) ينظر: أنوار التنزيل ١/٤٨٣.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٤/١٩٦.

المبحث الثاني

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من السنة النبوية

وفيه ستة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه.

المسلك الرابع: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك الخامس: الأمر بالفعل لئلا يفضي تركه إلى محظور.

المسلك السادس: مراعاة حال المكلف.

* * *

المسلك الأول

تعليل الحكم بما يؤول إليه

ورد في السنة تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنَّه له وجاء[1])[2].

---

(١) وجاء: قاطع للنكاح. ينظر: غريب الحديث للهروي ٢/ ٧٣؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٤٥٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: من لم يستطع الباءة فليصم ص١٠٠٥، رقم =

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر الشباب بالزواج لمن كان مستطيعاً مبيناً علة الأمر، وهو ما يؤول إليه الزواج من مصلحة غض البصر وتحصين الفرج[1]، وأمر من لم يستطع بالصوم لما يؤول إليه من حفظ الفرج وتخفيف حدة الشهوة.

الثاني: قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها معللاً ذلك النهي بما يؤول إليه من مفسدة قطع الأرحام لما يقع بين الضرائر بسبب الغيرة[3]، قال ابن القيم: «لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبي ﷺ»[4].

الثالث: قول النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما منعه من التصدق بشطر ماله: (الثلث والثلث كثير؛ إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ منع من الوصية بأكثر من الثلث، وعلل ذلك بما قد يؤول إليه من تضرر الورثة[6].

= (٥٠٦٦)؛ ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤونة ٢/ ١٠١٨، رقم (١٤٠٠).

(١) ينظر: إكمال المعلم ٤/ ٥٢٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، رقم (٥١٠٩) ص١٠١٣. ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، رقم (١٤٠٨) ٢/ ١٠٢٨.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ والمفهم ٤/ ١٠٢.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١١٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب: رثي النبي سعد بن خولة ص٢٥٢، رقم (١٢٩٥)؛ ورواه مسلم في كتاب الوصية، باب: الوصية بالثلث ٣/ ١٢٥٠، رقم (١٦٢٨).

(٦) ينظر: فتح الباري ٥/ ٤٣٢.

الرابع: قول النبي ﷺ: (لا تسافروا بالقرآن؛ فإني لا آمن أن يناله العدو)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو بما قد يفضي إليه من أن تناله أيدي الكفار[2].

الخامس: قول النبي ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه)[3].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى أن يتناجى الإثنان دون الثالث وعلل ذلك بما قد يؤول إليه من حزن الثالث وكسر قلبه وظنه السوء وحصول التباغض والتقاطع[4].

السادس: قول النبي ﷺ: (لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح؛ فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرةٍ من النار)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن أن يشير المسلم إلى أخيه بالسلاح بما قد يؤول إليه ذلك من أن يصيب أحداً أو يؤذيه، وقد ذكر أبو

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم ٣/ ١٤٩١، رقم (١٨٦٩)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الجهاد والسير، باب: كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو ص٥٧٣، رقم (٢٩٩٠).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٣٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٢.

(٣) رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب: إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة ص١٢١١، رقم (٦٢٩٠)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه ٤/ ١٧١٨، رقم (٢١٨٤).

(٤) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٢/ ٣٤٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٠؛ ومعالم السنن ٤/ ١٠٩؛ وفتح الباري ١١/ ٨٦.

(٥) رواه البخاري في كتاب الفتن، باب: قول النبي: (من حمل علينا السلاح فليس منا) ص١٣٥١، رقم (٧٠٧٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها ٤/ ٢٠٢٠، رقم (٢٦١٧).

زرعة العراقي[1] أن الحديث أُستدل به على حجية سد الذرائع[2].

السابع: قول النبي ﷺ: (انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم؛ فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله ﷻ عليكم)[3].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن أن ينظر الرجل إلى من فُضِّل عليه في المال واللباس بما يؤول إليه ذلك من ازدرائه لنعمة الله ﷻ عليه واحتقارها[4].

الثامن: قول النبي ﷺ: (لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن الدخول إلى أماكن المعذبين إلا مع البكاء بما قد يؤول إليه من إصابة المكروه[6]، قال ابن القيم: «فجعل الدخول من غير بكاء ذريعةً إلى إصابة المكروه»[7].

---

(١) أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن الكردي الأصل، الشافعي، المعروف بابن العراقي، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٢هـ، وتتلمذ على والده، وكان فقيهاً وأصولياً ومحدثاً، وتوفي سنة ٨٦٢هـ، ومن مؤلفاته المطبوعة: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، وطرح التثريب في شرح التقريب أكمل به شرح والده لكتابه تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، وغيرها. ينظر: الضوء اللامع للسخاوي ١/ ٣٣٦؛ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ١٧٣؛ والبدر الطالع ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: طرح التثريب ٦/ ١٩٠٣.

(٣) رواه مسلم في كتاب الزهد والرقاق ٤/ ٢٢٧٥، رقم (٢٩٦٣)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الرقاق، باب: لينظر إلى من هو أسفل منه ولا ينظر إلى من هو فوقه ص١٢٤٤، رقم (٦٤٩٠).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢١.

(٥) رواه البخاري في كتب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ ص٦٤٨، رقم (٣٣٨٠)؛ ورواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين ٤/ ٢٢٨٥، رقم (٢٩٨٠).

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٦١.

(٧) إعلام الموقعين ٣/ ١٢١.

المسلك الثاني

منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور

ورد في السنة منع أفعال لما قد تؤول إليه من مفسدة أو تكون وسيلة إلى الوقوع في محظور، فجعل الشارع مظنة الشيء مقام نفس الشيء، درءاً للمفسدة، وهذا يدل على مراعاة ما تؤول إليه الأفعال، ودرء المفاسد والأضرار قبل وقوعها، وقد ورد في ذلك شواهد كثيرة من السنة منها ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن البول في الماء الراكد لئلا يفضي تواتر البول فيه إلى تنجيسه وتغيره[2]، قال القرافي: «محمله عند علمائنا على سد الذريعة عن فساده؛ لئلا يتوالى ذلك فيفسد الماء على الناس»[3]، وقال ابن تيمية: «قد يكون نهيه سداً للذريعة؛ لأن البول ذريعة إلى تنجيسه، فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول»[4]، وقال: «ولأن فتح هذا الباب يفضي إلى كثرة البول فيغيره»[5].

الثاني: قول النبي ﷺ: (لا تحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها)[6].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد ١/ ٢٣٥، رقم (٢٨٢).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٢؛ وإكمال المعلم ٢/ ١٠٥؛ والمفهم ١/ ٥٤٢؛ وشرح مسلم للنووي ٣/ ١٩١.

(٣) الذخيرة ١/ ١٩٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٤.

(٥) شرح العمدة ١/ ١٤٥.

(٦) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ص١٢٩، رقم (٥٨٢)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١/ ٥٦٧، رقم (٨٢٨).

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها والحكمة من النهي عن الصلاة في هذين الوقتين أنهما وقت سجود الكفار للشمس فنُهِيَ سداً لذريعة المشابهة الظاهرة التي تؤول إلى المشابهة في القصد[1].

الثالث: قول الرسول ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم: (لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس)[2]، وأمر المحرم الذي مسَّ طيباً بغسله ثلاث مرات[3].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ نهى المحرم عن الطيب؛ لئلا يؤول استعماله إلى الوطء؛ لأن الطيب من دواعيه لما فيه من تحريك اللذة[4].

الرابع: قول النبي ﷺ: (لا ينكح المحرم ولا يُنكح)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى المحرم عن عقد النكاح أو مباشرته لئلا يكون العقد ذريعة إلى الوطء المفسد للحج[6]، قال ابن تيمية: «لأن الخطبة مقدمة للنكاح وسبب إليه كما أن العقد سبب للوطء، والشرع قد منع من ذلك كله حسماً للمادة، ولأن الخطبة كلام في النكاح وذكر له وربما طال

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ والتمهيد لابن عبد البر ٥/ ٢٤٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب ص٢٩٩، رقم (١٥٤٢)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحجٍ أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه ٢/ ٨٣٤، رقم (١١٧٧).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب ص٢٩٨ رقم (١٥٣٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه ٢/ ٨٣٦، رقم (١١٨٠).

(٤) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١/ ٢١٣، ٣٨٥؛ وإكمال المعلم ٤/ ١٩١؛ والمفهم ٣/ ٢٥٧.

(٥) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، رقم (١٤٠٩) ٢/ ١٠٣٠.

(٦) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢.

فيه الكلام وحصل بها أنواع من ذكر النساء، والمُحرم ممنوع من ذلك كله، ولأن الخطبة توجب تعلق القلب بالمخطوبة واستثقال الاحرام والتعجل إلى انقضائه لتحصيل مقصود الخطبة، ولأن العقد يقتضي تعلق القلب بالمنكوحة»[1].

الخامس: قول النبي ﷺ لأبي قبيصة رضي الله عنه وكان يبعث معه بالبُدْنِ: (إن عَطِبَ منها شيءٌ فخشيت عليه موتاً فانحرها ثم اغْمِسْ نعلها في دمها، ثم اضرب به صَفحَتَها، ولا تَطْعَمها أنت ولا أحدٌ من أهل رُفقتك)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الأكل من الهدي إذا عطب قبل محله لئلا يفضي ذلك إلى التهاون في حفظها من أجل أن يأكل منها[3]، قال ابن عبد البر: «الهدي التطوع لا يجوز لأحد ساقه أكل شيء منه إذا عطب قبل أن يبلغ محله؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى أكل الهدي قبل محله من أجل أنه تطوع»[4]، وعلل ابن العربي النهي بقوله: «نفياً للتهمة وقطعاً للذريعة»[5].

السادس: قول النبي ﷺ: (لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمسَّ طيباً)[6].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى المعتدة عن الطيب والزينة وسائر

---

(١) شرح العمدة ٣/ ٢١٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق ٢/ ٩٦٣، رقم (١٣٢٦).

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٦؛ والمفهم ٣/ ٤٢٥؛ وشرح مسلم ٩/ ٨٤؛ ونيل الأوطار ٥/ ١٢٤.

(٤) التمهيد ٧/ ٣٥٥.

(٥) عارضة الأحوذي ٤/ ١١٣.

(٦) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام ٢/ ١١٢٧، رقم (٩٣٨)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الطلاق، باب: القسط للحادة عند الطهر ص١٠٥٦، رقم (٥٣٤١).

دواعي النكاح؛ لكونها ذريعة إلى الوطء؛ لأنها من دواعي الرغبة فيها، والمعتدة ممنوعة من النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة إلى الوقوع في المحرم[1].

السابع: قول النبي ﷺ: (لا تقطع الأيدي في الغزو)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن إقامة الحد في الغزو؛ لئلا يؤول ذلك إلى لحوق المحدود بالكفار[3]، يقول ابن القيم: «فهذا حدٌ من حدود الله ﷻ، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله ﷻ من تعطيله، أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حميةً وغضباً كما قاله عمر، وأبو الدرداء، وحذيفة، وغيرهم»[4].

الثامن: قال جابر رضي الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يلتمس عثراتهم[5]، وقال ﷺ: (إذا قدم أحدكم ليلاً فلا يأتين أهله طروقاً حتى تستحدَّ المغيبة وتمتشط الشَّعثة)[6].

---

(١) ينظر: إكمال المعلم ٥/ ٦٧؛ والهداية للمرغيناني ٢/ ٢٧٨؛ وبيان الدليل ص٢٦٠؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ٥٣١.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق في الغزو أيقطع ٤/ ٥٦٣، رقم (٤٤٠٨). ورواه الترمذي في كتاب الحدود، باب: ما جاء في أن لا تقطع الأيدي في الغزو ٣/ ١٣٣، رقم (١٤٥٥)؛ ورواه النسائي في كتاب قطع السارق، باب: القطع في السفر ٨/ ٩١، رقم (٤٩٧٩)؛ وقال الترمذي: حديث غريب؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٥٨.

(٣) ينظر: سنن الترمذي ٣/ ١٣٣؛ وبيان الدليل ص٢٦٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٤.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١٣.

(٥) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: كراهة الطروق وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر ١/ ١٥٢٧، رقم (٧١٥) واللفظ له؛ ورواه البخاري بدون لفظ: (يتخونهم) في كتاب النكاح، باب: لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة ص١٠٣٧، رقم (٥٢٤٣).

(٦) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: طلب الولد ص١٠٣٧، رقم (٥٢٤٥)، رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: كراهة الطروق وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر ١/ ١٥٢٧، رقم (٧١٥).

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن طروق المسافر أهله ليلاً؛ لأن غيبة الرجل عن أهله توجب لهن ترك التطيب والتزين مما يؤول إلى حصول النفرة؛ لأنه ربما يرى ما لا يعجبه من أهله، فربما وقع الفراق بينهما، أو تقع في النفوس كراهية، وتسوء العشرة بينهما، فأرشد النبي ﷺ إلى ما يكون سبباً للتوادد، وحسن العشرة بينهما[1].

يقول القرطبي: «أن المرأة في حال غيبة زوجها متبذلة، لا تمتشط، ولا تدهن، ولا تتنظف، فلو بغتها زوجها وهي على تلك الحال استقذرها، ونفرت نفسه منها، وربما يكون ذلك سبب فراقها، فإذا قدم نهاراً سمعت بخبر قدومه، فأصلحت من شأنها، وتهيأت له، فحسنت الحال، وأُمِنت النفرة المذكورة»[2].

التاسع: قول النبي ﷺ: (القاتل لا يرث)[3].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ حرم القاتل من الميراث سداً للذريعة؛ لأن توريث القاتل قد يؤول إلى قتل المورث بقصد تعجل الميراث[4].

العاشر: قول النبي ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه). قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه. قال: (يسب أبا الرجل فيسب

---

(١) ينظر: إكمال المعلم ٤/٦٧٧؛ وبهجة النفوس لابن أبي جمرة ٤/٨٦؛ ونيل الأوطار ٦/٢٥٣.

(٢) المفهم ٣/٧٦٧.

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الديات، باب: القاتل لا يرث ٢/٨٨٣، رقم (٢٦٤٥)؛ وفي لفظ: (ليس لقاتل ميراث)، وقد رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: ديات الأعضاء ٤/٦٩١، رقم (٤٥٦٤)؛ ورواه مالك في كتاب العقول، باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه ٢/٦٦٠، رقم (١٠)؛ ورواه الدارقطني في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ٢/١٢٩، رقم (٤٥٢٦)؛ والحديث قال عنه ابن حجر: حديث غريب كما في موافقة الخبر الخبر ٢/١٠٤؛ وقال الألباني: صحيح لغيره فإن له شواهد يتقوى بها. إرواء الغليل ٦/١١٧.

(٤) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٢؛ وإعلام الموقعين ٣/١١٤؛ والموافقات ٢/٦٤٢؛ والمبدع ٦/٢٦٣.

أباه، ويسب أمه فيسب أمه)[1].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ جعل الرجل ساباً لأبويه إذا سبَّ سباً يجزيه الناس عليه بالسب لهما وإن لم يقصده، فنسب الفعل إلى من كان سبباً في تسببه وحدوثه، ومع أن سبَّ آباء الناس حرام إلا أن النبي ﷺ جعله من أكبر الكبائر لكونه شتماً لوالديه لما فيه من العقوق، وإن كان فيه إثم من جهة إيذاء غيره[2]، وهذا تأكيد لحرمة الفعل لعظم المفسدة التي يؤول إليها.

يقول ابن بطال[3]: «هذا الحديث أصلٌ في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرم وإن لم يقصده فهو كمن قصده وتعمده في الإثم»[4].

ويقول ابن أبي جمرة: «في ذلك دليل لمذهب مالك في قوله بسد الذرائع، يؤخذ ذلك من أنه جعل ما هو ذريعة لسب الأبوين سباً لهما»[5].

الحادي عشر: قول الرسول ﷺ: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم). قيل: يا رسول الله إفلا ننابذهم بالسيف. فقال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة)[6].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الخروج عن الأئمة؛ لما يؤول إليه الخروج عليهم من فساد عظيم، قال ابن القيم معللاً النهي: «سداً لذريعة

---

(١) سبق تخريجه في ص٦٧.

(٢) بيان الدليل ص٢٥٦ ـ ٢٥٧. وينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١١؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩؛ وطرح التثريب ١/ ٢٦٥؛ وفتح الباري ١٠/ ٤١٨.

(٣) أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي البَلَنْسي المالكي، المعروف بابن اللجَّام، كان محدثاً، ومن مؤلفاته: شرح صحيح البخاري، وتوفي سنة ٤٤٩هـ. ينظر: السير ١٨/ ٤٧؛ والديباج المذهب ص٢٩٨؛ وشذرات الذهب ٣/ ٢٨٣.

(٤) شرح صحيح البخاري ٩/ ١٩٢.

(٥) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها ٤/ ١٤٤.

(٦) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم ٣/ ١٤٨١، رقم (١٨٥٥).

الفساد العظيم، والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعافَ أضعافَ ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن»[1].

الثاني عشر: عن أبي حميد الساعدي ﷺ قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللُّتبيَّة فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: (فهلَّا جلست في بيت أبيك أو أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً)، ثم خطبنا فحمد الله تعالى: وأثنى عليه ثم قال: (أما بعد، فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ منع العامل على الصدقة من أخذ الهدية؛ لئلا يؤول ذلك إلى محابة المهدي[3]، قال الخطابي[4]: «الحديث فيه دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو محظور»[5]، وقال ابن تيمية: «فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عريض في الولايات الشرعية»[6].

الثالث عشر: قول النبي ﷺ: (إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي له أو

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: احتيال العامل ليهدى له ص١٣٣٢، رقم (٦٩٧٩)؛ ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: تحريم هدايا العمال ٣/ ١٤٦٣، رقم (١٨٣٢).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٤؛ وشرح السنة ٣/ ٥٨٥.

(٤) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البُسْتي الخطابي الشافعي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، كان فقيهاً ومحدثاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وبيان إعجاز القرآن، وتوفي بمدينة بست سنة ٣٨٨هـ. ينظر: السير ١٧/ ٢٣؛ والبداية والنهاية ١١/ ٣٩٤.

(٥) معالم السنن ٣/ ٨.

(٦) بيان الدليل ص٢٦٢.

حمله على الدآبة فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ منع المقرض من قبول هدية المقترض لئلا يفضي ذلك إلى تأخير الدين لأجل الهدية، فيكون رباً[2]، ويشهد لذلك قول النبي ﷺ: (من شفع لأخيه بشفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا)[3].

الرابع عشر: قوله ﷺ: (إياكم والجلوس في الطرقات)، فقالوا: ما لنا بُدٌّ من مجالسنا، قال: (فإذا أبيتم إلا المجلس فاعطوا الطريق حقه)، قالوا: وما حقه، قال: (غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[4].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ نهى عن الجلوس في الطرقات؛ لما يؤول إليه ذلك من التقصير في الواجب، أو الوقوع في المحرم[5]، ولما كان النهي سداً للذريعة أباحه للحاجة لما ذكروا من أنهم لا يجدون بُداً من ذلك[6].

قال ابن أبي جمرة: «إنما النهي عن الجلوس فيها من أجل ما يتوقع فيها من مد البصر إلا ما لا يجوز، أو السمع إلى ما لا يجوز أيضاً، أو لما يتعين من المفاسد، فإذا رأينا أن سبب النهي هو هذا، وهو الذي يدل الحديث عليه

---

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الصدقات، باب: القرض ٢/ ٨١٣، رقم (٢٤٣٢)؛ وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٢؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٤؛ ونيل الأوطار ٥/ ٢٧٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب: في الهدية لقضاء الحاجة ٣/ ٨١٠، رقم (٣٥٤١)؛ ورواه أحمد في المسند ٣٦/ ٥٨٨، رقم (٢٢٢٥١)؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٨٣.

(٤) رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه ٣/ ١٦٧٥، رقم (٢١٢١).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٩؛ ونيل الأوطار ٥/ ٣٧٥.

(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/ ٥٧.

فيكون تحريماً، ويكون فيه دليل على الحكم بسد الذريعة»[1].

الخامس عشر: قول الرسول ﷺ: (لا يورد ممرض على مصح)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن إيراد المريض على الصحيح؛ لئلا يؤول ذلك إلى انتقال العدوى، أو تأذيه بالوهم والخوف مما قد يسبب إصابته بالمكروه[3]، قال النووي[4]: «فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله ﷻ»[5]، وقال القرطبي[6]: «إنما نهي عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد ذلك، أو مخافة تشويش النفوس وتأثير الأوهام»[7].

السادس عشر: قوله ﷺ: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُه)[8]، وقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: (استأذنَّا النبي ﷺ في الكتابة فلم

---

(١) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها ٣/ ٢.

(٢) رواه مسلم في كتاب السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح ٤/ ١٧٤٣، رقم (٢٢٢١).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢١؛ وعارضة الأحوذي ٨/ ٢٣٥؛ وفتح الباري ١٠/ ٢٥٣.

(٤) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُريّ الملقب بمحيي الدين النووي الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٦٣١هـ بقرية نوى بالشام، كان فقيهاً ومحدثاً، ومن مؤلفاته: منهاج الطالبين، والمجموع في شرح المهذب، ورياض الصالحين، وتهذيب الأسماء واللغات، وشرح صحيح مسلم، والأذكار، وتوفي سنة ٦٧٦هـ وهو لم يتزوج. ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٢؛ وشذرات الذهب ٥/ ٣٥٤؛ والأعلام ٨/ ١٤٩.

(٥) شرح مسلم ١٤/ ٤٦٤.

(٦) أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة ٥٧٨هـ، كان فقيهاً ومحدثاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: تلخيص صحيح مسلم، والمفهم في شرح ما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، وكشف القناع عن حكم مسائل الوجد والسماع، وله كتاب في أصول الفقه غير مطبوع، وتوفي سنة ٦٥٦هـ بالإسكندرية. ينظر: الديباج المذهب ص١٣٠؛ وشجرة النور الزكية ص١٩٤؛ وحسن المحاضرة ١/ ٧٦٠؛ وشذرات الذهب ٧/ ٤٧٣.

(٧) المفهم ٥/ ٦٢٤.

(٨) رواه مسلم في كتاب الزهد، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم ٤/ ٢٢٩٨، رقم (٣٠٠٤).

يأذن لنا)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن كتابة كلامه لئلا يختلط بالقرآن، ولمَّا أُمِنَ ذلك بعد وفاته جازت الكتابة[2].

السابع عشر: عن أم حبيبة وأم سلمة أنهما ذكرتا لرسول الله ﷺ كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فقال ﷺ: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله ﷻ يوم القيامة)[3]، وقال: (ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور؛ لأن ذلك قد يفضي إلى الشرك بإتخاذها أوثاناً، وتعظيمها وعبادتها[5]، وإنما منع من ذلك على من قصد هذا ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة[6].

الثامن عشر: أن النبي ﷺ نهى عن الأفعال التي قد تؤول إلى تغيير

---

(١) رواه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في كراهية كتابة العلم ٤/ ٣٠٣، رقم (٢٦٧٤)؛ وقد صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٣/ ٦٥.

(٢) ينظر: عارضة الأحوذي لابن العربي ١٠/ ٩٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد ص١٠٣، رقم (٤٢٦)؛ ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور وإتخاذ الصور فيها والنهي عن إتخاذ القبور مساجد ١/ ٣٧٥، رقم (٥٢٨).

(٤) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور وإتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، رقم (٥٣٢).

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٧/ ٣٢٩؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٣/ ٣١١؛ وإكمال المعلم ٣/ ٤٤١؛ وشرح مسلم ٥/ ١٦؛ ونيل الأوطار ٢/ ١٥٨.

(٦) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٨.

الفرض أو الزيادة عليه، وذلك سداً للذريعة، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١ ـ النهي عن أن توصل صلاة الجمعة بصلاة، فعن معاوية ﷺ قال: (إن رسول الله ﷺ أمر أن لا توصل صلاة بصلاة الجمعة حتى نتكلم أو نخرج)[١]، والعلة لئلا يؤول ذلك إلى تغيير الفرض وأن يُزاد فيه ما ليس منه[٢] قال القرطبي: «مقصود هذا الحديث منع ما يؤدي إلى الزيادة على الصلوات المحدودات»[٣].

٢ ـ النهي عن تقدم صوم رمضان بصوم فقال ﷺ: (لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يومٍ أو يومين)[٤]، وعلة النهي لئلا يؤول ذلك إلى أن يزاد بالصوم المفروض ما ليس منه[٥]، قال ابن تيمية: «علل الفقهاء ذلك بما يخاف من أن يزاد في الصوم المفروض ما ليس منه»[٦].

التاسع عشر: أن النبي ﷺ نهى عن بعض الأفعال المباحة؛ لئلا تتخذ حيلةً بأن يقصد بها ما كان محرماً، ومن شواهد ذلك[٧]:

١ ـ النهي عن الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع فقال ﷺ: (لا يجمع بين مُتفرِّق، ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[٨]، فقد نهى عن ذلك لئلا يؤول إلى قصد الفرار من الزكاة أو نقصان القدر الواجب، وقد استُدل

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة ٢/ ٦٠١، رقم (٨٨٣).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٣) المفهم ٢/ ٥٢٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، رقم (١٩١٤) ص٣٦٣؛ ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، رقم (١٠٨٢) ٢/ ٧٦٢.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٣؛ وإعلام الموقعين٣/ ١١٥؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وعارضة الأحوذي ٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٨٦.

(٧) ينظر: بيان الدليل ص٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٨) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة ص١٣٢٨، رقم (٦٩٥٥).

بالحديث على إبطال التحيل على الأحكام الشرعية[1]، قال الشاطبي: «فهذا نهي عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله»[2].

٢ ـ النهي عن الفرار من قدر الله ﷻ فقال النبي ﷺ عن الطاعون: (إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه)[3]، فقد نهى ﷺ عن القدوم عليه لئلا يؤول ذلك إلى التعرض للهلاك[4]، ونهى عن الخروج عنه إذا نزل بالعبد؛ لئلا يؤول ذلك إلى أن يكون خروجه بقصد الفرار من قضاء الله ﷻ، وقد اسُتِدل بالحديث على الأخذ بسد الذرائع[5].

٣ ـ النهي عن منع فضل الماء فقال ﷺ: (لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ)[6] فبين ﷺ أن العلة من منع فضل الماء لئلا يكون ذريعة إلى قصد منع الكلأ الذي حوله، فإن صاحب الماشية إذا لم يمكنه سقيها من ذلك الماء لم يتمكن من المرعى الذي حوله[7]، قال الشافعي: «في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله ﷻ عام يحتمل معنيين، أحدهما أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣/ ٤٥١؛ وطرح التثريب ١/ ١٦٩؛ وفتح الباري ٣/ ٣٦٩.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٥٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ص١٣٣١، رقم (٦٩٧٣)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ٤/ ١٧٣٧، رقم (٢٢١٨).

(٤) ينظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٢٦١؛ وشرح السنة للبغوي ٣/ ٤٣٥؛ والمفهم ٥/ ٦١٣؛ وبهجة النفوس ٤/ ٥٤.

(٥) ينظر: بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها ٤/ ٥٥.

(٦) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ ص١٣٢٩، رقم (٦٩٦٢)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: تحريم فضل بيع الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ ٣/ ١١٩٨، رقم (١٥٦٦).

(٧) ينظر: إكمال المعلم ٥/ ٢٣٨؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٢؛ وفتح الباري ١٢/ ٣٥١.

حرم الله ﷻ، فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»[1].

وقال أبو زرعة العراقي: «واستدل به بعض المالكية على قاعدتهم في سد الذرائع؛ فإنه نهى أن يمنع فضل الماء لئلا يتذرع به إلى منع الكلأ»[2].

وقد استدل البخاري بهذه الأدلة الثلاثة على إبطال الحيل فقد أوردها في كتاب الحيل، وقال ابن تيمية بعد إيرادها: «فعلم أن الشيء الذي هو في نفسه مقصود غير محرم إذا قصد به أمر محرم صار محرماً»[3].

العشرون: أن النبي ﷺ نهى عن بعض البيوع لئلا تفضي إلى الربا، ومن ذلك:

١ ـ النهي عن بيع العينة لأنه يؤول إلى الربا[4] فقال ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله ﷻ عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[5].

٢ ـ النهي عن بيع وسلف فقال ﷺ: (لا يحلُّ سلف وبيع)[6]، وعلة

---

(١) الأم ٤/ ٤٩.

(٢) طرح التثريب ٥/ ١٦٣١.

(٣) بيان الدليل ص٢٧٦.

(٤) ينظر: القواعد النورانية ص١٧٥ ـ ١٧٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٤.

(٥) رواه أبو دواد في كتاب البيوع، باب: في النهي عن العينة ٣/ ٧٤٠، رقم (٣٤٦٢)؛ ورواه أحمد في المسند ٩/ ٥١، رقم (٤٨٥٢)؛ وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٦٥.

(٦) رواه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده ٣/ ٧٦٩، رقم (٣٥٠٤)؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ٣/ ١٦، رقم (١٢٣٨)؛ ورواه النسائي في كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع ٧/ ٢٨٨، رقم (٤٦١١)؛ ورواه أحمد في المسند ١١/ ٢٥٣، رقم (٦٦٧١)؛ ورواه مالك في كتاب البيوع، باب: السلف وبيع العروض بعضها ببعض ٢/ ٥٠٩ رقم (٦٩)؛ ورواه الدارمي في كتاب البيوع، باب: النهي عن شرطين في بيع =

المنع أن اقتران أحدهما بالآخر يفضي إلى الربا، وذلك بأن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي ثمن مائة بألفٍ أخرى، فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة بثمن مائة ليأخذ منه ألفين،وهذا هو معنى الربا[1].

٣ ـ النهي عن بيعتين في بيعة فقال ﷺ: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)[2]، لكونها تؤول إلى الربا، فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ الربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا[3]، وقد استدل ابن عبد البر بهذا الحديث على مراعاة الذرائع[4].

الواحد والعشرون: نهى النبي ﷺ عن البيوع التي تفضي إلى حصول ضرر تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ودفعاً للضرر الأشد بالأخف[5] ومن ذلك:

١ ـ النهي عن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للباد فقال ﷺ: (لا يتلقى الركبان لبيع، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد)[6]، وعلة النهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للباد ما يؤول

= ٢/ ١٧٤، رقم (٢٥٥٦). قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٤٨.

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٦١؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣.

(٢) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب: فيمن باع بيعتين في بيعة ٣/ ٧٣٨، رقم (٣٤٦١)؛ وورد في حديث آخر النهي عن بيعتين في بيعة أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة ٣/ ١٥، رقم (١٢٣٥)؛ وقال: حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم، وقال الحاكم في المستدرك: صحيح على شرط مسلم ٢/ ٤٥؛ وصححه ابن حزم في المحلى ٩/ ١٦؛ وحسنه الألباني في الإرواء ٥/ ١٤٩.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٨١؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٩؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ١٩٢.

(٤) ينظر: التمهيد ٩/ ٤١٤.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٠ و٣/ ٢٣١.

(٦) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ص٤٠٤، رقم =

إليه من تضرر البائع ببيعه بدون ثمن المثل وغبنه، أو تضرر أهل السوق بزيادة السعر عليهم[1]، قال الشافعي في تعليل المنع: «لئلا يكونوا سبباً لقطع ما يُرجى من رزق المشتري من أهل البادية لما وصفت من ارتخاصه منهم»[2]، وقال القاضي عياض[3]: «هي لخوف الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم»[4].

٢ ـ النهي عن الاحتكار فقال ﷺ: (لا يحتكر إلا خاطئ)[5]؛ لأن الاحتكار يؤول إلى التضييق على الناس في أقواتهم وإدخال الضرر عليهم[6]، قال القاضي عياض: «قال الإمام: أصل هذا مراعاة الضرر، فكل ما أضر بالمسلمين وجب أن يُنفى عنهم، فإذا كان شراء الشيء بالبلد يُغلي سعر البلد ويضر بالناس منع المحتكر من شرائه نظراً للمسلمين عليه»[7].

٣ ـ النهي عن التسعير، فقال النبي ﷺ لما غلا السعر في عهده وطلب

= (٢١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ٣/ ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(١) ينظر: معالم السنن ٣/ ٩٤؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ١٨٢؛ والمفهم ٤/ ٣٦٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٢؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص٤٩٦، ٤٩٨؛ ونيل الأوطار ٥/ ١٩٨.

(٢) اختلاف الحديث ص١٥٨.

(٣) أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرو بن موسى بن عياض اليَحْصَبِي الأندلسي السَّبتي المالكي، ولد سنة ٤٧٦هـ، كان فقيهاً ومحدثاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: إكمال المعلم بفوائد مسلم، والشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مالك، توفي سنة ٥٤٤هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢١٢؛ والديباج المذهب ص٢٧٠؛ وشذرات الذهب ٤/ ١٣٨.

(٤) إكمال المعلم ٥/ ١٣٩.

(٥) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: تحريم الأحتكار في الأقوات ٣/ ١٢٢٧، رقم (١٦٠٥).

(٦) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٢؛ وعارضة الأحوذي ٦/ ١٩؛ وشرح مسلم ١١/ ٤٦؛ ونيل الأوطار ٥/ ٢٦٢.

(٧) إكمال المعلم ٥/ ٣٠٩.

الناس منه أن يُسعِّر لهم: (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمةٍ في دم ولا مال)[1]، فنهى ﷺ عن التسعير لما يؤول إليه من ضرر من إكراه الناس على البيع بسعر لا يرضونه، قال ابن القيم: «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله ﷻ لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب»[2].

الثاني والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن بيوع الغرر والجهالة لما تؤول إليه من إيقاع العداوة والبغضاء، والتنازع والشقاق بين المتبايعين، وأكل أموال الناس بالباطل[3]، ومن هذه البيوع:

١ ـ النهي عن بيع المُحاقلة[4]، والمُزابنة[5]، والمُخابرة[6][7].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب: في التسعير ٣/ ٧٣١، رقم (٣٤٥١)؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في التسعير ٣/ ٥٦، رقم (١٣١٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب: من كره أن يسعر ٢/ ٧٤١، رقم (٢٢٠٠)؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٦٢.

(٢) الطرق الحكمية ص٢٠٦.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٣.

(٤) المحاقلة: بيع الزرع وهو في سنبُله بالبر، وهو مأخوذ من الحقل وهو البستان، وقيل المزارعة على نصيب معلوم وقيل بيع الزرع قبل إدراكه. ينظر: غريب الحديث للهروي ١/ ٢٣٠؛ وغريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٤؛ والنهاية في غريب الحديث ١/ ٤١٦؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٢٢٩.

(٥) المزابنة: بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر وبيع العنب على الكرم بالزبيب كيلاً، وأصله من الزَّبْن وهو الدفع كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٣؛ وغريب الحديث للهروي ١/ ٢٣٠؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٤٣٠؛ ولسان العرب ١٣/ ١٩٥ (زبن).

(٦) المخابرة: المزارعة بالنصف والثلث والربع وأقل من ذلك أو أكثر. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٦؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٢٦١.

(٧) الحديث رواه مسلم في كتاب البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن =

٢ ـ النهي عن بيع المُنابذة[١]، والملامسة[٢][٣].

٣ ـ النهي عن بيع حَبَلِ الحَبَلَة[٤][٥]، قال ابن دقيق العيد[٦]: «كأن السر فيه أنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، أو إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية»[٧].

٤ ـ النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع النخل قبل أن يزهو كما في حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي، قال: حتى تحمرَّ، فقال رسول الله ﷺ: (أرأيت إذا منع الله ﷻ الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه)[٨]، فحرم النبي ﷺ بيع

= المخابرة ٣/ ١١٧٤، رقم (١٥٣٦)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب البيوع، باب: بيع المزابنة ص٤٠٨، رقم (٢١٨٦).

(١) المنابذة: أن يقول الرجل لصاحبه انبذ إلي الثوب أو أنبذه إليك وقد وجب البيع بكذا. ينظر: الفائق ٣/ ٣٩٩؛ والنهاية في غريب الحديث ٥/ ٥؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٣٨٦.

(٢) الملامسة: أن يقول إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٢٦٩.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الملامسة ص٤٠٣، رقم (٢١٤٤). ورواه مسلم في كتاب البيوع باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة ٣/ ١١٥٢، رقم (١٥١٢).

(٤) حبل الحبلة: هو نتاج النتاج، فالحبل ما في البطون، والحبل الآخر ما يحمله البطن الذي سيولد. غريب الحديث للهروي ١/ ٢٠٨؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٨٩.

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الغرر وحبل الحبلة ص٤٠٣، رقم (٢١٤٣)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع حبل الحبلة ٣/ ١١٥٣، رقم (١٥١٤).

(٦) محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي المصري، ولد في ينبع سنة ٦٢٥هـ، كان محدثاً وأصولياً وفقيهاً وأديباً ونحوياً، وكان مالكياً ثم شافعياً، ومن مؤلفاته: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، والاقتراح في معرفة الاصطلاح، توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ. ينظر: البدر الطالع ٢/ ٢٢٩؛ ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٠.

(٧) إحكام الأحكام ص٥٠٦.

(٨) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها ص٤١٠، رقم =

الثمر قبل بدو صلاحه؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة التنازع والتشاجر، والنزاع والخصام، ولما يؤدي إليه من أكل مال المشتري بغير حق عند تلف الثمار[1].

٥ ـ النهي عن بيع الحصاة[2][3].

٦ ـ النهي عن بيع النجش[4][5] لما فيه من إضرار المشتري وخديعته بتكثير الثمن عليه[6].

٧ ـ النهي عن بيع المبيع قبل قبضه في قوله ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه)[7]، قال ابن القيم: «وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جحد البائع

= (٢١٩٨). ورواه مسلم بنحوه في كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح ٣/ ١١٩٠، رقم (١٥٥٥).

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٤؛ ومعالم السنن ٣/ ٧١؛ وشرح السنة للبغوي ٥/ ٧٣؛ وإحكام الأحكام ص٥٠٧.

(٢) بيع الحصاة: أن يقول إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع أو يقول بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٩٨؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٢٢٠.

(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب البيوع، باب:بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر ٣/ ١١٥٣، رقم (١٥١٣).

(٤) النجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شرائها ليغر بذلك المشتري. غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٩؛ والنهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٠؛ وأنيس الفقهاء ص٢١٢؛ والمغني ٦/ ٣٠٤.

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع ص٤٠٣، رقم (٢١٤٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش ٣/ ١١٥٦، رقم (١٥١٦).

(٦) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق ص٤٩٧؛ وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص٣٢٨.

(٧) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يقبض ص٤٠٢، رقم (٢١٣٦)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض ٣/ ١١٥٩، رقم (١٥٢٥).

البيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها فيغره الطمع وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع»[1].

٨ ـ النهي عن التصرية: فقال ﷺ: (لا تصروا الغنم)[2]، وذلك لما فيها من التدليس والتغرير بالمشتري[3]، قال القاضي عياض: «وفي هذا دلالة على أن التدليس محرم ويُوجب الخيار للمشتري وإن كان لتحسين المبيع الذي يؤدي إلى الخدع والغرور، وأن الفعل يقوم مقام النطق في مثل هذا؛ لأن قصارى ما فيه أن المشتري رأى ضرعاً مملوءاً، فقدَّر أن ذلك عادتها، فحل ذلك محل قول البائع إن ذلك عادتها، فجاء الأمر بخلافه، وصار البائع لما دلَّس كالقائل بذلك»[4].

الثالث والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عما يفضي إلى شرب المسكر[5]: ومن ذلك:

١ ـ النهي عن شرب قليل الخمر فقال ﷺ: (ما أسكر كثيره فقليله حرام)[6]؛ لأن شرب قليلها يدعو إلى شرب كثيرها[7].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١١٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ص٤٠٤، رقم (٢١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش ٣/ ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق ص٤٩٩.

(٤) إكمال المعلم ٥/ ١٤٣.

(٥) بيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١١؛ والموافقات ٢/ ٦٤١.

(٦) رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب: النهي عن المسكر ٤/ ٨٧، رقم (٣٦٨١)؛ ورواه الترمذي في كتاب الأشربة، باب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ٣/ ٣٤٣، رقم (١٨٧٢)؛ ورواه النسائي في كتاب الأشربة، باب: تحريم كل شراب أسكر كثيره ٨/ ٣٠٠، رقم (٨٥٦٧)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام ٢/ ١١٢٥، رقم (٣٣٩٣)؛ وقال الترمذي: حديث حسن غريب؛ وقال الألباني: حسن صحيح في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٤١٩؛ والإرواء ٨/ ٤٢.

(٧) ينظر: شفاء الغليل للغزالي ص١٦٥؛ والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٤؛ وبيان الدليل =

٢ ـ النهي عن شرب النبيذ بعد ثلاث: فعن ابن عباس ﷺ قال: كان النبي ﷺ ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه، والغد، وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن فضل شيء أهراقه[١]، والعلة من ذلك ما يخشى من تغيره إلى الاسكار بعدها؛ لأن الثلاث مظنة سكره[٢].

٣ ـ النهي عن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها: فعن ابن عباس ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبَّاء والحنْتم والمُزفَّت والنَّقير[٣][٤]، لئلا يؤول ذلك إلى شرب المسكر؛ لكونها أوعية تسرع بالشدة في الشراب، وتحدث في التغير ولا يشعر به صاحبه[٥]، وقد صرح النبي ﷺ

= ص٢٥٧؛ والقواعد النورانية ص١٧١؛ ومجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٦؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ ومعالم السنن ٤/٢٤٦.

(١) رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب: إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكراً ٣/ ١٥٨٩، رقم (٢٠٠٤).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٦؛ وبيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ والموافقات ٢/٦٤١؛ وإكمال المعلم ٦/٤٧١.

(٣) الدباء: هي القرع ينبذ فيها العنب، والحنتم: هي جرار الخمر، والمزفت: هو الإناء المطلي بالزِّفت، والنقير: هي النخلة التي ينقر جوفها. ينظر: غريب الحديث للهروي ٢/١٨١؛ والفائق ١/٤٠٦؛ والنهاية في غريب الحديث ١/٤٤٨؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/١٩، ٢٤٦، ٣١٩، و٢/٤٣٧.

وقد اختلف الفقهاء هل نُسخ النهي أم لا؟ فقيل: إن النهي منسوخ، لما جاء عند مسلم من قوله ﷺ (نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً).

وقيل: إن النهي مخصوص بما إذا لم يعلم بتخمر النبيذ فيها، وقال به مالك وأحمد، وذكر ابن بطال أن النهي عنها كان قطعاً للذريعة، لذا رخص لهم فيها لما قالوا لا بد لنا من الانتباذ فيها؛ لأن ما نهي عنه سداً للذريعة يباح عند الحاجة. ينظر: معالم السنن ٤/٢٤٨؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٥٤ ـ ٥٦؛ وعارضة الأحوذي ٨/٥١؛ وشرح مسلم ١٣/١٦٩؛ وطرح التثريب ٦/٢٠٦٣؛ وفتح الباري ١٠/٦٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: وفد عبد القيس ص٨٢٥، رقم (٤٣٦٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير ٣/١٥٧٩، رقم (١٧).

(٥) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ وشرح =

بالمآل حينما نهى عن الانتباذ في الأوعية فقال له قائل: ائذن لي يا رسول الله في مثل هذا، فقال: (إذاً تجعلها مثل هذه) وأشار بيده يصف ذلك[1]، يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا[2].

قال ابن تيمية: «فحرم الله ﷻ ورسوله ﷺ قليل الخمر وكثيرها، وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين، وعن شرب النبيذ بعد ثلاث، وعن الأوعية المقوية، كل ذلك حسماً للمادة، وإن كان الفساد التام هو بشرب المسكر؛ لأن القليل من ذلك يقتضي الكثير طبعاً»[3].

٤ ـ النهي عن الخليطين: فعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى أن يخلط الزبيب والتمر، والبسر والتمر[4]، لئلا يؤول شربها إلى شرب المسكر، لما فيها من الشدة التي قد تسكر مآلاً[5]، قال ابن تيمية في تعليل المنع: «لئلا يقوى أحدهما على صاحبه، فيفضي إلى أن يشرب المسكر من لا يدري»[6].

الرابع والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن الوسائل التي قد تفضي إلى الوقوع في الفتنة والزنى، وذلك سداً للذريعة، ومن ذلك:

= السنة للبغوي ٦/ ٥٤٥؛ وعارضة الأحوذي ٨/ ٤٨؛ والمفهم ٥/ ٢٦٦.

(١) رواه النسائي في كتاب الأشربة، باب: الإذن في الانتباذ التي خصها بعض الروايات التي أتينا على ذكرها الإذن فيما كان في الأسقية منها ٨/ ٣٠٩، رقم (٥٦٤٦)؛ وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٥١١.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ والموافقات ٢/ ٦٤١.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٣٩٢.

(٤) رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب: كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين ٣/ ١٥٧٤، رقم (١٩٨٦)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الأشربة، باب: من رأى أن لا يخل ص١١٠٢، رقم (٥٦٠٠).

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١١؛ والموافقات ٢/ ٦٤١؛ والتمهيد لابن عبد البر ١٠/ ٥١٠؛ وشرح صحيح البخاري ٦/ ٦٢؛ وعارضة الأحوذي ٨/ ٥٢؛ وإكمال المعلم ٦/ ٤٤٨؛ والمفهم ٥/ ٢٥٩؛ وشرح مسلم ١٣/ ١٦٥؛ وفتح الباري ١٠/ ٦٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٢٥.

١ ـ النهي عن سفر المرأة بغير محرم[١]: فقال ﷺ: (لا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم)[٢].

٢ ـ النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية[٣]: فقال ﷺ: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)[٤].

٣ ـ النهي عن الدخول على النساء[٥]: فعن عقبة بن عامر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إياكم والدخول على النساء)[٦].

٤ ـ النهي عن المبيت عند المرأة الأجنبية[٧]: فعن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا لا يبيتنَّ رجلٌ عند امرأة ثيبٍ، إلا أن يكون ناكحاً، أو ذا محرم)[٨].

٥ ـ نهي المرأة أن تتطيب عند الخروج: فقال ﷺ: (إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً)[٩]؛ لما يؤول إليه ذلك من الفتنة وميل الرجال

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠؛ والموافقات ٢/ ٦٤١؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ٩٦؛ وشرح العمدة لابن تيمية ٢/ ١٧٤.

(٢) سبق تخريجه في ص٦٧.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ والموافقات ٢/ ٦٤١.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجّة أو كان له عذر هل يؤذن له، رقم (٣٠٠٦) ص٥٧٥؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١)، ٢/ ٩٧٨.

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠.

(٦) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة ص١٠٣٥، رقم (٥٢٣٢)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها ٤/ ١٧١١، رقم (٢١٧٢).

(٧) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٩.

(٨) رواه مسلم في كتاب السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها ٤/ ١٧١٠، رقم (٢١٧١).

(٩) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة ١/ ٣٢٨، رقم (٤٤٣).

وتشوُّفهم إليها[1].

٦ ـ نهي النساء عن اتباع الجنائز: فعن أم عطية قالت: نهينا عن اتباع الجنائز[2]، وذلك لما فيه من الجزع والنياحة مما يؤول إلى افتتان الرجال بصوتها، قال ابن تيمية: «ومعلوم أن المرأة إذا فتح لها هذا الباب أخرجها إلى الجزع والندب والنياحة؛ لما فيها من الضعف، وكثرة الجزع، وقلة الصبر، وأيضاً فإن ذلك سبب لتأذي الميت ببكائها، ولافتتان الرجال بصوتها وصورتها»[3].

٧ ـ النهي عن نعت المرأةُ المرأةَ لزوجها: فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها)[4]؛ لما يؤول إليه ذلك من الافتتان بالمرأة الموصوفة[5]، قال ابن حجر: «هذا أصلٌ لمالك في سد الذرائع، فإن الحكمة في هذا النهي خشية أن يعجب الزوج الوصف المذكور، فيفضي ذلك إلى تطليق الواصفة أو الافتتان بالموصوفة»[6].

الخامس والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن الأفعال التي تؤول إلى وقوع التباغض ومنها:

١ ـ النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه فقال ﷺ: (لا يبع بعضكم على

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٨؛ وإكمال المعلم ٢/ ٣٥٥؛ وطرح التثريب للعراقي ٢/ ٥١٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز ص٢٤٩، رقم (١٢٧٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الجنائز، باب: نهي النساء عن اتباع الجنائز ٢/ ٦٤٦، رقم (٩٣٨).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٤) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها ص١٠٣٦، رقم (٥٢٤٠).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٨ ـ ١١٩؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/ ٣٦٦.

(٦) فتح الباري ٩/ ٢٥٠.

بيع بعض)[1]؛ لأنه يؤول إلى وقوع التعادي والتباغض بينه وبين أخيه.

٢ ـ النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك، وأن يستام على سومه فقال ﷺ: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه)[2]، لئلا يؤول ذلك إلى وقوع التقاطع والشحناء بينه وبين أخيه[3].

يقول ابن القيم: «إن الرسول ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، أو يستام على سوم أخيه، أو يبيع على بيع أخيه، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي، فقياس هذا أن لا يستأجر على إجارته، ولا يخطب ولاية ولا منصباً على خطبته، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه»[4].

السادس والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن التشبه بأهل الكتاب كما ورد ذلك في أحاديث كثيرة[5]، وعلة النهي لئلا تؤول مشابهتهم في الظاهر إلى

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ص٤٠٤، رقم (٢١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش ٣/ ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(٢) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ٢/ ١٠٢٩، رقم (١٤٠٨)؛ وروى البخاري الشطر الأول في كتاب البيوع، باب: لا يبع على بيع أخيه ص٤٠٢، رقم (٢١٣٩).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٧؛ والقبس لابن العربي ٣/ ٣٥؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق ص٥٢٤.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٥) مما ورد في الأمر بمخالفة أهل الكتاب في فعله ما يأتي:
١ ـ الأمر بتغيير الشيب: كما عند الترمذي أن النبي ﷺ: (غيروا الشيب، ولا تشبهوا بأهل الكتاب).
٢ ـ الأمر بإعفاء اللحى وإحفاء الشوارب: كما عند البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: (خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب، وأوفوا اللحى).
٣ ـ الأمر بالصلاة بالنعال مخالفة لليهود: كما عند أبي داود أن النبي ﷺ قال: (خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم). =

مشابهتهم في الباطن، وموافقتهم في العمل إلى موافقتهم في القصد، وإلى الموالاة والموادة[1].

قال ابن تيمية: «وما ذاك إلا لأن المشابهة في بعض الهدي الظاهر يوجب المقاربة ونوعاً من المناسبة يفضي إلى المشاركة في خصائصهم التي انفردوا بها عن المسلمين والعرب، وذاك يجر إلى فساد عريض»[2].

السابع والعشرون: قول النبي ﷺ: (إن بني هشام بن المغيرة استأذنوا في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما هي بضعة مني يريبني ما رابها، ويؤذيني ما آذاها)[3].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ منع علياً من الزواج على فاطمة اعتباراً للمآل الذي يفضي إليه وهو تأذيها وتضررها، وذلك مراعاة لخاطرها، قال ابن

= ٤ ـ الأمر بالسحور مخالفة لأهل الكتاب: كما عند مسلم أن النبي ﷺ قال: (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر).

٥ ـ الأمر بتعجيل الفطر مخالفة لأهل الكتاب: كما عند أبي داود وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: (لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخرون).

٦ ـ النهي عن مواصلة الصوم مخالفة للنصارى: كما جاء في المسند أن النبي نهى عن المواصلة وقال: (إنما يفعل ذلك النصارى، صوموا كما أمركم الله).

٧ ـ الأمر بمؤاكلة الحائض والاجتماع بها في البيوت مخالفة لليهود: كما جاء عند مسلم.

٨ ـ الأمر في صيام يوم عاشوراء بمخالفة اليهود: كما عند أحمد والبيهقي أن النبي قال:(صوموا يوماً قبله أو يوماً بعده). ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٠٠ ـ ٢١٨.

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٨٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢.

(٢) بيان الدليل ص٢٥٩.

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف ص١٠٣٥، رقم (٥٢٣٠)؛ ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة بنت النبي ٤/ ١٩٠٢، رقم (٢٤٤٩).

حجر[1]: «وفيه حجة لمن يقول بسد الذريعة؛ لأن تزويج ما زاد على الواحدة حلال للرجال ما لم يجاوز الأربع، ومع ذلك فقد منع من ذلك في الحال لما يترتب عليه من الضرر في المآل»[2].

فتبين مما سبق أن الشارع منع من بعض الأفعال لأنها وسائل تفضي إلى المفاسد من أجل المحافظة على المقاصد الكلية والتحرز والاحتياط لكل مقصد منها عما يؤول إلى انخرامه أو تفويته، فقد لاحظ فيها الشارع معنى التكملة للمقاصد الأصلية وحمايتها من الانخرام.

المسلك الثالث

ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه

ورد في السنة ترك بعض الأفعال وإبقائها على ما وقعت عليه لما يؤول إليه تركها من مصلحة؛ لأن تغييرها يفضي إلى حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك الفعل[3] وفي هذا دفع أعظم المفسدتين بأدناهما، واختيار أخف الضررين، كما علل النبي ﷺ بعض الأحكام بمآلاتها التي تؤول إليها، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ لعائشة: (يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس، وباب يخرجون)[4].

---

(١) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني المصري الشافعي، كان فقيهاً، محدثاً، مؤرخاً، ولد بمصر سنة ٧٧٣هـ، وأصله من عسقلان بفلسطين، ومن مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، وغيرها، توفي بمصر سنة ٨٥٢هـ. ينظر: شذرات الذهب ٧/ ٢٧٠؛ والبدر الطالع ١/ ٨٧؛ والأعلام ١/ ١٧٨.

(٢) فتح الباري ٩/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٤٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر ص٥٠، رقم (١٢٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها ٢/ ٩٦٨، رقم (١٣٣٣).

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ امتنع عن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام مع أن ذلك مصلحة؛ لأن ذلك يؤول إلى مفسدة التنفير عن دخول الإسلام[1]، وقد نص على هذا بقوله: (مخافة أن تنفر قلوبهم)[2].

يقول القاضي عياض: «في هذا ترك بعض الأمور التي يستصوب عملها إذا خيف تولد ما هو أضر من تركه، واستئلاف الناس على الإيمان، وتمييز خير الشرين وإن سهل على الناس أمرهم، ولا ينفروا ويتباعدوا من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم»[3].

الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله: مه مه. فقال الرسول ﷺ: (لا تُزرِموه[4]، دعوه)، فتركوه حتى بال، ثم إن الرسول ﷺ دعاه فقال له: (إن هذه المساجد لا تصلح لشيءٍ من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل، والصلاة، وقرآءة القرآن)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بترك الأعرابي حتى يتم بوله؛ لأن قطع بوله يفضي إلى أن يصاب بداء في بطنه، وإلى تنجس ثيابه ومواضع أخرى في المسجد، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه؛ دفعاً لأعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما[6]، قال ابن حجر: «أمرهم بالكف عنه

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٥؛ وفقه المصلحة وتطبيقاتها المعاصرة لحسان ص٤٥؛ وفتح الباري ١/ ٢٧١.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها ٢/ ٩٧٣، رقم (١٣٣٣).

(٣) إكمال المعلم ٤/ ٤٢٨.

(٤) لا تزرموه: لا تقطعوا عليه بوله. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٠١.

(٥) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد ١/ ٢٣٦، رقم (٢٨٥)؛ ورواه البخاري مختصراً في كتاب الوضوء، باب: ترك النبي والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد ص٦٥، رقم (٢١٩).

(٦) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٥؛ وشرح مسلم ٣/ ١٩٤؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق ص١٢٤؛ وطرح التثريب ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥..

للمصلحة الراجحة، وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما»[1].

الثالث: قول النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك إيجاب السواك عند كل صلاة بما يؤول إليه من المشقة[3].

الرابع: قول النبي ﷺ حينما أعتم ليلة حتى رقد الناس: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل منع الأمر بتأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل بما يؤول إليه ذلك من المشقة وخشية تفويتها[5].

الخامس: عن عائشة أن النبي ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا إني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)[6].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك الخروج للصلاة في المسجد

---

(١) فتح الباري ١/ ٣٨٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة ص١٧٨، رقم (٨٨٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: السواك ١/ ٢٢٠، رقم (٢٥٢).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص١٠٩؛ وطرح التثريب ١/ ٢٢١.

(٤) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب ص١٢٧، رقم (٥٧١)؛ ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها ١/ ٤٤٤، رقم (٦٤٢).

(٥) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٤/ ٢١٣.

(٦) رواه البخاري في كتب صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان ص٣٨٠، رقم (٢٠١٢)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان ١/ ٥٢٤، رقم (٧٦١).

بخشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها[1].

السادس: قول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه لما قال له: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال ﷺ: (دعه، لا يتحدث الناس إن محمداً يقتل أصحابه)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ كف عن قتل المنافقين مع أن فيه مصلحة لئلا يؤول ذلك إلى تنفير الناس، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتالهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة قتلهم[3].

السابع: أن النبي ﷺ لما سحر وأُخبِر أنه في بئر قالت له عائشة: يا رسول الله فهلا أخرجته. فقال النبي ﷺ: (أما أنا فقد شفاني الله ﷻ، وكرهت أن أثير على الناس شراً)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك إخراج السحر مع أن في ذلك مصلحة بما يؤول إليه إخراجه من وقوع فتنةٍ وضررٍ على المسلمين بتذكر السحر أو تعلمه، وهذا من باب ترك المصلحة خوف المفسدة[5].

الثامن: قال ابن مسعود رضي الله عنه: كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا[6].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٨؛ والقبس ١/٢٦٦؛ وطرح التثريب ٣/٧١٤.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ ص٩٦٥ ـ ٩٦٦ رقم (٤٩٠٥)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً ٤/١٩٩٨، رقم (٢٥٨٤).

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ والموافقات ٤/٥٥٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب الدعوات، باب: تكرير الدعاء ص١٢٢٧، رقم (٦٣٩١)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: السحر ٤/١٧١٩، رقم (٢١٨٩).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري ٩/٤٤٥؛ والمفهم للقرطبي ٥/٥٧٣؛ وفتح الباري ١٠/ ٢٤١.

(٦) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ص٣٩، رقم (٦٨)؛ ورواه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: الاقتصاد في الموعظة ٤/٢١٧٢، رقم (٢٨٢١).

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ كان يتخولهم بالموعظة لئلا يؤول تكرار المواعظ عليهم إلى مللهم ونفورهم[1].

التاسع: عن معاذ رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي على حمار فقال: (يا معاذ هل تدري 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)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك تبشير الناس بذلك بما يؤول إليه تبشيرهم من الاتكال عليها، وترك العمل[3].

المسلك الرابع

الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه

ورد في السنة الترخيص في بعض الأفعال الممنوعة أصلاً أو شرعاً من أجل التيسير والتخفيف على الناس، لئلا يفضي فعلها إلى الوقوع في المشقة والحرج، وهذا من اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: الترخيص في المسح على الجبائر والخفين دفعاً لمشقة النزع والضرر[4]، فعن المغيرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين[5].

---

(١) ينظر: شرح مسلم ١٧/ ١٧٠؛ وفتح الباري ١/ ١٩٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار ص٥٥٠، رقم (٢٨٥٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ١/ ٥٨، رقم (٣٠).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ١/ ٢٠٧؛ وفتح الباري ١/ ٢٧٤.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٦٥.

(٥) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة ١/ ٢٣١، رقم (٢٧٤)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الوضوء، باب: المسح على الخفين ص٦٣، رقم (٢٠٢).

الثاني: مشروعية الجمع للحاجة والعذر لأجل دفع الحرج عن المكلفين[1]، فقال ابن عباس ﷺ: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، فقيل لابن عباس لمَ فعل ذلك، قال: كي لا يُحرج أمته[2]، قال ابن تيمية: «فإن المقصود بالجمع رفع الحرج عن الأمة»[3].

الثالث: الترخيص في ترك الجماعة عند المطر والعذر للمشقة[4]، فعن ابن عمر ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر يقول: ألا صلوا في الرحال[5].

الرابع: رخص النبي ﷺ في سؤر الهرة رفعاً للحرج لكثرة تطوافها فيشق الاحتراز عنها[6]، فقال النبي ﷺ: (إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[7].

قال ابن العربي: «أشار الرسول ﷺ إلى أن الحاجة إليها أسقطت اعتبار حالها في نجاسة سؤرها رفعاً للحرج، وتنبيهاً على أصل من أصول الفقه وهو

---

(١) ينظر: إكمال المعلم ٣/ ٣٠؛ ومجموع الفتاوى ٢٤/ ٥٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر ١/ ٤٩٠، رقم (٧٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٩٢.

(٤) ينظر: شرح السنة للبغوي ٢/ ٤٠٠؛ وطرح التثريب ٢/ ٥٢٠؛ ونيل الأوطار ٣/ ١٨٦.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: الرخص في المطر والعلة أن يصلي في رحله ص١٤٢، رقم (٦٦٦)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الصلاة في الرحال في المطر ١/ ٤٨٤ رقم (٦٩٧).

(٦) ينظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٣٦؛ وشرح السنة ١/ ٣٦٥؛ وشرح العمدة ١/ ٨٩.

(٧) رواه أبو دواد في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/ ٦٠، رقم (٧٥)؛ ورواه الترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة ١/ ١٤٩، 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 فيه ١/ ١٣١، رقم (٣٦٧)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٩٢.

أن كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة، وبقدر الضرورة»[1].

الخامس: الترخيص في بعض المعاملات تيسيراً على العباد ورفعاً للحرج نظراً لما يؤول إليه بقاء الحكم الأصلي من المشقة والحرج والضيق على المكلفين، ومن ذلك:

١ ـ جواز القرض: فقد استسلف النبي ﷺ بكراً[2]، وقال ﷺ: (ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة)[3]، مع أن القرض ربا في الأصل لأنه بيع درهم بدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح للحاجة كما قال الشاطبي: «أبيح للحاجة الماسة للمقرض، والتوسعة على العباد»[4].

٢ ـ جواز العرايا[5]: فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً[6]، مع أن العرايا في الأصل بيع الرطب باليابس لكن أبيحت للحاجة الماسة ودفعاً للحرج[7].

يقول الشاطبي: «فإنه ـ أي: القرض ـ رباً في الأصل؛ لأنه الدرهم

---

(١) القبس ١/ ١١٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه ٣/ ١٢٢٤، رقم (١٦٠٠).

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الصدقات، باب: القرض ٢/ ٨١٢، رقم (٢٤٣٠)؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٤) الموافقات ٢/ ٦٣٠.

(٥) العرايا: هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض خرصاً. ينظر: المغني ٦/ ١١٩.

(٦) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير العرايا ص٤٠٩، رقم (٢١٩٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ٣/ ١١٦٨، رقم (١٥٣٩).

(٧) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي ص٢٦٤؛ ومعالم السنن ٣/ ٦٨ ـ ٦٩؛ وشرح السنة ٥/ ٦٧؛ والقبس لابن العربي ٣/ ١٩٨؛ وإكمال المعلم ٥/ ١٧٩؛ والقواعد النورانية ص١٧٢؛ والموافقات ٢/ ٦٣٠.

بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمراً فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمُعرى، ولو امتنع مطلقاً لكان وسيلة لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه»[1].

٣ ـ جواز السَّلم[2]: فقال ﷺ: (من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)[3] مع أن السلم بيع معدوم لكن أبيح توسعة على العباد[4].

٤ ـ جواز المساقاة[5]: فعن ابن عمر ﷺ قال: (أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها)[6]، مع أن المساقاة العوض فيها غير معلوم، لكن أبيحت للحاجة إليها[7].

السادس: الترخيص في النظر للمخطوبة، فقال النبي ﷺ للرجل الذي أخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار: (أنظرت إليها) قال: لا، قال: (فاذهب فانظر إليها)[8]، وإنما أبيح النظر للخاطب لما يؤول إليه النظر إليها من

---

(١) الموافقات ٤/٥٦٣.

(٢) السلم: بيع موصوف في الذمة بثمن مقبوض. ينظر: أنيس الفقهاء ص٢١٩.

(٣) رواه البخاري في كتاب السلم، باب: السلم في وزن معلوم ص٤١٧، رقم (٢٢٤٠)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: السلم ٣/١٢٢٦، رقم (١٦٠٤).

(٤) ينظر: الموافقات ١/٣٠٠؛ وعارضة الأحوذي ٦/٣٩.

(٥) المساقاة: هي دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره. أنيس الفقهاء ص٢٧٤.

(٦) رواه البخاري في كتاب الإجارة، باب: إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما ص٤٢٦، رقم (٢٢٨٥)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ٣/١١٨٦، رقم (١٥٥١).

(٧) ينظر: الموافقات ١/٢٦٨.

(٨) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها ٢/١٠٤٠، رقم (١٤٢٤).

الرغبة في النكاح، وحصول الألفة والمحبة[1]، كما قال ﷺ: (فإنه أحرى أن يؤدم[2] بينكما)[3]، وإنما كان النهي عن النظر سداً للذريعة، وما كان ذلك فإنه يجوز إذا أقتضى مصلحة راجحة؛ لأنه حينئذ لا يكون مفضياً إلى المفسدة[4].

السابع: الترخيص في الكذب للمصلحة، فعن أم كلثوم قالت: (لم أسمع يُرخَّص في شيءٍ مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها)[5]، وقال الرسول ﷺ: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً، أو يقول خيراً)[6]، فرخص النبي ﷺ في الكذب في هذه الحالات لما يفضي إليه في هذه الأحوال من حصول مصلحةٍ، أو دفع مفسدة[7].

---

(١) ينظر: المفهم ٤/ ١٢٥.

(٢) يؤدم: أن يكون بينكما المحبة والوفاق. غريب الحديث للهروي ١/ ١٤٢؛ والفائق ١/ ٢٩؛ والنهاية في غريب الحديث ١/ ٣٢.

(٣) رواه الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة ٢/ ٣٤٦، رقم (١٠٨٩)؛ ورواه النسائي في كتاب النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج ٦/ ٦٩، رقم (٣٢٣٥)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ١/ ٥٩٩، رقم (١٨٦٥)؛ والحديث حسنه الترمذي؛ والبغوي في شرح السنة ٥/ ٢٨٩؛ وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ١/ ٥٥٢.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦.

(٥) روا. مسلم في كتاب البر والصلة، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه ٤/ ٢٠١١، رقم (٢٦٠٥).

(٦) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس ص٥١٣، رقم (٢٦٩٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه ٤/ ٢٠١١، رقم (٢٦٠٥).

(٧) ينظر: إكمال المعلم ٨/ ٧٧؛ وشرح مسلم ١٨/ ٣٩٥؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٢٨.

الأمر بالفعل لئلا يفضي تركه إلى محظور

أمر الرسول ﷺ ببعض الأفعال لئلا يؤول تركها إلى الوقوع في مشقة أو مفسدة، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك:

الأول: قول النبي ﷺ: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ بالناس فليوجز؛ فإن من وراءه الكبير، والضعيف، وذا الحاجة)[1].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ أمر بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأموم[2]؛ لئلا يؤدي تطويلها إلى مشقة الناس وتنفيرهم عن الصلاة، ويشهد لذلك فعله ﷺ حيث يقول: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوَّز في صلاتي؛ كراهية أن أشقَّ على أمه)[3]، ومع أن هذا يحتمل أن يقع وأن لا يقع إلا أن النبي ﷺ اعتبر هذا الاحتمال سداً للذريعة[4].

الثاني: قال النبي ﷺ: (خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا)[5] وأمر ﷺ بحلِّ الحبل الممدود بين ساريتين في المسجد لزينب، وقال: (ليُصلِّ أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتَرَ قعد)[6].

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره ص٤٣، رقم (٩٠)؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام ١/ ٣٤٠، رقم (٤٦٦).

(٢) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٥٥٠.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ص١٤٩، رقم (٧٠٧).

(٤) ينظر: بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها ٢/ ٥.

(٥) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: صوم شعبان ص٣٧٣، رقم (١٩٧٠)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ١/ ٥٤٢، رقم (٧٨٥).

(٦) رواه البخاري في كتاب أبواب التهجد، باب: ما يكره من التشديد في العبادة ص٢٢٧، رقم (١١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر =

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بالعمل بقدر الاستطاعة وعدم التشديد على النفس لئلا يؤول ذلك إلى السآمة والملل، والعجز، وبغض الطاعة، وكراهيتها، وخوف الانقطاع عنها، والتقصير في بقية الحقوق[1].

الثالث: قول النبي ﷺ: (إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسبُّ نفسه)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر المصلي إذا نعس أن ينام لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى سبه لنفسه، وهو لا يشعر لغلبة النوم[3].

قال ابن أبي جمرة: «فيه دليل لمالك الذي يقول بسد الذريعة؛ لأنه قال: «لعله يستغفر فيسب» لأنه أمر محتمل، فترك الفعل للأمر المحتمل»[4].

الرابع: قوله ﷺ: (تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بإقامة الحد إذا بلغ السلطان ولو تاب

= من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك ١/ ٥٤١، رقم (٧٨٤).

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٤١ و٤/ ٥٥٥؛ وشرح السنة ٣/ ٢٩؛ وإكمال المعلم ٤/ ١٢٤؛ والمفهم ٢/ ٤١٣؛ وفتح الباري ٣/ ٤٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءاً ص٦٤، رقم (٢١٢)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك ١/ ٥٤٢، رقم (٧٨٦).

(٣) ينظر: شرح العمدة ١/ ٣٠٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٤) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها ١/ ١٥٨.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان ٤/ ٥٤٠، رقم (٤٣٧٦)؛ ورواه النسائي في كتاب قطع السارق، باب: ما يكون حرزاً وما لا يكون ٨/ ٧٠، رقم (٤٨٨٦)؛ وقد صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٤٩.

لئلا يفضي ترك إقامة الحد إلى تعطيل الحدود[1].

الخامس: قول النبي ﷺ: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهو أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بتفريق بين الأولاد في المضاجع؛ لئلا يؤول ذلك إلى المواصلة المحرمة، لاتحاد الفراش[3].

السادس: قول النبي ﷺ: (إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بالاحتياط في المشتبهات بتركها؛ لئلا يؤول الأخذ بها إلى الوقوع في المحرمات[5]، قال القرطبي المفسر[6]: «فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سداً للذريعة»[7].

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة ١/ ٣٣٤، رقم (٤٩٥)؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه ص٣٤، رقم (٥٢)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك المشتبهات ٣/ ١٢١٩، رقم (١٥٩٩).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ص٣٦٥؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ١٦١؛ ونظرية التعسف للدريني ص١٨٧.

(٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح القرطبي الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، كان مفسراً وفقيهاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، وقد تتلمذ على القرطبي صاحب المفهم، توفي سنة ٦٧١هـ. ينظر: الديباج المذهب ص٤٠٦؛ وشجرة النور الزكية ص١٩٧؛ وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤١.

السابع: قال جابر ﷺ: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعةٍ أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به)[1].

وجه الاستشهاد: أن الشفعة شرعت لما تؤول إليه من دفع الضرر المتوقع حصوله بالشركة[2].

الثامن: أمر الرسول ﷺ بإنكار المعاصي والأخذ على أيدي أهلها لئلا يفضي تركها إلى هلاك الجميع، فإن ظهور المعاصي وانتشارها وعدم التغيير يوجب استحقاق الجميع للعقوبة[3]، وضرب لذلك النبي ﷺ مثلاً بأهل السفينة الذين أراد من في الأسفل أن يخرقوا في نصيبهم خرقاً مما يؤول إلى هلاك جميع من في السفينة، فقال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم اسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مرُّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً)[4].

وقد استدل ابن حجر بالحديث على وجوب الصبر على أذى الجار إذا خشي وقوع ما هو أشد ضرراً[5].

التاسع: قول النبي ﷺ: (إذا مرَّ أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: الشفعة ٣/ ١٢٢٩، رقم (١٦٠٨)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الشركة، باب: الشركة في الأرضين وغيرها ص٤٧٢، رقم (٢٤٩٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٢٣٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٥؛ وعارضة الأحوذي ٦/ ١٠٧؛ وإكمال المعلم ٥/ ٣١٣؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٧.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٢٤٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه ص٤٧١ ـ ٤٧٢، رقم (٢٤٩٣).

(٥) ينظر: فتح الباري ٥/ ٣٤٩.

نبل فليمسك على نصالها بكفِّه أن يصيب أحداً من المسلمين منها بشيء)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي أمر صاحب النصال بمسكها لئلا يفضي ذلك إلى ترويع أحد، أو أذيته[2].

المسلك السادس

مراعاة حال المكلف

ورد في السنة مراعاة أحوال المكلفين بالنظر فيما يناسب كل مكلف في نفسه، ومراعاة الأوقات والأحوال بحسب وقت دون وقت، أو حال دون حال، لئلا يفضي الفعل إلى وقوع ضرر بالمكلف[3]، أو يكون الفعل وسيلة إلى أن يقصد به أمراً محرماً، وهذا دال على اعتبار المآلات، فقد يكون العمل في أصله مشروعاً، لكن يُنهى عنه لأنه يفضي بالمكلف إلى مفسدة أو اعتباراً لحال الزمن، أو يكون الفعل في أصله ممنوعاً لكنه يكون مطلوباً لما يفضي إليه من مصلحة[4]، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: تنوع إجابة النبي ﷺ في أفاضل الأعمال، فقد سئل ﷺ في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، وعرَّف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة[5]، وهذا يدل على أن التفضيل ليس بمطلق؛ لأنه

---

(١) رواه البخاري في كتاب الفتن، باب: قول النبي (من حمل علينا السلاح فليس منا) ص١٣٥٢، رقم (٧٠٧٥)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها ٤/ ٢٠١٨، رقم (٢٦١٤).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢١؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/ ١٠٢؛ وإكمال المعلم ٨/ ٩٤؛ والمفهم ٦/ ٦٠١؛ وطرح التثريب ٧/ ٢١٧٢.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧١.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٥) سئل النبي ﷺ مرة عن أفضل الأعمال فقال: إيمان بالله ثم الجهاد في سبيله ثم حج مبرور، وقال في مرة أخرى: الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيله، ولما قيل له أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيراً =

لو حمل كل واحد منها على إطلاقه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، وإنما هذا يشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت، أو إلى حال السائل[1].

الثاني: أن النبي ﷺ نهى أبا ذر عن الإمارة والتولي على مال اليتيم: فقال له: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحبُّ لك ما أحبُّ لنفسي لا تأمَّرن على اثنين ولا تولِّينَّ مال يتيم)[2]، مع أنه قد ورد فضل عظيم لمن يقوم فيهما بحق الله ﷻ، فقال ﷺ في الإمارة والحكم: (إن المُقسطين عند الله ﷻ على منابر من نور، عن يمين الرحمٰن وكلتا يديه يمين)[3]، وقال ﷺ في كفالة اليتيم: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا)، وقال بإصبعيه السبابة والوسطى[4]، وهذا يدل على أن النبي ﷺ نهى أبا ذر عن الإمارة والتولي على مال اليتيم لما علم له خصوصيةً في ذلك من الصلاح[5]، حيث قد علم من حاله الضعف عن القيام بهما، وما ورد من الفضل فيهما ففي حق من كان أهلاً للقيام بهما وعدل فيها[6].

الثالث: أن النبي ﷺ قبل من أبي بكر ماله كله[7]، مع أنه قد ندب

= والذاكرات، وسئل أي العبادة أفضل؟ فقال: دعاء المرء لنفسه، وقال لأبي أمامة لما قال له مرني بأمر آخذه عنك قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له، وغيرها.

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٢؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص١٦٥.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: كراهة الإمامة لغير ضرورة ٣/ ١٤٥٧، رقم (١٨٢٥).

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر ٣/ ١٤٥٨، رقم (١٨٢٧).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: فضل من يعول يتيماً ص١١٦٣، رقم (٦٠٠٥)؛ ورواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب: الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم ٤/ ٢٢٨٧، رقم (٢٩٨٣).

(٥) ينظر: الموافقات٤/ ٤٧٣.

(٦) ينظر: إكمال المعلم ٦/ ٢٢٥؛ وشرح مسلم للنووي ١٢/ ٤٥٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٦.

(٧) رواه البخاري معلقاً في كتاب الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى ص٢٧٨.

كعب ﷺ إلى استبقاء بعضه، وقال له: (أمسك بعض مالك فهو خير لك)[1]، وردَّ ﷺ الذي جاء بمثل البيضة من الذهب في وجهه، وقال: (يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة، ثم يقعد يستكفُّ الناس)[2]، فعامل النبي ﷺ كل واحد منهم بما يعلم من حاله، وما يناسبه من حيث الصبر على الضيق والشدة.

يقول الشوكاني: «التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الأحوال، فمن كان قوياً على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع، وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق، وإيثار الأنصار على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن لم يكن كذلك فلا»[3].

الرابع: أن النبي ﷺ دعا لأنس بكثرة المال فقال: (اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته)[4]، وذم ﷺ معاوية بأنه لا مال له فقال عنه: (فصعلوكٌ لا مال له)[5]، وهذا يدل على فضل الغنى، مع أنه ورد عنه ﷺ التحذير من فتنة المال، فقال ﷺ: (إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله ﷻ لكم من بركات الأرض)، قيل: وما بركات الأرض، قال: (زهرة الدنيا)[6]،

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ ص٨٩٢ رقم (٤٦٧٦)؛ ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ٤/ ٢١٢٠، رقم (٢٧٦٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب: الرجل يخرج من ماله ٢/ ٣١٠، رقم (١٦٧٣)؛ وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي؛ وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٣/ ٤١٥.

(٣) نيل الأوطار ٨/ ٢٨٨.

(٤) رواه البخاري في كتاب الدعوات، باب: قول الله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ ومن أخص أخاه بالدعاء دون نفسه ص١٢١٨، رقم (٦٣٣٤)؛ ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة ١/ ٤٥٧، رقم (٦٦٠).

(٥) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ٢/ ١١١٤، رقم (١٤٨٠).

(٦) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ص١٢٣٤، رقم (٦٤٢٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا ٢/ ٧٢٨، رقم (١٠٥٢).

وقال ﷺ لحكيم بن حزام: (إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بطيب نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع)[1]، وقال ﷺ: (إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله ﷻ خيراً فنفخ فيه يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً)[2]، فقد حذر النبي ﷺ من فتنة المال نظراً لما يؤول إليه غالباً من الفتنة[3]، قال النووي في شرح حديث زهرة الدنيا: «أن هذا الذي يحصل لكم من زهرة الدنيا ليس بخير، وإنما هو فتنة، وتقديره الخير لا يأتي إلا بالخير، ولكن ليست هذه الزهرة بخير؛ لما تؤدي إليه من الفتنة، والمنافسة، والاشتغال بها عن كمال الاقبال على الآخرة»[4].

الخامس: أن النبي ﷺ كان يعطي أناساً دون آخرين، فكان يعطي من يخاف على إيمانهم لضعفهم؛ لأن إعطائهم يفضي إلى تأليف قلوبهم، وترغيبهم بالإسلام وكان يترك من يعلم طمأنينة قلبه، وقد صرح بذلك فقال ﷺ: (إني لأعطي الرجل وغيره أحبُّ إليَّ منه خشية أن يكُبَّه الله في النار)[5]، قال النووي: «معناه أعطي من أخاف عليه لضعف إيمانه أن يكفر، وأدع غيره ممن هو أحب إليَّ منه لما أعلمه من طمأنينة قلبه، وصلابة إيمانه»[6]، وقال ﷺ: (إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر؛

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: قول النبي هذا المال خضرة حلوة ص١٢٣٦، رقم (٦٤٤١)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى ٢/ ٧١٧، رقم (١٠٣٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: المكثرون هم المقلون ص١٢٣٧، رقم (٦٤٤٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: الترغيب في الصدقة ٢/ ٦٨٧، رقم (٩٤).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري ١٠/ ١٥٥؛ وإكمال المعلم ٣/ ٥٨٧.

(٤) شرح مسلم ٧/ ١٤٩.

(٥) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة ص٢٨، رقم (٢٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه ١/ ١٣٢، رقم (١٥٠).

(٦) شرح مسلم ٢/ ٥٤١.

أتألفهم)[1] وفي رواية قال ﷺ: (إني أعطي أقواماً أخاف ظَلَعهم وجزعهم، وأكِل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير والغنى)[2]، وفي رواية قال ﷺ: (إني أعطي الرجل وأدع الرجل والذي أدع أحبُّ إلي من الذي أعطي، أعطي أقواماً لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله ﷻ في قلوبهم من الغنى والخير)[3].

السادس: أن النبي ﷺ رخص في قبلة الصائم لسائلٍ دون آخر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخَّص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب[4]، وإنما نهى النبي ﷺ الشاب عن التقبيل حال الصوم؛ لأن المظنة في حقه متحققة غالباً في أن تؤول القبلة إلى تحريك شهوته[5].

السابع: مداراة النبي ﷺ لبعض الناس تأليفاً لقلوبهم، أو إتقاءً لفحشهم، ومن شواهد ذلك:

١ ـ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قسم رسول الله ﷺ قسماً، فقلت: والله يا رسول الله لغير هؤلاء كان أحق به منهم، فقال ﷺ: (إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني فلست بباخل)[6]، قال النووي: «ففيه مداراة

---

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه ٢/ ٧٣٣ رقم (١٠٥٩)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب فرض الخمس، باب: ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ص٦٠٣، رقم (٣١٤٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ص٦٠٢، رقم (٣١٤٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ص١٤٣٩، رقم (٧٥٣٥).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصوم، باب: كراهيته للشاب ٢/ ٧٨٠، رقم (٢٣٨٧)؛ وقال الألباني: حديث حسن صحيح. صحيح سنن أبي داود ٢/ ٦٥.

(٥) ينظر: معالم السنن ٢/ ٩٨؛ والتمهيد ٦/ ١٨٦؛ وإكمال المعلم ٤/ ٤٣؛ والمفهم ٣/ ١٦٣؛ وفتح الباري ٤/ ١٨٠.

(٦) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء من سأل بفحش وغلظة ٢/ ٧٣٠، رقم (١٠٥٦).

أهل الجهالة والقسوة، وتألفهم إذا كان فيهم مصلحة، وجواز دفع المال إليهم لهذه المصلحة»[1].

٢ ـ عن عائشة 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 قلت الذي قلت ثم ألنت له القول، قال: (يا عائشة إن شرَّ الناس منزلة عند الله ﷻ يوم القيامة من ودعه أو تركه الناس إتقاء فحشه)[2]، قال النووي: «إنما ألان له القول تألفاً له ولأمثاله على الإسلام، وفي هذا الحديث مداراة من يتقى فحشه»[3].

٣ ـ عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال: قسم رسول الله ﷺ أقبيةً ولم يعط مخرمة شيئاً فقال مخرمة: يا بني انطلق بنا إلى رسول الله، فانطلقت معه قال: ادخل فادعه لي، قال فدعوته له، فخرج إليه وعليه قباء منها فقال: (خبأت هذا لك)، قال فنظر إليه فقال: (رضي مخرمة)، وزاد البخاري: وكان في خلقه شدة[4]، وذلك تألفاً لقلبه[5].

---

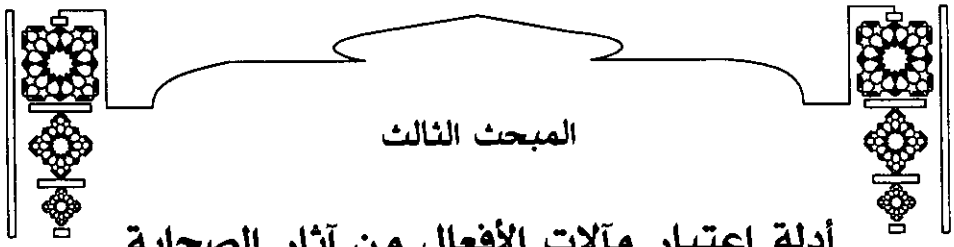
(١) ينظر: شرح مسلم للنووي ٧/ ١٥٣ ـ ١٥٤ و١٦/ ٣٨١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: المداراة مع الناس ص١١٨٢، رقم (٦١٣١)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يتقى فحشه ٤/ ٢٠٠٢، رقم (٢٥٩١).

(٣) شرح مسلم للنووي ١٦/ ٣٨١.

(٤) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: قسمة الإمام ما يقدم عليه ويخبأ لمن لم يحضره أو غاب عنه ص٥٩٧، رقم (٣١٢٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء من سأل بفحش وغلظة ٢/ ٧٣١، رقم (١٠٥٨).

(٥) ينظر: إكمال المعلم ٣/ ٥٩٥؛ وشرح مسلم للنووي ٧/ ١٥٤.



المبحث الثالث

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من آثار الصحابة

وفيه سبعة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل المباح لئلا يؤول إلى الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المشروع لئلا يؤول إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك السادس: مراعاة تغير الزمان.

المسلك السابع: مراعاة أحوال المكلفين.

* * *

المسلك الأول

تعليل الحكم بما يؤول إليه

علل الصحابة ﷺ بعض الأحكام بما تؤول إليه، وهذا يدل على اعتدادهم بالمآلات، ومن الشواهد على ذلك:

الأول: لما تزوج حذيفة ﷺ بيهودية كتب عمر بن الخطاب ﷺ إليه: (أن خلِّ سبيلها)، فكتب إليه حذيفة: (إن كانت حراماً خليت سبيلها)، فكتب إليه عمر: (إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن)[1].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في كتاب النكاح، باب: من كان يكره النكاح في أهل الكتاب ٣/ ٤٧٤؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب النكاح في جماع أبواب نكاح حرائر =

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ علل النهي عن التزوج بالكتابيات بما يؤول إليه من الوقوع في نكاح المومسات، وافتتان المسلمات بانصراف الرجال عنهن[1]، وفي هذا دلالة على منع الفعل المباح إذا كان مفضياً إلى محظور.

الثاني: قياس علي بن أبي طالب ﷺ حد شرب الخمر على حد القذف حيث قال: (إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية)[2].

وفي رواية قال: (إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية)[3].

وجه الاستشهاد: أن علياً ﷺ علل قياس حد الخمر على حد القذف بما يؤول إليه شرب الخمر من الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان[4]، يقول الغزالي: «إن السكر مظنة الهذيان والافتراء وإطلاق اللسان بالسخف، وقد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام»[5].

= أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب ٧/ ١٧٢، رقم (١٣٧٦٢)؛ وصححه الألباني في الإرواء ٦/ ٣٠١.

(١) ينظر: نظرية التعسف للدريني ص١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) رواه مالك في كتاب الأشربة، باب: الحد في الخمر ٢/ ٦٤٢، رقم (٢)؛ ورواه الشافعي في مسنده ص٢٨٦؛ ورواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الحدود، باب: حد الخمر ٧/ ٣٧٨، رقم (١٣٥٤٢)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الأشربة والحد فيها، باب: ما جاء في عدد حد الخمر ٨/ ٣٢٠؛ وأخرجه الحاكم ٤/ ٣٧٥ وقال: صحيح الإسناد؛ ووافقه الذهبي؛ وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر ٢/ ٤٢٤ ـ ٤٢٦؛ وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٤٦؛ وأصل استشارة عمر للصحابة في حد الخمر في الصحيحين وستأتي.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر ٤/ ٦٢٨، رقم (٤٤٨٩)؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٨٣.

(٤) ينظر: الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٥٦.

(٥) شفاء الغليل ص٢١٣.

ويقول الأسنوي[1]: «ووافقه الصحابة على ذلك فقد أوجبوا حد القذف على الشرب لا لكونه شرباً، بل أقاموا مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف»[2].

ويقول الشاطبي: «فرأوا الشرب ذريعةً إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، فإنه أول سابق إلى السكران»[3].

الثالث: قول عمر ﷺ لأبي بكر ﷺ: (إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن)[4].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ علل رأيه بجمع المصحف بما يؤول إليه من حفظ القرآن وعدم ضياعه، وكذلك لما أشار حذيفة ﷺ على عثمان ﷺ بجمع المصاحف على حرف واحد علل ذلك بما يؤول إليه عدم جمعه من اختلاف الناس في القرآن[5] حيث قال: (يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى)[6]، ومع أنه لم يرد نص عن النبي ﷺ في جمعه وكتابته، ولكن رأى الصحابة أن في ذلك مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً، حيث إنه يرجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع ذريعة الاختلاف في أصلها الذي هو القرآن[7].

---

(١) أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، ولد سنة ٧٠٤هـ بأسنا في مصر، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً، وتوفي سنة ٧٧٢هـ، ومن مؤلفاته: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؛ ونهاية السول شرح منهاج الوصول؛ وطبقات الشافعية. ينظر: الدرر الكامنة ٣/ ١٤٧؛ وشذرات الذهب ٦/ ٢٢٣؛ وهدية العارفين ١/ ٥٦١.

(٢) نهاية السول ٣/ ٧٩.

(٣) الاعتصام ٢/ ٣٥٦.

(٤) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ ص٨٩٤، رقم (٤٦٧٩).

(٥) ينظر: اقتضاء الصراط ١/ ١٤٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٦؛ والموافقات ٢/ ٦٢٣؛ والاعتصام ٢/ ٣٥٥.

(٦) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن ص٩٢٢، رقم (٤٩٨٧).

(٧) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٥٥.

المسلك الثاني

منع الفعل المباح لئلا يؤول إلى الوقوع في محظور

ورد عن الصحابة ﷺ سد الذرائع المفضية إلى مفسدة، ومنع الفعل المباح إن كان فعله مفضياً إلى الوقوع في محظور، أو التحيل على الأحكام الشرعية فيعامل بنقيض مقصوده، وهذا دال على اعتبارهم للمآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: النهي عن العمرة في أشهر الحج: قال عمر بن الخطاب ﷺ: (افصلوا حجَّكم من عمرتكم؛ فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم)[1]، وعن أبي موسى ﷺ أنه كان يفتي بالمتعة فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك؛ فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد فسأله فقال عمر ﷺ: (قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلُّوا مُعْرِسِين بهنَّ في الأراك، ثم يروحون في الحج تقطرُ رؤوسهم)[2]، وكان عثمان بن عفان ﷺ أيضاً ينهى عن المتعة، وأن يجمع بين الحج والعمرة[3].

وجه الاستشهاد: أن عمر وعثمان ﷺ نهيا عن المتعة في الحج لئلا تفضي إلى انقطاع الناس عن زيارة البيت[4]، قال ابن القيم: «اختار عمر ﷺ

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: في المتعة بالحج والعمرة ٢/٨٨٦، رقم (١٢١٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب: الحج، باب:في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام٢/ ٨٩٦، رقم (١٢٢٢).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي ص٣٠٣، رقم (١٥٦٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: جواز التمتع ٢/٨٩٦، رقم (١٢٢٣).

(٤) اختلف المحدثون في المتعة التي نهى عمر ﷺ الصحابة عنها، فقيل هي العمرة في أشهر الحج والحج بعدها، وهو نهي على جهة الترغيب فيما هو الأفضل وهو الإفراد، وليكثر تردد الناس إلى زيارة البيت الحرام، ولا يقصد به بطلان التمتع، وقيل هي فسخ الحج في العمرة التي أمرهم بها النبي ﷺ؛ لأن ذلك كان خاصاً بهم، والقول الأول أرجح. ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض ٤/٢٦٣؛ والمفهم للقرطبي ٣/٣١٧؛ وطرح التثريب للعراقي ٤/١١٩٨.

للناس إفراد الحج، وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معموراً بالحجاج والمعتمرين»[1].

الثاني: نهي عمر بن الخطاب ﷺ عن الصلاة بعد العصر، وقال لزيد بن خالد ﷺ لما امتنع عن تركهما: (لولا أني أخشى أن يتَّخذها الناس سُلَّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ علل نهيه عن الصلاة بعد العصر بما يؤول إليه ذلك من إيقاع الصلاة عند غروب الشمس المنهي عنه، وهذا يدل على أنه كان يرى أن النهي عن الصلاة بعد العصر هو خشية إيقاع الصلاة عند غروب الشمس[3].

الثالث: قول عبد الله بن عمر ﷺ لعثمان ﷺ في الفتنة لما أراد أن يخلع نفسه: عن عبد الله بن عمر ﷺ أن عثمان ﷺ قال له وهو محصور في الدار: (ما تقول فيما أشار به عليَّ المغيرة). قلت: (وما أشار عليك). قال: (إن هولاء القوم يريدون خلعي، فإن خلعت تركوني، وإن لم أخلع قتلوني). قلت: (أرأيت إن خلعت أتراك مخلداً في الدنيا). قال: لا. قلت: (فهل يملكون الجنة والنار). قال: لا. قلت: (أرأيت إن لم تخلع أيزيدون على قتلك). قال: لا. قال: (أرأيت تسن هذه السنة في الإسلام كلما سخط قوم على أميرهم خلعوه، ولا تخلع قميصاً قمصكه الله)[4].

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٢٨٥.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٨/ ٢٦٥، رقم (١٧٠٣٦)؛ ورواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب: الساعة التي يكره فيها الصلاة ٢/ ٤٣١، رقم (٣٩٧٢)؛ وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٢٣ وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير وإسناده حسن؛ وجاء في مجمع الزوائد ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣: (أن عمر ضرب تميماً الداري فقال تميم: صليتها مع من هو خير منك، فقال عمر: إنه ليس بي أنتم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدي قومٌ يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلي فيها حتماً).

(٣) ينظر: فتح الباري ٢/ ٧٨.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الفتن، باب: ما ذكر في عثمان ٧/ ٥١٥، رقم (٣٧٦٥٦).

وجه الاستشهاد: أن ابن عمر ﷺ علل نهيه لعثمان عن خلع الإمارة بما يؤول إليه ذلك من أن اتخاذ الناس ذلك طريقة وعادةً كلما كرهوا أميرهم، وهذا من باب سد الذرائع[1].

الرابع: النهي عن بيع أمهات الأولاد: قال جابر بن عبد الله ﷺ: (بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر ﷺ نهانا فانتهينا)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد؛ لأن ذلك يفضي إلى التفريق بينهن وبين أولادهن[3].

الخامس: عن نافع أن صبيغ العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص ﷺ إلى عمر، فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه فقال: أين الرجل، فقال: في الرحل، فقال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني به العقوبة الموجعة، فأتاه به فقال عمر ﷺ: تسأل مُحْدثةً[4]، فأرسل عمر إلى رطائب من جريد فضربه بها حتى ترك ظهره وبرةً، ثم تركه حتى برأ ثم عاد له ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود له فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى أن لا

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٢.

(٢) رواه أبو داود في كتاب العتق، باب: في عتق أمهات الأولاد ٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣، رقم (٣٩٥٤)؛ وأخرجه الحاكم ٢/ ١٨ ـ ١٩؛ وقال: صحيح على شرط مسلم؛ ووافقه الذهبي؛ وصححه ابن حبان؛ وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٦٦: رجاله رجال مسلم وله طرق أخرى صحيحة؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٤٨٥؛ وإرواء الغليل ٦/ ١٨٩.

(٣) ينظر: معالم السنن للخطابي ٤/ ٦٨؛ وإعلام الموقعين ٤/ ٢٨٥؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٤.

(٤) المحدثة: هي المسائل التي ينتزعها أهل الأهواء والتي لم تكن معروفة في كتاب ولا سنة ولا إجماع. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٥١؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٩٦.

يجالسه أحدٌ من المسلمين، فاشتد ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت توبته، فكتب عمر أن يأذن للناس بمجالسته[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ نهى عن مجالسة صبيغ وأمر بتأديبه لأنه يسأل عن المشتبهات، وهذا يفضي إلى حصول الشُبه.

السادس: عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن بن عوف: أن عبد الرحمٰن بن عوف ﷺ طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان ﷺ منه بعد انقضاء عدتها[2]، وورَّث عثمان ﷺ نساء ابن مُكْمِل منه، وكان طلقهنَّ وهو مريض[3].

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ ورث المطلقة المبتوتة في مرض الموت لئلا يكون طلاقها في تلك الحال ذريعة إلى الفرار من توريثها؛ لأن طلاقها في تلك الحال مظنة القصد إلى حرمانها[4].

يقول ابن تيمية: «إن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت، حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد، وإن لم يقصد الحرمان؛ لأن الطلاق ذريعة»[5].

السابع: عن سليمان بن يسار أن طليحة الأسدية كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها، فنكحت في عدتها، فضربها عمر وضرب زوجها بالمخفقة ضربات، وفرق بينهما، ثم قال: (أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها

---

(١) رواه الدارمي في المقدمة، باب: من أهاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ١/ ٤٣، رقم (١٥٠).

(٢) رواه مالك في كتاب الطلاق، باب: طلاق المريض ٢/ ٤٤٨، رقم (٤٠)؛ والدارقطني في كتاب الطلاق ٢/ ٣١، رقم (٤٠٠٧)؛ وصححه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤١٩؛ والألباني في إرواء الغليل ٦/ ١٦٠.

(٣) رواه مالك في كتاب الطلاق، باب: طلاق المريض ٢/ ٤٤٨، رقم (٤١)؛ وصححه الألباني في الإرواء ٦/ ١٦٠.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٤.

(٥) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٣.

الذي تزوج بها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ منع الرجل الذي نكح امرأةً في عدتها من الاجتماع أبداً زجراً لهما لانتهاكهما حدود الله ﷻ، وسداً للذريعة لئلا يفضي ذلك إلى التهاون والاستخفاف بأحكام الشرع، فعامله بنقيض مقصوده؛ «لأن من استعجل شيئاً قبل حله بالمعصية قضي عليه بحرمانه»[2].

الثامن: قطع عمر بن الخطاب ﷺ الشجرة التي بُويعَ تحتها بيعة الرضوان، لما بلغه أن ناساً يأتونها[3].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ أمر بقطع الشجرة لئلا يفضي تركها إلى الوقوع في الشرك بعبادتها[4].

التاسع: عن عمر ﷺ أنه بينما كان يطوف ليلةً في المدينة سمع امرأةً تقول:

تطاول هذا الليل وأخضلَّ جانبه ... وأرقني إذ لا خليل ألاعبه

فلولا حذار اللّه لا شيء مثله ... لزعزع من هذا السرير جوانبه

فقال لها عمر: فما لك، قالت: أغربتَ زوجي منذ أربعة أشهر، وقد اشتقت إليه، فقال: أردت سوءاً، قالت: معاذ الله، قال: فأملكي على نفسك

---

(١) رواه مالك في كتاب النكاح، باب: جامع ما لا يجوز من النكاح ٢/ ٤٢٣، رقم (٢٧)؛ ورواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب النكاح، باب: نكاحها في عدتها ٦/ ٢١٠، رقم (١٠٥٣٩)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب: العدد، باب: اجتماع العدتين ٧/ ٤٤١، رقم (١٥٣١٦)؛ وصححه الألباني في الإرواء ٧/ ٢٠٤.

(٢) القبس في شرح موطأ ابن أنس لابن العربي ٣/ ٦٦.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في كتاب الصلوات، باب: في الصلاة عند قبر النبي وإتيانه ٢/ ١٥٠، رقم (٧٥٤٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٧١؛ واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ١٤٤.

فإنما هو البريد إليه، فبعث إليه، ثم دخل على حفصة فقال: إني سائلك عن أمر قد أهمني فأفرجيه عني كم تشتاق المرأة إلى زوجها، فخفضت رأسها فاستحيت، فقال: إن الله لا يستحي من الحق، فأشارت ثلاثة أشهر وإلا أربعة أشهر، فكتب عمر أن لا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر)[1]، وفي رواية: (قالت: ستة أشهر، فكان عمر بعد ذلك يقفل بعوثه لستة أشهر)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ وقت مدة بعث الجيوش فمنع أن تحبس الجيوش فوق ستة أشهر، لما تؤول إليه الزيادة على هذه المدة من تضرّر الزوجات، ولئلا يفضي ذلك إلى وقوعهن في المحظور[3].

العاشر: عن عبد الله بن عباس ﷺ: أن عمر ﷺ خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه ﷺ، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمرٍ ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فجاء عبد الرحمٰن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال: إن عندي في هذا علماً سمعت

---

(١) رواه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب: حق المرأة على زوجها وفي كم تشتاق ٧/ ١٥٢، رقم (١٢٥٩٣)؛ ورواه البيهقي مختصراً في كتاب السير، باب: الإمام لا يُجمِّر بالغزى ٩/ ٢٩.

(٢) رواه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب: حق المرأة على زوجها وفي كم تشتاق ٧/ ١٥٢، رقم (١٢٥٩٤).

(٣) ينظر: المغني ١١/ ٩ ـ ١٠.

رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً من قدر الله)، فحمد الله ﷻ عمر ثم أنصرف[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ امتنع عن الدخول على الوباء؛ لما يؤول إليه ذلك من حفظ المصلحة العامة، لئلا يؤدي دخولهم عليه إلى وقوع الهلاك والضرر بالمسلمين، وقد استدل ابن العربي بهذه القصة على اعتبار المآل، فقال في مسائل الحديث: «وفيه ترتب العواقب، واعتبار المآل»[2].

الحادي عشر: عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أمر بجز ناصية نصر بن حجاج، ونفاه إلى البصرة[3]، ونفى أبا ذؤيب لما قيل إنه أحسن أهل المدينة[4].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ نفى نصراً وأبا ذويب لئلا يفضي بقاؤهما في المدينة إلى افتتان النساء بهما، وهذا من باب سد الذرائع المفضية إلى الفساد[5].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الطب، باب: ما يذكر في الطاعون ص١١٢٣، رقم (٥٧٢٩)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ٤/ ١٧٤٠، رقم (٢٢١٩).

(٢) القبس ٤/ ٢٤١.

(٣) لم أجد القصة مخرجة في كتب السنة، وقد رواها ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٣٨٥؛ وذكرها ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ١٦٦؛ وقال: هي مشهورة؛ وأوردها السرخسي بتمامها في المبسوط ٩/ ٤٥؛ وابن تيمية بتمامها في مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٧١؛ وابن مفلح في الفروع ٢/ ٧١؛ وابن القيم في إعلام الموقعين ٤/ ٢٨٣؛ والطرق الحكمية ص١٧؛ وجاء عند عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الطلاق باب: النفي ٧/ ٣١٤، رقم (١٣٣٢١): أن عمر نفى رجلاً من المدينة إلى البصرة.

(٤) لم أجده في كتب التخريج؛ وإنما ذكره ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ١٦٦.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٩؛ والفروع لابن مفلح ٢/ ٧١؛ وكشاف القناع ٦/ ١٢٨.

ترك الفعل المشروع لئلا يؤول إلى محظور

ترك الصحابة ﷺ بعض الأفعال مع أنها قد تكون مشروعة لئلا يؤدي فعلها إلى ما هو محظور، قال الشاطبي: «إن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمةً يُقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح، وإن كانت مطلوبة»[1]، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قال حذيفة بن اليمان ﷺ: (أن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما فيظن من رأهما أنها واجبة)[2]، وقال أبو أيوب ﷺ: (كنا نضحي بالشاة الواحدة فيذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته، ثم تباهى الناس بعد فصارت مباهاة)[3].

وجه الاستشهاد: أن حذيفة ﷺ علل ترك أبي بكر وعمر الأضحية بما قد تفضي المداومة عليها من أن يعتقد الناس وجوبها.

الثاني: قول عمر بن الخطاب ﷺ لما امتنع عن قسمة الأراضي التي فتحت عنوة: (لولا أن أترك آخر الناس بيَّاناً[4] ليس لهم شيء ما فُتحت عليَّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها)[5]، وقال علي بن أبي طالب ﷺ لما شاوره عمر ﷺ في

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٨٨.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب المناسك، باب: الضحايا ٤/ ٣٨١، ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الضحايا باب: الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها ٩/ ٢٦٥.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الضحايا، باب: الرجل يضحي عن نفسه وعن أهل بيته ٩/ ٢٦٨.

(٤) بياناً: أي لا شيء لهم لأنه إذا قسم البلاد المفتوحة على الغانمين بقي من لم يحضر الغنيمة ومن يجيء بعد من المسلمين بغير شيء منها فلذلك تركها لتكون بينهم جميعاً، والمراد التسوية بين الناس في العطاء. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/ ٩١، وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٥٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر ص٨٠٣، رقم (٤٢٣٥).

قسمتها: (دعه، يكون مادةً للمسلمين)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ ترك قسمة الأراضي التي فتحت عنوة والاقتداء برسول الله ﷺ في ذلك؛ لئلا يفضي قسمتها إلى ترك آخر الناس بلا شيء.

الثالث: قول عثمان بن عفان ﷺ لما أتم الصلاة بمنى: (أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا)[2].

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ علل تركه قصر الصلاة المشروع في السفر بما يؤول إليه من مفسدة تغيير فرائض الله ﷻ[3]، ويؤيد ذلك ما جاء في الأثر أن أعرابياً نادى عثمان في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس إنما الصلاة ركعتين[4].

قال الزهري: (أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذ، فصلى بالناس أربعاً ليعلمهم أن الصلاة أربعاً)[5].

الرابع: عن عمر ﷺ أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب البيوع، باب: لا تباع جيفة ٩/ ١٣٤.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة في جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب: من ترك القصر في رغبة عن السنة ٣/ ١٤٤، رقم (٥٢٢٣).

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/ ٢٨٨؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص٤٦.

(٤) رواه عبد الرزاق في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في السفر ٢/ ٨١٥، رقم (٤٢٧٧)؛ وقال ابن حجر فيما ورد عن عثمان في فتح الباري ٢/ ٦٦٥: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٥) رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب: الصلاة بمنى ٢/ ٤٩٣، رقم (١٩٦٤)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة في جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب: من ترك القصر في رغبة عن السنة ٣/ ١٤٤، رقم (٥٢٢٢)؛ وقد حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ٥٥٠.

القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة قال: (يا أيها الناس إنا نمرُّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه)، ولم يسجد عمر ﷺ[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ ترك سجدة التلاوة مع أنها مشروعة؛ لئلا تؤول المداومة عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها[2].

الخامس: عن عائشة ﷺ قالت: لما استخلف أبو بكر ﷺ قال: (لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه)[3].

وجه الاستشهاد: أن أبا بكر ﷺ ترك التجارة والتحرف على العيال حينما تولى الإمارة وإن كان ذلك جائزاً؛ من أجل المصلحة العامة للإشتغال بالإمارة والنظر في مصالح المسلمين، لئلا يؤدي القيام بالتجارة إلى التقصير في القيام بالمصالح العامة.

يقول الشاطبي: «أشار الصحابة على الصديق إذ قدموه خليفة بترك التجارة والقيام بالتحرف على العيال؛ لأجل ما هو أعم في التعاون، وهو القيام بمصالح المسلمين، وعوضه من ذلك في بيت المال»[4].

السادس: عن عبد الرحمٰن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر ﷺ في ركب

---

(١) رواه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب: من رأى أن الله ﷻ لم يوجب السجود ص٢١٤، رقم (١٠٧٧).

(٢) ينظر: الموافقات ٣/٢٩٦.

(٣) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده ص٣٩١، رقم (٢٠٧٠). وقال ابن حجر في فتح الباري ٤/٣٥٧: «روى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات قال: لما استخلف أبو بكر أصبح غادياً إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا: كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين. قال: فمن أين أطعم عيالي. قالوا: نفرض لك، ففرضوا له كل يوم شطر شاة».

(٤) الموافقات ٣/٢٣١.

فيهم عمرو بن العاص ﷺ، وأن عمر عرَّس ببعض الطريق قريباً من بعض المياه، فاحتلم عمر 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: (أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل). فقال عمر: (واعجباً لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثياباً أفكل الناس يجد ثياباً، والله لو فعلتها لكانت سنة، بل أغسلُ ما رأيت وأنضح ما لم أرَ)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ ترك استبدال الثوب الذي احتلم فيه حتى غسله وصلى به مع أن ذلك مباحٌ؛ لئلا يوقع الناس في مشقة وحرج، لكونه إماماً يُقتدى به، قال الشاطبي: «في هذا الحديث أن عمر ﷺ 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].

السابع: عن الشعبي قال: لما سلَّم الحسن بن علي الأمر لمعاوية قال له معاوية: قم فتكلم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (أما بعد، فإن أكيس الكيس التقى، وإن أعجز العجز الفجور، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حقٌ لأمرئٍ كان أحق به مني، أو حقٌ لي تركته لمعاوية إرادة إصلاح المسلمين وحقن دمائهم)[3].

وجه الاستشهاد: أن الحسن ﷺ ترك الخلافة وتنازل عنها لمعاوية لمصلحة حقن دماء المسلمين، لئلا يفضي تمسكه بها إلى تقاتل المسلمين.

---

(١) رواه مالك في كتاب الطهارة، باب: إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله ثوبه ١/ ٦٩، رقم ٨٣.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٩١.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب الرعاة، باب: الدليل على أن الفئة الباغية فهي لا تخرج بالبغي عن تسمية الإسلام ٨/ ١٧٣.

المسلك الرابع

طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة

أمر الصحابة ﷺ ببعض الأفعال لما تؤول إليه من المصلحة وسد ذرائع الفساد، وهذا يدل على اعتبارهم للمآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: عن عمر ﷺ أنه ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم[1]، وورد عن علي ﷺ أنه كان يضمن القصار والصواغ، وقال: (لا يُصلح الناس إلا ذلك)[2]، وأنه ضمن الغسال والصباغ[3].

وجه الاستشهاد: أن الصحابة ﷺ ضمنوا الصناع؛ لما يؤول إليه تضمنيهم من حفظ مصالح الناس، ودفعاً لحصول العدوان عليهم.

يقول الشاطبي: «إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين، إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين»[4].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب البيوع والأقضية، باب: في القصار والصباغ وغيره ٤/ ٣٦٠ رقم (٢١٠٥٠)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الإجارة، باب: ما جاء في تضمين الأجراء ٦/ ١٢٢، رقم (١١٤٤٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب البيوع والأقضية، باب: في القصار والصباغ وغيره ٤/ ٣٦٠، رقم (٢١٠٥١).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الإجارة، باب: ما جاء في تضمين الأجراء ٦/ ١٢٢، رقم (١١٤٤٤)؛ وضعف الألباني هذه الرواية كما في إرواء الغليل ٥/ ٣١٩.

(٤) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٥٧.

الثاني: عن عمر ﷺ أنه قال في الغلام الذي قُتل غيلةً: (لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم)، وقال مثل ذلك في الأربعة الذين قتلوا صبياً[1]، وعن سعيد بن المسيب أن عمر ﷺ قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال: (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ أمر بقتل الجماعة بالواحد؛ لما يؤول إليه ذلك من مصلحة حفظ النفوس، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء إذا أُمِنَ القصاص[3]، قال ابن رشد[4]: «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة»[5].

الثالث: عن عثمان ﷺ أنه أرسل إلى كل أفقٍ بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفةٍ أو مصحفٍ أن يُحرق[6].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم ص١٣١٤، رقم (٦٨٩٦).

(٢) رواه مالك في كتاب: العقول، باب: ما جاء في الغيلة والسحر ٢/ ٦٦٣، رقم (١٣)؛ ورواه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب: الرجل يقتله النفر ٥/ ٤٢٩، رقم (٢٧٦٩٣)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب: النفر يقتلون ٨/ ٤٠ ـ ٤١؛ وقال ابن حجر في فتح الباري: «هذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد»؛ وقد صححه الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٢٥٩.

(٣) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٤٤؛ والاعتصام ٢/ ٣٦١.

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي الأندلسي الفيلسوف، المشهور بالحفيد، ولد سنة ٥٢٠هـ قبل موت جده بشهر، كان فقيهاً حكيماً طبيباً، ولي قضاء قرطبة، ومن مؤلفاته المطبوعة: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ومختصر مستصفى الغزالي المسمى الضروري في أصول الفقه، والكليات في الطب، توفي سنة ٥٩٥هـ. ينظر: السير ٢١/ ٣٠٧؛ والديباج المذهب ص٣٧٨؛ وشجرة النور الزكية ص١٤٦.

(٥) بداية المجتهد ٢/ ٧١٠.

(٦) رواه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن ص٩٢٢، رقم (٤٩٨٧).

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ أمر بحرق المصاحف لمصلحة حفظ الدين؛ لئلا يؤول تركها إلى وقوع الاختلاف والتفرق والاقتتال[1].

الرابع: عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه أتي بزنادقة فأحرقهم[2].

وجه الاستشهاد: أن علي ﷺ أحرق الزنادقة للمصلحة[3]، لما يؤول إليه من حفظ الدين، والزجر والردع عن الردة.

الخامس: عن عمر ﷺ أنه أجبر محمد بن مسلمة بإمرار الماء في أرضه، حيث إن الضحاك ساق خليجاً له من العريض، وأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك، فأبى، فكلم فيه الضحاك عمر، فدعاه عمر، فأمره أن يُخلِّي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع تسقي به أولاً وآخراً وهو لا يضرك، فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمُرَّنَّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك[4].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ أجبر محمد بن مسلمة بإمرار الماء في أرضه لمصلحة ارتفاق الضحاك، لئلا يفضي ترك ذلك إلى تضرره[5].

السادس: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: (لما أراد معاوية أن يجري الكظامة[6] قال: من كان له قتيلٌ فليأت قتيله ـ يعني قتلى أُحد ـ قال:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/٣٩٦؛ وإعلام الموقعين ٤/٢٨٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب إستتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم ص١٣٢١، رقم (٦٩٢٢).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٤/٢٨٣.

(٤) رواه مالك في كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق ٢/٥٧٢، رقم (٣٣)؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ٥/٢٥٤؛ وقال: «هذا سند صحيح على شرط الشيخين».

(٥) ينظر: نظرية التعسف ص١٥٤.

(٦) الكظامة: هي آبار تحفر ويباعد ما بينها، ثم يخرق بين كل بئرين بقناة تؤدي الماء من =

فأخرجهم رطاباً يُتثنون)[1].

وجه الاستشهاد: أن معاوية ﷺ أمر بنقل قتلى أحد من مقابرهم إلى جهة أخرى؛ لما في ذلك من مصلحة من إجراء العين الجارية، لئلا يجري الماء على القبور.

المسلك الخامس

الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه

ورد عن ابن عباس ﷺ أنه أجاز الاستمناء لمن احتاج إليه ولم يجد النكاح[2]، وذلك للضرورة، لئلا يفضي ذلك إلى الوقوع في الزنا، فعن ابن عباس ﷺ أن غلاماً أتاه، فجعل القوم يقومون والغلام جالس، فقيل له: قم. فقال ابن عباس: دعوه، شيءٌ ما أجلسه، فلما خلا المجلس، سأله ابن عباس، فقال الغلام: إني غلام شاب أجد غلمةً شديدة، فأدلك ذكري حتى أنزل، فقال ابن عباس: (خيرٌ من الزنا، ونكاح الأمة خير منه)[3]، فقد رخص ابن عباس ﷺ في الاستمناء لئلا يفضي تركه إلى الوقوع فيما هو أشد منه وهو الزنى، وهذا من باب اختيار أخف الضررين.

= الأولى إلى التي تليها حتى يجتمع الماء إلى آخرتهن، وإنما ذلك من عوز الماء ليبقى في كل بئر ما يحتاج إليه أهلها للشرب وسقي الأرض ثم يخرج فضلها إلى التي تليها، وهذا معروف عند أهل الحجاز. ينظر: غريب الحديث للهروي ١/ ٢٦٩؛ والفائق للزمخشري ٣/ ٢٦٣؛ والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/ ١٧٧.

(١) رواه ابن المبارك في كتاب الجهاد ص٨٤، رقم (٩٨)؛ ورواه عبد الرزاق في كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد وغسله ٣/ ٥٤٧، رقم (٦٦٥٦)؛ وذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٢١/ ٦١.

(٢) ينظر: اجتهادات الصحابة لمحمد معاذ الخن ص١٢٧.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب النكاح، باب: الاستمناء ٧/ ١٩٩، رقم (١٣٩١١).

مراعاة تغير الزمان

ورد عن الصحابة ﷺ مراعاة تغير الزمان في الأحكام الاجتهادية، فقد غيروا بعض الأحكام إما لتهاون الناس واستهانتهم بحدود الله ﷻ، أو لكونها لا تفضي إلى الغاية التي شرع الحكم من أجلها، أو لزوال العلة التي وجد الحكم من أجلها، أو من أجل ما أحدثه الناس فيها، أو لأجل التوسعة على الناس، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: عن ابن عباس ﷺ قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر ﷺ، وسنتين من خلافة عمر ﷺ طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر ﷺ: (إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ لما رأى ما آل إليه حال الناس من التهاون في أمر الطلاق بالثلاث والاستهانة بحدود الله ﷻ أوقع عليهم الطلاق بالثلاث دفعة واحدة سداً لذريعة التلاعب بالحدود الشرعية.

الثاني: قول عمر ﷺ لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس لما طلبا من أبي بكر ﷺ أرضاً سبخة: (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله ﷻ قد أعز الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ رأى منع إعطاء المؤلفة قلوبهم لعدم الحاجة في زمنه إلى التأليف، فقد نظر عمر ﷺ إلى المصلحة التي يؤول إليها إعطاء المؤلفة قلوبهم وهي التأليف ورأى أنها لا تتحقق في زمنه لقوة الإسلام حينئذ.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث ٢/١٠٩٩، رقم (١٤٧٢).

(٢) رواه البيهقي في كتاب قسم الصدقات، باب: سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه ٧/ ٢٠، رقم (١٢٩٦٨).

الثالث: ما ورد في جلد شارب الخمر ثمانين جلدة ومن ذلك:

• عن أنس ﷺ قال: (أن نبي الله ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر ﷺ أربعين، فلما كان عمر ﷺ ودنا الناس من الرِّيف والقُرى قال: ما ترون في جلد الخمر، فقال عبد الرحمٰن بن عوف ﷺ: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال فجلد عمر ثمانين)[1].

• وعن السائب بن يزيد قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين)[2].

• وعن عبد الرحمٰن بن الأزهر قال: (أتي رسول الله ﷺ بشارب فأمرهم أن يضربوه بما في أيديهم، فمنهم من ضرب بالسوط، ومنهم من ضرب بعصا، ومنهم من ضرب بنعله، وحثى رسول الله ﷺ التراب، فلما كان أبو بكر أتي بشارب فسألهم عن ضرب النبي ﷺ الذي ضربه فحرروه أربعين، فضرب أبو بكر ﷺ أربعين، فلما كان عمر ﷺ كتب إليه خالد بن الوليد ﷺ: إن الناس قد انهمكوا في شرب الخمر وتحاقروا الحد والعقوبة، فقال: هم عندك فسلهم وعنده المهاجرون الأولون، فسألهم فأجمعوا أن يضرب ثمانين)[3].

• وعن عكرمة أن عمر ﷺ شاور الناس في جلد الخمر وقال: (إن الناس قد شربوها واجترؤا عليها)، فقال له علي ﷺ: (إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية)[4]، وفي رواية: أن خالد بن الوليد كتب إلى عمر: إن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا الحد

---

(١) رواه مسلم في كتاب: الحدود، باب: حد الخمر ٣/ ١٣٣١، رقم (١٧٠٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب:الضرب بالجريد والنعال ص١٢٩٤، رقم (٦٧٧٩).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر ٤/ ٦٢٨، رقم (٤٤٨٩).

(٤) سبق تخريجه في ص١٥٤.

والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم، وعنده المهاجرون الأولون، فسألهم، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، وقال علي: (إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ لما رأى انهماك الناس في شرب الخمر وأن الأربعين لا تزجرهم عن شربها زاد في الحد من أجل أن يفضي ذلك إلى ردعهم عن شربها.

الرابع: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانمائة آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر ﷺ فقام خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ زاد في مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل لارتفاعها، فأراد بذلك التوسعة على الناس؛ لئلا يفضي زيادة قيمة الإبل إلى وقوعهم في الحرج والضيق[3]، وهذا على القول القائل بأن الأصل في الدية الإبل، وبقية الأصناف كانت مصالحة، وليست تقديراً شرعياً[4].

---

(١) سبق تخريجه في ص١٥٤.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: الدية كم هي ٤/٦٧٩، رقم (٤٥٤٢)؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: تعليل الأحكام ص٤١ ـ ٤٢.

(٤) ورد في تقدير النبي ﷺ الدية في غير الإبل حديثان:
١ ـ حديث ابن عباس أن رجلاً من بني عدي قتل فجعل النبي ديته اثني عشر ألف درهم. وقد رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: الدية كم هي ٤/٦٨١، رقم (٤٥٤٦)؛ والترمذي في كتاب الديات، باب: ما جاء في الدية كم هي من الدراهم ٣/ ٩٥، رقم (١٣٩٣)؛ والنسائي في كتاب القسامة، باب: ذكر الدية من الورق ٨/ ٤٤، رقم (٤٨٠٣)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الديات باب: دية الخطأ ٢/٨٧٨، =

الخامس: قول ابن شهاب: (كانت ضوال الإبل في زمان عمر ﷺ إبلاً مُؤبَّلة[1] تَنَاتج لا يمسُّها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ﷺ أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها)[2].

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ أمر ببيع ضوال الإبل بعد تعريفها مع أن النبي ﷺ أمر بتركها حتى يجيء صاحبها فقد سئل ﷺ عن ضالة الإبل فقال: (ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها)[3]، وذلك حفظاً لأموال الناس، لئلا يفضي تركها إلى أن تؤخذ فتضيع على صاحبها لضعف وازع الدين في النفوس[4].

السادس: قول عائشة: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[5]، وقال بلال بن عبد الله بن عمر لما سمع والده يروي حديث رسول الله ﷺ: (إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهنَّ) فقال: لا ندعهنَّ يخرجن فيتخذنه دَغَلاً[6].

= رقم (٢٦٩٢)؛ وقد ضعفه الألباني في الإرواء ٧/ ٣٠٤.

٢ ـ حديث عطاء بن جابر قال: فرض رسول الله في الدية على أهل الإبل مئة من الإبل، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة. وقد رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: الدية كم هي ٤/ ٦٨٠ رقم (٤٥٤٣)؛ وقد ضعفه الألباني في الإرواء ٧/ ٣٠٣.

(١) مؤبلة: مهملة لا يتعرض إليها. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ١٦.

(٢) رواه مالك في كتاب الأقضية، باب: القضاء في الضوال ٢/ ٥٨١، رقم (٥١)؛ ورواه البيهقي في كتاب اللقطة، باب: الرجل يجد ضالة يريد ردها على صاحبها لا يريد أكلها ٦/ ١٩١، رقم (١١٨٦٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب المساقاة، باب: شرب الناس والدواب من الأنهار ص٤٤٥، رقم (٢٣٧٢)؛ ورواه مسلم في كتاب اللقطة ٣/ ١٣٤٦، رقم (١٧٢٢).

(٤) ينظر: تعليل الأحكام لشلبي ص٤١.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم ص١٧٦، رقم (٨٦٩)؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ١/ ٣٢٩، رقم (٤٤٥).

(٦) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ١/ ٣٢٧، رقم (٤٤٢).

وجه الاستشهاد: أن عائشة رأت منع النساء من الخروج إلى المساجد مع أنهن كن يخرجن إلى المساجد في عهد النبي ﷺ، بل قد ورد النهي عن منعهن فقال ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[1] حينما رأت تغير أحوال النساء في عصرها، وأنهن أحدثن ما لم يكن في عصر النبي ﷺ، كُنَّ يخرجن في عهده ﷺ متستراتٍ بثيابهن متلفعاتٍ بمروطهن[2]،وذلك لئلا يفضي خروجهن إلى المساجد إلى الوقوع في الفتنة.

السابع: قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (كنت ابتاع إن رضيت حتى ابتاع عبد الله بن مطيع نجيبة[3] إن رضيها فقال: إن الرجل ليرضى ثم يدعي، فكأنما أيقظني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت)[4].

وجه الاستشهاد: أن ابن عمر رضي الله عنه ترك التبايع على الرضا حينما تغيرت النفوس لئلا يؤول ذلك إلى الدعاوى الباطلة، قال مصطفى شلبي: «فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالباً يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي، سداً لذريعة الفساد والدعاوي الباطلة التي يتفنن الناس فيها، وهذا دليل قوي على تغير الأحكام بتغير المصالح والأزمان، فقد كان يشترط أولاً عندما كان الصلاح عاماً في الناس، والإيمان قوياً عندهم رادعاً لهم عن التلاعب بهذا الشرط، فلما تغيرت النفوس وظهرت الدعاوي الباطلة امتنع من هذا الاشتراط»[5].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ١/ ٣٢٧، رقم (٤٤٢).

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٨٩؛ وقاعدة العادة محكمة ليعقوب ص٧٨؛ ونظرية الباعث للكيلاني ص١٠٣.

(٣) النجيبة: هي الناقة الكريمة العتيقة القوية. ينظر: لسان العرب ١/ ٧٤٨ (نجب).

(٤) رواه عبد الرزاق في كتاب البيوع، باب: الإشتراء على الرضى وهل يكون خيار أكثر من ثلاث ٨/ ٥٣ رقم (١٤٢٧٦)؛ ورواه ابن حزم في المحلى ٧/ ٢٦٤.

(٥) تعليل الأحكام ص٥٦.

المسلك السابع

مراعاة أحوال المكلفين

ورد عن الصحابة مراعاة أحوال المكلفين اعتباراً لما يؤول إليه الفعل في حق المكلف، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: عن عطاء بن يسار أن ابن عباس ﷺ سئل عن القبلة للصائم، فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب[1].

وجه الاستشهاد: أن ابن عباس ﷺ رخص في القبلة حال الصوم للشيخ دون الشاب مراعاة لما تؤول إليه القبلة من تحريك شهوة الشاب دون الشيخ[2].

الثاني: جاء رجلٌ إلى عبد الله بن عباس ﷺ فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة، قال: (لا، إلا النار)، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم، قال: (إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً)، فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[3].

وجه الاستشهاد: أن ابن عباس ﷺ أفتى هذا الرجل بعدم قبول الله ﷻ توبة القاتل مراعاة لحاله؛ لأنه رأى من حاله إرادة القتل، فأراد بذلك منعه من القتل.

الثالث: قول عمر ﷺ لما بلغه ما قاله خالد بن الوليد ﷺ: (لأنزعن خالداً، ولأنزعن المثنى حتى يعلما أن الله ينصر دينه ليس إياهما)[4].

---

(١) رواه مالك في كتاب الصيام، باب: ما جاء في التشديد في القبلة للصائم ١/ ٢٤٤، رقم (١٩).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٦/ ١٨٦.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الديات، باب: من قال للقاتل توبة، رقم (٢٧٧٥٣)، ٥/ ٤٣٥؛ وقال ابن حجر في التلخيص ٤/ ١٨٧: رجاله ثقات.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في كتاب التاريخ، باب: ما حفظت في اليرموك ٧/ ٩، رقم (٣٣٨٤٢). وروى عبد الرزاق قول الزهري: (لما استخلف عمر نزع خالداً فأمر =

وجه الاستشهاد: أن عمر بن الخطاب ﷺ عزل خالد بن الوليد ﷺ، والمثنى ﷺ لما فُتِنَ الناس بهما؛ لئلا يفتتنا.

الرابع: كان عبد الله بن مسعود ﷺ يُذكِّر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمٰن لوددت أنك ذكرتنا كلَّ يوم، قال: أما أنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أُمِلَّكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي يتخولنا بها مخافة السَّآمة علينا[1]، وقال: (ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)[2]، وقال علي بن أبي طالب ﷺ: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله)[3].

وجه الاستشهاد: أنهما أمرا بتحديث الناس بما تدركه أفهامهم لئلا يفضي عدم مراعاة ذلك إلى ضلالهم أو تكذيبهم أو أن يكون الكلام لهم فتنة[4].

الخامس: عن ابن عباس ﷺ قال: (كنت أُقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمٰن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمنى وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها، إذ رجع إليَّ عبد الرحمٰن فقال: لو رأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم فقال: يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول: لو قد

= أبا عبيدة بن الجراح يوم اليرموك). رواه في مصنفه في كتاب المغازي، باب: غزوة ذات السلاسل وخبر علي ومعاوية ٥/ ٤٥٥، رقم (٩٧٧٠). وورد أن عمر قال لما عزل خالد بن الوليد: (إني لم أعزل خالداً عن سخطة ولا خيانة، ولكن الناس فخموه وفتنوا به فخفت أن يوكلوا إليه، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وأن لا يكون بعرض فتنة). الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/ ٥٣٧.

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من جعل لأهل العلم أياماً معلومة ص٣٩، رقم (٧٠)؛ ورواه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: الاقتصاد في الموعظة ٤/ ٢١٧٢، رقم (٢٨١٢).

(٢) رواه مسلم في المقدمة، باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع ١/ ١١، رقم (٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا ص٥٠، رقم (١٢٧).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣١١.

مات عمر لقد بايعت فلاناً، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر، ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم. فقال عبد الرحمٰن: يا أمير المؤمنين لا تفعل؛ فإن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغائهم فإنهم هم الذين يَغلُبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يُطيِّرها عنك كل مُطيِّر، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فامهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس فتقول ما قلت متمكناً، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها، فقال عمر: أما والله ـ إن شاء الله ـ لأقومن بذلك أول مقام أقومه بالمدينة)[1].

وجه الاستشهاد: أن عبد الرحمٰن بن عوف ﷺ منع عمر ﷺ من تحذير الناس فيما خاضوا فيه من تولية الأمر بعده بغير عهد ولا مشورة في موسم الحج حتى يأتي المدينة لئلا تُفهم مقالته على غير وجهها؛ لأن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغائهم، وفي هذا اعتبار لحال الناس.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت ص١٣٠٢ رقم (٦٨٣٠).

المبحث الرابع

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من العقل

يستدل بدلالة العقل على اعتبار مآلات الأفعال من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أنه يلزم من كون الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد لكونها أسباب لمسببات مقصودة للشارع أن تكون تلك المقاصد والغايات مرعية عند الحكم على الأفعال حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصدها، ويتحقق هذا بالنظر في المآلات، فيلزم المجتهد أن يعتبر المآلات كما اعتبر الشارع المسببات عند الأسباب؛ لأن المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين.

يقول الشاطبي: «إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب»[1].

الوجه الثاني: أنه يلزم من عدم اعتبار مآلات الأفعال أن يكون للأفعال مآلات مضادة لمقصود الشارع منها، فيقع الفعل على خلاف قصد الشارع، وهذا باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

يقول الشاطبي: «إن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.

التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة»[1].

الوجه الثالث: أن الأحكام الشرعية مشروعة لمصالح العباد، وإنما تتحقق مصالحهم باعتبار النتائج والعواقب التي تفضي إليها، ولا ينظر إلى ما يكون في بدايته مصلحة ثم يؤول إلى مفسدة.

فتبين بما سبق كثرة الأدلة الدالة على اعتبار مآلات الأفعال وتنوعها في أوجه الدلالة، وتتضافر مجموع هذه الأدلة التفصيلية بمدلولاتها المتنوعة من القرآن الكريم والسنة النبوية والآثار الواردة عن الصحابة في الدلالة على اعتبار المآلات، وأنها من الأصول الشرعية القطعية التي راعاها الشارع في أحكامه، ومما يؤكد ذلك قطعية أغلب القواعد الأصولية المبنية على هذا الأصل كما هو ثابتٌ عند الأصوليين، وإذا ثبت اعتبار الشريعة لمآلات الأفعال، فإنه يجب على المجتهد مراعاة المآلات واعتبارها في الاجتهاد قياساً على مراعاة الشارع للمآلات؛ لأن المجتهد نائب عن الشرع في الحكم على أفعال المكلفين.

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٤.

الفصل الثاني

حكم اعتبار مآلات الأفعال

الفصل الثاني

حكم اعتبار مآلات الأفعال

يتفق الأصوليون على اعتبار مآلات الأفعال من حيث المبدأ والأصل[1]، ومستندهم في ذلك ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة من الأدلة الدالة على اعتبار المآلات، كما يدل على اتفاقهم أيضاً استدلالهم جميعاً بالقواعد الأصولية المآلية، وتفريعاتهم الفقهية عليها رغم تفاوتهم بالتوسع في الاستدلال بها، فقد توسع الحنفية في الأخذ بقاعدة الاستحسان، وتوسع المالكية وكذلك الحنابلة في إعمال المصالح وسد الذرائع، فهم جميعاً إذن متفقون على اعتبار المآلات في الجملة وإن اختلفوا في بعض مجالات إعمالها.

وأما الظاهرية فالمشتهر عنهم عدم اعتدادهم بالمآلات، حيث إنهم ينكرون العمل بالقواعد الأصولية المآلية؛ كالذرائع، والاحتياط، ويعتبرونها من قبيل تحكيم الظنون المنهي عنها، قال ابن حزم: «فكل من حكم بتهمةٍ، أو باحتياطٍ لم يستيقن أمره أو بشيءٍ خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل، وهو حكم بالهوى...، وإذا حرَّم شيئاً حلالاً خوف تذرعٍ إلى حرام فليَخْصِ الرجال خوف أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا، وليقطع الأعناب خوف أن يُعملَ منها الخمر»[2].

ولست أريد الآن أن أرد على قول ابن حزم وأبين ضعف ما احتج به،

---

(١) سبق بيان اتفاق الأصوليين على اعتبار المآلات التي يقطع بتحقق وقوعها، والغالبة الوقوع عند بيان تقسيم المآلات من حيث وقوعها، ينظر ص٦٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٩١.

وإنما أريد أن أبين أن إنكار الظاهرية للمآلات لا يقدح في حجية الإجماع على اعتبارها لسببين:

السبب الأول: أن الظاهرية يعتدون بالمآلات التي يقطع بتحقق وقوعها، كما صرح بذلك ابن حزم حيث يقول: «ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصى الله ﷻ به أو فيه، وهو مفسوخ أبداً؛ كبيع كل شيء يُنبذ أو يُعصر ممن يوقن أنه يعمله خمراً، وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يُدلِّس بها، وكبيع الغلمان ممن يوقن أنه يفسق بهم أو يخصيهم، وكبيع المملوك ممن يوقن أنه يسيء ملكته، أو كبيع السلاح أو الخيل ممن يوقن أنه يعدو بها على المسلمين، أو كبيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه، وهكذا في كل شيء، لقوله ﷻ ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، والبيوع التي ذكرنا تعاون ظاهر على الإثم والعدوان بلا تطويل، وفسخها تعاون على البر والتقوى، فإن لم يوقن بشيء من ذلك فالبيع صحيح»[(١)].

وبهذا يكون الظاهرية لا ينكرون المآلات جملةً، وإنما ينكرون منها ما يفيد الظن دون ما يفيد القطع، فيكون الخلاف محصوراً في مجال إعمال المآلات، وليس في مطلق اعتبارها والأخذ بها.

السبب الثاني: أن خلاف الظاهرية في هذه المسألة غير معتبر، فقد صرح بعض الأصوليين والمحققين بعدم الاعتداد بمخالفتهم، فقال إمام الحرمين: «إن المحققين لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزناً»[(٢)].

وقال الذهبي[(٣)]: «للعلماء قولان في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه، فمن

---

(١) المحلى ٧/ ٥٢٢.

(٢) ينظر: حاشية البجيرمي ١/ ٣٦٤؛ وإرشاد الفحول ص١٣٣.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحدث، المؤرخ، التركماني الأصل، ولد سنة ٦٧٣هـ، كان والده يعمل في صنع الذهب المدقوق فعُرِف بالذهبي، ومن مؤلفاته المشهورة: سير أعلام النبلاء؛ وتاريخ الإسلام؛ وميزان الاعتدال؛ وتذكرة الحفاظ؛ وغيرها كثير، وتوفي سنة ٧٤٧هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ١٥٣؛ والدرر الكامنة ٣/ ٤٢٦.

اعتد بخلافهم قال ما اعتددنا بخلافهم لأن مفرداتهم حجة، بل لتُحكى في الجملة، وبعضها سائغ، وبعضها قوي، وبعضها ساقط، ثم ما تفردوا به هو شيء من قبيل مخالفة الإجماع الظني، وتندر مخالفتهم لإجماع قطعي، ومن أهدرهم ولم يعتد بهم لم يعدهم في مسائلهم المفردة خارجين بها من الدين، ولا كفرهم بها، بل يقول: هولاء في حيّز العوام»[1].

ونقل السبكي[2] عدم اعتبار خلافهم عن بعض الأصوليين فقال: «القول الثاني عدم اعتباره مطلقاً وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[3]، ونقله عن الجمهور حيث قال: قال الجمهور: إنهم ـ يعني: نفاة القياس ـ لا يبلغون رتبة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء وإن ابن أبي هريرة[4] وغيره من الشافعيين لا يعتدون بخلافهم في الفروع، والصواب الاعتداد بخلافهم عند قوة مأخذه كغيره»[5].

وعلى هذا لا يكون لخلاف الظاهرية أثرٌ في نقض دعوى الإجماع على اعتبار المآلات لعدم الاعتداد بمخالفتهم، لا سيما وأنهم ينكرون العمل

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٠٤.

(٢) أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي السبكي نسبة إلى قرية سبك بمصر، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، ومن مؤلفاته: جمع الجوامع؛ والإبهاج في شرح المنهاج؛ ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب؛ والأشباه والنظائر؛ ومنع الموانع على جمع الجوامع، وتوفي سنة ٧٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٢١؛ وهدية العارفين ١/ ٦٣٩؛ والأعلام ٤/ ١٨٤.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، ولد بإسفرايين، كان فقيهاً ومتكلماً وأصولياً ومحدثاً، ومن مؤلفاته: الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، وتوفي سنة ٤١٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٨؛ وشذرات الذهب ٣/ ٢٠٩؛ ومعجم الأصوليين ١/ ٤٩.

(٤) أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، الشافعي، كان فقيهاً وأصولياً، وله آراء انفرد بها في أصول الفقه، وتوفي سنة ٣٤٥هـ، ومن مؤلفاته: شرح مختصر المزني. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ١٣٠؛ ومعجم الأصوليين ٢/ ٤١؛ والأعلام ٢/ ٢٠٢.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٨٩.

بالرأي، ويتبعون ظواهر النصوص دون نظر في المقاصد[1].

ومما يدل أيضاً على اعتبار الأصوليين لمآلات الأفعال أنهم اتفقوا على عدم مشروعية الفعل المأمور به إذا كان فعله يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد عليها، لكن وقع خلاف بينهم في إنخرام مناسبة الفعل بذلك، بمعنى أنه إذا استلزم الوصف مفسدة راجحة على مصلحته أو مساوية لها فهل تنخرم مناسبة الفعل بذلك أم لا، فذهب الرازي[2][3]، والسبكي[4]، إلى أن مناسبة الفعل لا تنخرم بذلك[5]، وذهب الآمدي[6]، وابن الحاجب[7][8]، وغيرهما[9]، إلى أن مناسبة الفعل تنخرم بذلك، والخلاف بينهما لفظي[10]،

---

(١) ذكر الشاطبي عن بعض العلماء اعتبار رأي داود الظاهري من البدع لإتباعه لظواهر النصوص دون نظر في مقاصدها مما قد يفضي إلى التناقض والتعارض. الموافقات ٤/ ٥٣٩.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، كان فقيهاً وأصولياً ومتكلماً ومفسراً وأديباً، ومن مؤلفاته: المحصول في علم الأصول، والمعالم في أصول الدين، ومفاتيح الغيب، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: السير ٢١/ ٥٠٠؛ وشذرات الذهب ٥/ ٢٠؛ والأعلام ٦/ ٣١٣.

(٣) ينظر: المحصول ٥/ ١٦٨.

(٤) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ٦٥.

(٥) ينظر: منهاج الوصول في علم الأصول ٣/ ٦١؛ والمسودة ص٤٣٨؛ وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٢.

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٧٦.

(٧) أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المالكي، المعروف بابن الحاجب لكون أبيه يعمل حاجباً، ولد بمصر سنة ٥٧٠هـ، كان عالماً بالفقه والأصول والنحو والصرف والعروض، ومن مؤلفاته: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل؛ واختصره، وتوفي سنة ٦٤٦هـ. ينظر: الديباج المذهب ص١٧٦؛ وشذرات الذهب ٥/ ١٤٤؛ والفتح المبين ٢/ ٥٧.

(٨) ينظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص١٨٣.

(٩) ينظر: نهاية السول ٣/ ٨٤؛ وروضة الناظر ٣/ ٨٦٥؛ والتحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٩٧.

(١٠) ينظر: سلم الوصول ٤/ ١٥٩؛ وضوابط المصلحة ص٢٣٦؛ والخلاف اللفظي للنملة ٢/ ١٥٢.

لاتفاقهم على عدم مشروعية الحكم، وإنما اختلفوا في سبب انتفاء الحكم، فالقائلون بعدم بطلان مناسبة الفعل يرون أن السبب هو وجود المانع، والقائلون ببطلان مناسبته يرون أن السبب هو انتفاء المقتضي؛ لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها[1].

فتبين بذلك أن الأصوليين يتفقون على اعتبار المآلات والأخذ بها وإنما يتفاوتون في مدى اعتبارها، فهم اتفقوا على اعتبار المآلات التي يقطع بتحققها، والتي يغلب على الظن تحققها، ووقع الخلاف في المآلات التي يكثر تحققها، وهذا الاختلاف راجع إلى الاختلاف في تحقيق المناط الذي يتوصل به إلى معرفة ما سيؤول إليه الفعل وذلك عن طريق كشف مقاصد المكلفين ومآلاتها التي لم تتضمنها صيغة العقد[2].

فالحنفية يتمسكون بظاهر العقد عملاً بمقتضى الأصل من الإذن والمشروعية، ولا يحكمون على الأفعال بالبطلان إلا عند تحقق عزم المكلف على مناقضة مقصود شرعي، ولا يحكمون بالتهمة.

يقول الطحاوي[3]: «ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه، وليس عليه أن يقصد بذلك من يأمنه أن يتخذه خمراً دون من يخاف ذلك عليه؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشتري فيها»[4].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٩٤.

(٢) ينظر: قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي لعبد الحميد العلمي في مجلة الموافقات، الصادرة عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، في الجزائر، العدد الثاني، ذو الحجة ١٤١٣هـ، ص٣٠٩.

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سَلمة الأزديُّ الحَجْري المصري الطحاوي الحنفي، ينسب إلى قرية طَحَا بمصر، ولد سنة ٢٣٩هـ، كان فقيهاً ومحدثاً، وهو ابن أخت المزني الشافعي وحينما غضب منه ترك مذهب الشافعي واشتغل بالمذهب الحنفي، ومن مؤلفاته: مختصر الطحاوي؛ وأحكام القرآن واختلاف العلماء، توفي سنة ٣٢١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧؛ والبداية والنهاية ١١/ ٢٠٧؛ وشذرات الذهب ٢/ ٢٨٨.

(٤) مختصر الطحاوي ص٢٨٠.

ويقول المرغيناني[1]: «ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، ومن آجر بيتاً ليُتخذ فيه بيت نارٍ، أو كنيسة، أو بيعة، أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به»[2].

فالحنفية لا يعتدون بالقرائن التي تكشف عن مقاصد المكلفين إلا ما يمكن استخلاصه من طبيعة المحل، ولذلك منعوا بيع القرد؛ لأنه يُشترى للهو[3].

والشافعية كالحنفية في الأخذ بظواهر النصوص وعدم الاعتداد بالقصد الذي لم يُصرح به بالعقد، وعدم الحكم بالتهمة وإمكان التذرع بها تحسيناً للظن بالمسلمين.

يقول الشافعي: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمةٍ، ولا بعادةٍ بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أُظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً»[4]، فالبيع عند الشافعية صحيح لكن مع الكراهة[5].

وأما المالكية فإنهم يعتدون بالقصود الخفية إذا دلت عليها قرائن

---

(١) أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني الحنفي، ولد سنة ٥١١هـ، كان فقيهاً ومحدثاً ومفسراً وأديباً، ومن مؤلفاته: بداية المبتدي؛ وشرحه الهداية؛ وشرح الجامع الكبير؛ وتوفي بسمرقند سنة ٥٩٣هـ. ينظر: السير ٢١/ ٢٣٢؛ وهدية العارفين ١/ ٧٢؛ ومعجم المؤلفين ٧/ ٤٥.

(٢) بداية المبتدي مع الهداية ٤/ ٣٧٨.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ٧/ ١١٨.

(٤) الأم ٣/ ٧٤.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٤١٦.

الأحوال، ويحكمون بالتهمة، وذلك احتياطاً وحمايةً للذرائع، كما قال المقّري: «أصل مالك حماية الذرائع، وإتهام الناس في بياعات الآجال والربا»[1].

ويقول الحطّاب: «مُنِعَ كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يُمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس»[2].

وأما الحنابلة فإنهم يستدلون بالقرائن المحتفة على القصود الخفية، ولا يكتفون بظواهر العقود دون النظر إلى القرائن الكاشفة عن البواعث والنوايا، فقال ابن قدامة في تحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً: «إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصَّةٍ به تدل على ذلك»[3].

ويقول البهوتي[4]: «ولا ـ أي: لا يصح ـ بيع سلاح ونحوه في فتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع طريق، إذا علم البائع ذلك من مشتريه، ولو بقرائن»[5].

فتبين بذلك أن الأصوليين متفقون على اعتبار مآلات الأفعال، وإنما

---

(١) القواعد ١/ ١٤٦.

(٢) مواهب الجليل ٤/ ٣٩٠.

(٣) المغني ٦/ ٣١٩.

(٤) أبو السعادات منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البُهُوتي، الحنبلي، المصري، أحد كبار أئمة المذهب، ولد سنة ١٠٠٠هـ، ومن مؤلفاته: كشاف القناع عن متن الإقناع؛ ودقائق أولي النُّهى في شرح منتهى الإرادات؛ والروض المربع في شرح زاد المستقنع؛ وغيرها، توفي بمصر ١٠٥١هـ. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٤٧٦؛ والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ٣/ ١١٣١؛ والأعلام ٧/ ٣٠٧.

(٥) كشاق القناع ٣/ ١٨١ ـ ١٨٢.

اختلفوا في المناط الذي يتحقق به كشف المآل، فالحنفية والشافعية يعتدون بما جاء التصريح به فقط، وهذا لا يعني عدم اعتبارهم المآلات، بل إنهم نظروا في ذلك إلى ما يؤول إليه الفعل في الظاهر من مصلحة استقرار المعاملات، ولهذا قال الشاطبي: «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضاً؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيلٌ لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقد منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع من هذا إذ ليس ثمَّ مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع»[1].

وأما المالكية والحنابلة فيعتدون بالقصود الباطنة إذا دلت عليها القرائن والأمارات، وهذا ما يبرر توسعهم في إعمال سد الذرائع والحيل.

وبذلك يكون المذهب المالكي هو أكثر المذاهب الفقهية توسعاً في إعمال المآلات، ويليه المذهب الحنبلي، ثم المذهب الحنفي، ثم المذهب الشافعي.

ولعل هذا السبب يفسر قول ابن تيمية: «فأصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره، فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أفقه الناس في البيوع...، والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد؛ لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها»[2].

وإذا تبين اتفاق الأصوليين على اعتبار المآلات يبقى النظر في حكم اعتبار المجتهد للمآلات عند الاجتهاد، فإن من الواجب على المجتهد أن ينظر إلى ما تؤول إليه الأفعال قبل الحكم عليها سيما في هذا العصر الذي تتسارع

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٦ ـ ٢٧.

فيه المتغيرات وتتقلب فيه الأحوال، فلا يحكم على فعلٍ من أفعال المكلفين بالطلب أو بالمنع إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل[1]، قياساً على اعتبار الشارع للمآلات والمجتهد هو النائب عن الشارع في الحكم على الأفعال، ولأنه يلزم من عدم اعتبار المآلات وقوع بعض الأحكام مناقضة لمقصود الشارع، ومناقضة الشريعة حرام؛ لأنه لا يتحقق من كون الأفعال تقع موافقة لقصد الشارع إلا بالنظر في المآلات؛ لأن الأحكام تترتب على مآلاتها التي تؤول إليها، فالأفعال ـ كما ذكر الشاطبي ـ إنما تحل وتحرم بمآلاتها[2].

يقول ابن تيمية: «إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو على الإباحة أو التحريم، فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل يقطع أن الشارع يحرمه لا سيما إذا كان مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله»[3]، فبين ابن تيمية أن الضابط في معرفة أحكام الأفعال هو النظر إلى ما تفضي إليه من مصلحة أو مفسدة.

فيلزم المجتهد اعتبار المآلات عند استنباط الأحكام التي يراد معرفة حكمها، وعند تطبيق الأحكام على الوقائع والمكلفين، وإن عدم اعتبار المجتهد للمآلات في الاجتهاد يعتبر تقصيراً منه في النظر المأمور به في الاجتهاد[4]، وقد اعتبر الشاطبي من خصائص المجتهد الرباني، الحكيم، الراسخ في العلم، الفقيه العاقل، أنه ينظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، بخلاف من لم يكن كذلك فإنه لا ينظر فيها ولا يبالي بالمآلات إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما[5].

غير أن اعتبار المجتهدين للمآلات لا يستلزم عدم اختلافهم في الحكم

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣، ٥٦٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣١.
(٣) ينظر: ابن تيمية لأبي زهرة ص٥٠٠.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٧.
(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨٥.

المبني على اعتبار المآل، فإن الاختلاف في المآلات له عدة أسباب، من أبرزها:

الأول: خفاء المآلات: قد يكون الاختلاف في المآلات راجعاً إلى خفاء المآل، فقد يكون المآل الذي يفضي إليه الفعل خفياً على بعض العلماء، وكثيراً ما يكون المآل خفياً لأنه مبني على ما يتوقع حصوله، فقلَّ من يتفطن ويتنبه له، فالمآلات تتفاوت في مدى وضوحها وخفائها كما يتفاوت المجتهدون في إدراكهم وعقولهم، كما قال العز: «من المصالح الخفية ما لا يفهمه إلا العلماء»[1]، وقال أيضاً: «من المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دقَّ المصالح والمفاسد وجلّهما، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول ولكنه قليل»[2]، فالمآل قد يكون واضحاً جلياً، وقد يكون خفياً غامضاً ولا يدركه إلا من أوتي حظاً في النظر، ووفقه الله ﷻ بنور يقذفه في قلبه، لا سيما وأن المآلات تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

الثاني: تعارض المآلات: قد تتعارض المآلات التي يفضي إليها الفعل، فقد يكون الفعل مفضياً إلى مصلحتين، أو إلى مفسدتين، أو إلى مصلحة ومفسدة، ويتفاوت المجتهدون في الموازنة والترجيح فيما بينها بحسب تفاوتهم في ذلك، فمن المجتهدين من يرجح اعتبار مصلحة الفعل، ومنهم من يرجح اعتبار مفسدته، وقد يقتصر نظر المجتهد على أحد المآلين دون النظر إلى المآل الآخر.

قال ابن تيمية: «التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر، أو جنس الدليل وغير الدليل يتيسر كثيراً، فأما مراتب المعروف والمنكر ومراتب الدليل

---

(١) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٩.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٣٢٧.

بحيث تقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين»[1].

ومن أمثلة المسائل التي وقع الاختلاف في حكمها بسبب الاختلاف في المآل الذي يفضي إليه الفعل حكم رتق غشاء البكارة لمن زنت ولم يشتهر زناها، فمن الفقهاء المعاصرين من أجاز ذلك نظراً لما يؤول إليه ذلك من مصلحة الستر عليها، وترغيبها في التوبة، وحماية أسرتها من العار، ومن الفقهاء من حرَّم ذلك نظراً لما يؤول إليه من مفسدة إشاعة الفاحشة، وغش الزوج وخداعه[2].

وكالدخول في المجالس النيابية، فمن العلماء من يرى أن في المشاركة فيها مصلحة غالبة فيجيزها، ومنهم من يرى أن المشاركة فيها لا تفضي إلى مصلحة لغلبة أهل الباطل فيها.

الثالث: الاختلاف في الحكم بالتهمة: من أسباب الاختلاف في المآلات عدم الحكم بالتهمة، كما سبق بيان الخلاف في ذلك، كمن يهب ماله عند رأس الحول، فمن يعتبر التهمة يمنع من ذلك ويوجب عليه الزكاة؛ لأنه متهم بقصد الفرار، لما يؤول إليه ذلك من التحيل إلى إسقاط الأحكام الشرعية، ومن لا يحكم بالتهمة لا يوجب عليه الزكاة.

الرابع: الاختلاف في درجة وقوع المآل: قد يكون الاختلاف في المآل بسبب الاختلاف في درجة وقوعه، فقد يرى بعض المجتهدين أن الفعل يفضي إلى المآل كثيراً فيعتبره، ويرى غيره أن إفضاءه إليه نادرٌ فلا يعتبره.

الخامس: التقصير في اعتبار المآلات: قد يكون الاختلاف في المآل بسبب الاختلاف في اعتبار شروط المآلات، أو التقصير في مراعاة الواقع والظروف التي تحيط به، وتبدل الأزمان والأماكن، وتغير العوائد والأشخاص، كأن يرى بعض المجتهدين أن الفعل يفضي إلى حرج ومشقة

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ١٢٧.

(٢) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لياسين ص٢٢٩، ٢٤٦.

وليس كذلك، مما يفضي إلى الاختلاف في مآل الفعل.

وعند النظر في الواقع المعاصر نجد جملةً من الاجتهادات الخاطئة والانحرافات التي تعود إلى التقصير في اعتبار المآلات.

وهذه الأسباب معقولة فهي ترجع إلى تفاوت المجتهدين في عقولهم واجتهادهم مما يجعل الخلاف في الأحكام المبنية على اعتبار المآلات خلافاً سائغاً لا محيص من وقوعه.

الفصل الثالث

حكمة اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق مقاصد التشريع.

المبحث الثاني: تحقيق العدل.

المبحث الثالث: بيان واقعية الشريعة.

المبحث الرابع: دفع المفاسد والأضرار.

تمهيد

لقد جرى عمل الناس على النظر في مآلات أفعالهم وعواقب أمورهم لما في ذلك من الحفاظ على مصالحهم، ودفع الأضرار والمفاسد التي يتوقعونها، وإن اعتبار مآلات الأفعال في الأحكام الشرعية يعتبر أصلاً من أصول الاجتهاد المعتبرة شرعاً.

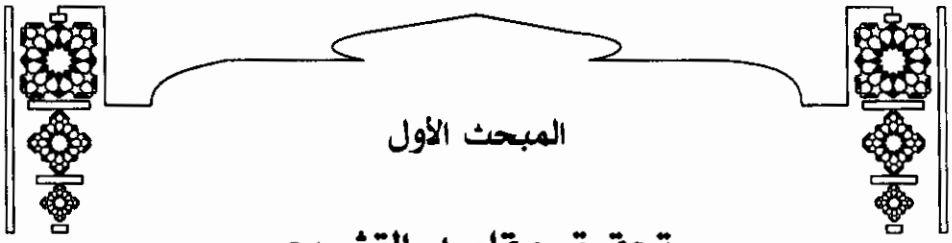
ويكون الحكم على فعل المكلف بتحليلٍ أو تحريم وفقاً لما يؤول إليه ذلك الفعل، ولذلك قال الشاطبي: «الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها»[1]، وذلك يبين ما لاعتبار المآلات والنتائج التي تؤول إليها الأفعال من حِكَمٍ عظيمة وفوائد جليلة، والتي يكمن أبرزها في تحقيق مقاصد التشريع، وتحقيق العدل، وبيان واقعية الشريعة، ودفع المفاسد والمشاق والأضرار المتوقعة قبل وقوعها.

ويمكن القول بأن هذه الحِكَم جميعاً ترجع إلى مقصد واحد، ألا وهو تحقيق مقصود التشريع في الأحكام بجلب المصالح، ودرء المفاسد والأضرار، الذي هو المقصد الأساسي من اعتبار مآلات الأفعال، ومن تشريع الأحكام.

وكل حكمة تحتاج إلى إيضاح وبيان، وسيكون الكلام عليها مفصلاً كالآتي.

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٣١.



المبحث الأول

تحقيق مقاصد التشريع

أفاد استقراء النصوص الشرعية أن الغاية من تشريع الأحكام هو جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، وقد جعل الشارع ذلك أصلاً معتبراً في التشريع قال العز بن عبد السلام: «من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة عَلِمَ أن جميع ما أُمِرَ به لجلب مصلحةٍ أو مصالح، أو لدرء مفسدةٍ أو مفاسد، أو للأمرين وأن جميع ما نُهي عنه إنما نُهي عنه لدفع مفسدةٍ أو مفاسد، أو جلب مصلحةٍ أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحةٌ بذلك»[1]، ويقول ابن تيمية: «إن الله ﷻ أوجب الواجبات، وحرم المحرمات؛ لما يتضمن ذلك من المصالح لخلقه، ودفع المفاسد عنهم»[2].

فقد شرع الله ﷻ الأحكام لغايات كلية ومقاصد عامة، وقد توخى الشارع تحقيقها ومراعاتها عند تشريع الأحكام، فيلزم أن تُراعى تلك المقاصد والغايات عند الحكم على أفعال المكلفين حتى تقع الأحكام موافقةً لما قصده التشريع بها، وأن تتبع المصالح أينما كانت، وأن تُناط بها الأحكام.

يقول الجويني: «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرةٍ في وضع الشريعة»[3].

فإذا كان كل حكم شُرِعَ لغاية ومصلحة هي أساس تشريعه، فلا يجوز أن يجرَّد الحكم عن المصلحة التي شُرِعَ من أجلها، أو أن يُتخذَ الفعل وسيلةً إلى

---

(١) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص٢٠٩.

(٢) بيان الدليل ص٢٤٥.

(٣) البرهان ١/٢٠٦.

تحقيق قصدٍ آخر منافٍ لمقصد التشريع؛ لأن الحكم مقترن مع الحكمة التي شُرِعَ من أجلها الفعل، فكلاهما من وضع الشارع[1]، فإن الأحكام ليست غايةً في ذاتها، وإنما هي وسائل غايتها المصالح التي شُرِعَت من أجلها؛ لأن الأحكام شرعت للمصالح فإذا أفضت إلى نقيض ما قصده الشارع بها لم تبقَ مشروعة.

ولذلك فإن الأفعال تعتبر بالغايات والمقاصد التي شرعت من أجلها، فإذا كانت تفضي إلى غير النتائج التي قصدها الشارع من وضعها من استجلاب مفسدة، أو تفويت مصلحة، فإنها لا تكون مشروعة؛ لأن مآل الفعل مضاد لقصد الشارع، ولا يكون الفعل مشروعاً لموافقته للشريعة في الظاهر فقط دون أن يكون موافقاً في الباطن لمقاصد التشريع.

يقول 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 لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس من المشروعات»[2].

ويقول فتحي الدريني: «إن الحكم الشرعي لا يُكتفى فيه أن يكون موافقاً لظواهر النصوص أو لمقتضى القياس أو القاعدة العامة، بل لا بد أن يكون موافقاً لمقصد الشرع، وهذا الأصل يوجب على المجتهد النظر في مآل العمل بالحكم، بحيث إذا أفضى إلى مفسدةٍ راجحة منع العمل به، وكذلك إذا كان الحكم بالمنع يؤدي إلى مثل تلك المفسدة أُبيح»[3].

---

(١) ينظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص١٤.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

(٣) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص١١٦.

فتبين بذلك أن باعتبار مآلات الأفعال ونتائجها التي تفضي إليها يُتحقق من وقوع الأفعال موافقة لما قصده الشارع بها من جلب مصلحة أو درء مفسدة، وعدم وقوعها مناقضة لمقاصد التشريع؛ لأن الشارع لم يشرع الأحكام لتكون مناقضة لمقصوده، أو لتكون وسائل لتحقيق مفسدة تساوي المصلحة التي شرع الفعل من أجلها أو تزيد عليها، فإن ذلك مناقض للأصل العام الذي قامت الشريعة عليه وهو جلب المصالح ودرء المفاسد.

فاعتبار المآلات يهدف إلى تحقيق المقاصد التشريعية من الأحكام والحفاظ على الغايات والمصالح المقصودة من تشريع الأحكام، ووقوع الأفعال موافقة لمقاصدها وإذا لم تتحقق الغاية من الحكم لم يبق الفعل مشروعاً؛ لارتباط الأحكام بالمقاصد والغايات التي شرعت من أجلها، يقول الشاطبي: «إن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[1].

وتحصل موافقة الفعل لمقاصد الشارع في أمرين:

١ ـ القصد:

يجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع بأن لا يقصد به خلاف قصد الشارع، فإن كان قصد المكلف بالفعل مخالفاً لقصد الشارع فإن الفعل لا يصح؛ لكونه مخالفاً لمقاصد الشريعة، كأن يقصد المكلف بالفعل التحيل على الأحكام الشرعية والتوصل بالفعل المشروع إلى غير المشروع بأن يجعل الفعل المشروع أو المباح وسيلةً إلى تحصيل مفسدة، كمن يتوصل إلى الوصية للوارث بالإقرار له بدين، أو يجعل الفعل ذريعةً إلى إسقاط الواجبات والمصالح المشروعة كالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال، أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه، أو أن يكون قصده بالفعل مجرد قصد

---

(١) الموافقات ٢/ ٦١٥.

الإضرار بالغير، كمن يرخِّص في سلعته بقصد الإضرار بالغير، أو من يمسك بزوجته بقصد الإضرار بها ويسيء معاشرتها لتفتدي منه، فهذا كله يؤول إلى خرم قواعد الشريعة[1] ومناقضة مقصود الشارع من وضع الأحكام، وإذا كان القصد من الفعل مخالفاً لقصد الشارع فإنه لا يصح[2]، كما أن هذا القصد الفاسد يؤول أيضاً إلى التلاعب بالتكاليف الشرعية فيقصد بالفعل المشروع غير ما شُرِع من أجله.

يقول الشاطبي: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غيرَ ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»[3].

فإن الفعل المحتال به وإن كان في أصله مشروعاً وموافقاً في الظاهر، إلا أنه مخالف في الباطن في القصد الفاسد، مما يفضي إلى تفويت مقصد التشريع في الفعل، فيحكم المجتهد ببطلان الفعل اعتباراً لمآله المفضي إليه؛ لأن الأفعال تابعة لمقاصدها ونياتها كما قال الرسول ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلِّ امرئ ما نوى)[4].

يقول ابن القيم في شرح الحديث: «فأخبر ﷺ أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه، لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نصٌّ في أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مرابياً، ومن نوى المكر والخداع كان ماكراً مخادعاً، ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل»[5].

---

(١) لأن هذه حيل والحيل تؤول إلى خرم مقاصد الشريعة كما ذكر ذلك الشاطبي في الموافقات ٤/ ٥٥٨.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١٧٦.

(٣) الموافقات ٢/ ٦١٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ص٢١، رقم (١)؛ ورواه مسلم بنحوه في كتاب الإمارة، باب: قول الرسول (إنما الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ٣/ ١٥١٥، رقم (١٩٠٧).

(٥) إعلام الموقعين ٣/ ١٣٠.

فاعتبار المآل يهدف إلى المحافظة على مقاصد الشريعة من تفويتها وانخرامها والاحتيال عليها، فإن المحتال يخالف الشريعة من جهة مناقضة مقصد الشارع من الفعل، ومن جهة مخالفة قصده لقصد الشارع.

يقول ابن تيمية: «فإذا احتال المرء على حلِّ المحرم، أو سقوط الواجب، بأن يعمل عملاً لو عُمِلَ على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم، أو سقط ذلك الواجب ضمناً وتبعاً لا أصلاً وقصداً، ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً، فقد سعى إلى دين الله ﷻ بالفساد من وجهين: أحدهما: أن الأمر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه فيه، والثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده به، فصار مفسداً بسعيه في حصول المحتال عليه إذ كان حقيقة المحرم ومعناه موجوداً فيه، وإن خالفه في الصورة، ولم يكن مصلحاً بالأمر المحتال به إذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصود»[1].

فيجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع وأن لا يقصد خلافه[2]، وإلا كان مناقضاً حيث إنه «جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام»[3]، والشارع لم يشرع الأحكام لتكون وسيلة إلى مخالفته.

ومن حكم مراعاة مقاصد المكلفين أيضاً وقاية مصالح المجتمع والمحافظة عليها، وحماية الأخلاق من الفساد؛ لأن إهمالها يفضي إلى اقتراف المحرمات والوقوع في المفاسد تذرعاً بظواهر العقود وتحايلاً على شرع الله ﷻ ودينه[4].

---

(١) بيان الدليل ص٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦١٣.

(٣) الموافقات ٢/ ٦٥٥.

(٤) ينظر: الباعث على العقود في الفقه الإسلامي وأصوله للزحيلي ص٧.

٢ ـ المآل:

يجب أن يكون مآل الفعل موافقاً لمقاصد الشرع، فإن كان المآل مخالفاً للشرع لم يصح، ومن ذلك أن يكون الفعل المشروع مفضياً إلى مفسدة تزيد عن مصلحة الفعل التي شرع من أجلها أو تساويها، وقد منع الله ﷻ من سب الأصنام؛ لأن ما يؤول إليه ذلك من المفسدة وهي سب الله ﷻ أعظم من المصلحة المرجوة من الفعل، وترك النبي ﷺ قتل المنافقين؛ لأنه يفضي إلى مفسدة التنفير عن الإسلام، وهي أعظم من مصلحة قتلهم.

وقد يتصرف المكلف فيما هو من حقه بما فيه مصلحة لكنه يؤول إلى إيقاع ضرر بالغير، كأن يفتح نافذة تطل على جاره، أو يبني بناءً عالياً يشرف على جاره ولا يستره[١]، فحينئذ يعمل المجتهد على تقييد التصرف والحق المباح للمكلف بما لا يفضي إلى وقوع ضرر بالغير؛ لأن الحقوق لم تشرع وسيلة لإحداث مفسدة أو تفويت مصلحة مقصودة.

وقد يمتنع المكلف عن فعل فيفضي إلى تضرر غيره، فيلزم بفعله دفعاً للضرر كما في قصة الضحاك بن خليفة لما ساق خليجاً، وامتنع محمد بن مسلمة من أن يمر بأرضه، فأجبره عمر بن الخطاب ﷺ على ذلك[٢].

وقد يتغير المآل الذي يفضي إليه الفعل، كأن يؤول الفعل المشروع إلى مفسدة فيُمنع لما يؤول إليه، ويشهد لذلك قول عائشة: (لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[٣]، حينما رأت ما آل إليه خروج النساء في زينتهن من الفتنة.

وقد يفضي الفعل الممنوع لمفسدته إلى مصلحة أعظم من مفسدته، فيصير مطلوباً ليكون موافقاً لمقاصد التشريع، ولذا أباح الشارع الكذب لمريد

---

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم ص٣٠٥.

(٢) سبق تخريجه في ص١٦٩.

(٣) سبق تخرجه في ص١٧٤.

الإصلاح[1]؛ لأن مصلحته في هذه الحال تفوق مفسدة الكذب، وأباح للخاطب أن ينظر للمرأة المخطوبة[2]؛ لما يؤول إليه ذلك من مصلحة حصول الألفة والمحبة ودوام الصحبة بين الزوجين التي تفوق مفسدته، وأمر عثمان ﷺ بالتقاط ضوال الإبل مع ورود النهي عن التقاطها[3]؛ اعتباراً لما يؤول إليه تركها من مفسدة ضياع الأموال لضعف النفوس في عهده.

فتغير المآل المشروع إلى مآل فاسد قد يكون ناتجاً عن زوال مناسبة الفعل إما لتغير الواقع، أو للمستجدات الطارئة، أو بسبب تعسف المكلف في الفعل المباح شرعاً له فعله مما يفضي إلى وقوع مفسدة، وباعتبار مآلات الأفعال يتحقق من وقوع الأفعال موافقة لمقاصد التشريع في القصد والمآل، وعدم تفويتها ومناقضتها، وذلك بدرء المفاسد والأضرار قبل وقوعها حفاظاً على مقاصد الشريعة ووقايةً من خرمها، وإن عدم مراعاة المآلات قد يؤدي إلى إفضاء الأحكام إلى نقيض مقصودها الذي شرعت من أجله، وإلى مخالفة الشريعة ومصادمة المقاصد الشرعية، وخرم قواعد التشريع.

وبذلك يكون اعتبار المآلات محققاً لمقاصد الشريعة من وجهين:

الأول: حفظ مقصد الشارع:

وذلك بمراعاة مقاصد المكلفين، والنظر في نواياهم حتى يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع ولا يناقضه؛ لأن وضع الشريعة للمسببات والمقاصد يستلزم قصدها من المكلف، وتكون هذه المراعاة بسد الذرائع وإبطال الحيل، حتى لا يأتي المكلف بفعل مشروع بقصد التوصل به إلى محرم، كأن يهب ماله قبل الحول ليفر بذلك من الزكاة، فهذا مناقض لمقصود الشريعة من إيجاب الزكاة.

---

(١) سبق تخريجه في ص١٤٢.

(٢) سبق تخريجه في ص١٤١.

(٣) سبق تخريجه في ص١٧٤.

الثاني: حفظ مقصود الشريعة من وضع الأحكام:

وذلك بالنظر فيما يؤول إليه الفعل من مصلحةٍ فتجلب أو مفسدةٍ متوقعة فتدرأ لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، ولم تشرع الأحكام لتكون مناقضة للشريعة، نظراً لما قد يحتف بها من العوارض والأحوال مما يوجب تغير المآل، وذلك بالعمل بالقواعد المآلية كالمصالح، وسد الذرائع وفتحها، ومراعاة الخلاف، وغيرها، فإن إجراء الأدلة على الأحكام منوط برعي المصالح الشرعية، فإذا كان إعمال الدليل باقتضائه الأصلي يفضي إلى إلحاق ضرر بالمكلف فيعدل عنه إلى ما يحقق مصلحته الجزئية.

المبحث الثاني

تحقيق العدل

من حكم اعتبار مآلات الأفعال تحقيق العدل في الأحكام فباعتبار المآلات يتحقق من وقوع الأفعال موافقة لمقاصد التشريع وعدم مناقضتها وتكون بذلك محققة للعدل فلا توقع المكلف في جور أو مفسدة أو ضرر؛ لأن أحكام الشرع مبنية على العدل فقد جاءت بالمصالح التي هي أساس العدل والتي بتحققها يتحقق العدل، وقد ذكر ابن رشد في قاعدة الاستحسان وهي من القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المآل أنه مبني على النظر إلى العدل فقال: «ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل»[1].

ويكون تحقيق اعتبار مآلات الأفعال لمبدأ العدل في حالين:

١ ـ النظر في مآل الفعل قبل وقوعه:

قد يرى المجتهد أن بناء الفعل على حكمه الأصلي يفضي إلى الوقوع في مفسدة راجحة أو مساوية لمصلحته المقصودة شرعاً، وحينئذ لا يكون عدلاً أن يبقى الحكم على ما هو عليه؛ لمناقضته لمقاصد التشريع، كمن يشرف على الهلاك ولم يجد ما يسد رمقه غير الميتة، فإن مبدأ العدالة يقضي أن لا يقع الحكم مناقضاً لمقاصد الشريعة لأن الشرع لا يقصد وقوع المفاسد والأضرار، فيحكم المجتهد على الفعل بما تقتضيه العدالة من أجل منع التسبب في حدوث المفاسد قبل وقوعها.

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٣٢٤.

أو قد يرى أن استصحاب الفعل الممنوع في الأصل يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة، وهذا مناقض للعدل، فيأذن المجتهد في الفعل الممنوع في الأصل؛ نظراً لما يؤول إليه من مصلحةٍ مرادة للشارع، كمنع النظر إلى المرأة الأجنبية، فلو استصحبنا حكم المنع في حال من اضطر لذلك كنظر الطبيب لمصلحة التداوي لأدى ذلك إلى مناقضة العدل الذي جاءت به الشريعة.

فتبين بذلك أن عدم اعتبار ما يحتف بأفعال المكلفين من الأحوال والظروف والمتغيرات قد يؤدي إلى اختلال مصالح الخلق، وهذا مناقض لمبدأ العدل الذي قامت عليه الشريعة.

يقول الدريني: «وإنما تبدو صلة المآل بأصل العدل في أقوى صورها فيما إذا كان المآل ضرراً راجحاً، أو حرجاً بالغاً غير معتاد، سواء أكان ناشئاً عن ممارسة حق أم إباحة، أم كان نتيجة لازمة تلقائية لاجتهاد تشريعي فروعي في وقائع معروضة؛ ذلك لأن الشارع الحكيم لا يقصد إلى مثل هذا قطعاً، لسبب بسيط، هو كونه منافياً للأصل العام الذي قام عليه تشريعه كله من جلب المصالح ودرء المفاسد»[1].

٢ ـ النظر في مآل الفعل بعد وقوعه:

إذا وقع الفعل من المكلف فإنه ينظر إليه على مبدأ العدل والإنصاف بحيث لا يكون وقوعه مفضياً إلى الوقوع فيما هو أشد على المكلف لكونه ارتكب ممنوعاً، فيستلزم ذلك التشديد عليه، أو يُطالب بما يفضي إلى تضرره فوق طاقته وقدرته.

يقول الشاطبي: «إن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائدٍ على ما شُرِعَ له من الزواجر أو غيرها؛ كالغصب ـ مثلاً ـ إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفى حقه، لكن على وجهٍ لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا

---

(١) نظرية التعسف في استعمال الحق ص٢٣ ـ ٢٤.

طُولِبَ الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة صح، فلو قُصد فيه حملٌ على الغاصب لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة، وكذلك الزاني إذا حد لا يزاد عليه بسبب جنايته؛ لأنه ظلم له، وكونه جانياً لا يجني عليه زائداً على الحد الموازي لجنايته»[1].

ويكون اعتبار مآل الفعل بعد وقوعه بترك المجتهد العمل باجتهاده الموجب بطلان الفعل وفساده ليعمل باجتهاد غيره مراعاةً للخلاف بشروطه المعتبرة عند الأصوليين، فيجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل والمصلحة لما يفضي إليه العمل باجتهاده من وقوع ضررٍ أشد على الفاعل من مقتضى النهي، أو يفوت عليه مصلحة أهم من المصلحة التي قُصِدَ بالمنع من الفعل الممنوع المحافظة عليها، فيترك المجتهد الفعل على ما وقع عليه؛ لئلا يفضي نقض حكمه إلى مفسدة أعظم وأشد من تركه على ما هو عليه مما هو غير مقصود من الحكم.

يقول الشاطبي: «من واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمرٍ أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل؛ نظراً إلى أن ذلك الواقع واقعَ المكلفُ فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضررٍ على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما اقترن من القرائن المرجحة»[2].

ولذلك أفتى بعض الفقهاء بوجوب المهر المسمى في النكاح بغير ولي

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٩.

(٢) الموافقات ٤/٥٦٠.

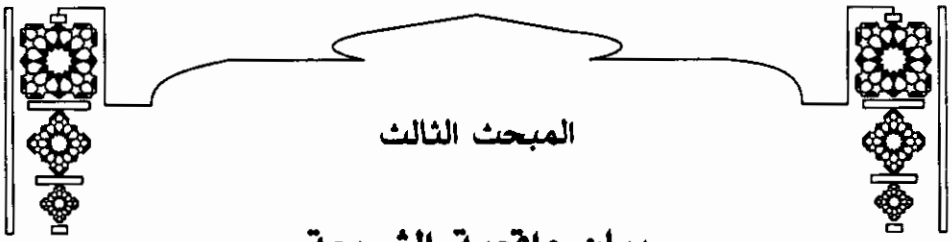
بعد وقوعه وبسقوط الحد، مراعاة للخلاف[1].

ويشهد لذلك أن النبي ﷺ ترك تأسيس البيت على قواعد إبراهيم وعلل ذلك بما يؤول إليه من مفسدة التنفير عن الدخول في الإسلام حيث قال: (يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون)[2]، وعلل ﷺ ترك قتل المنافقين بقوله: (لا يتحدث الناس إنَّ محمداً يقتل أصحابه)[3]، وقد أمر ﷺ بترك البائل الذي بال في المسجد حتى يفرغ من بوله[4]، لما يؤول إليه قطع بوله من تنجيس ثيابه، وحدوث داء في بطنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وبتركه ينجس موضعاً واحداً[5].

فقد نظر في ذلك إلى ما يؤول إليه ترتيب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد عليها[6]، فيعمل حينئذ المجتهد على تفادي التسبب في المآل الممنوع، والمنع من استمراره إذا وقع، متبعاً في ذلك ما تقتضيه المصلحة والعدل توثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة.

---

(١) ينظر: المدونة الكبرى ٢/ ١٨٢؛ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٤؛ ومواهب الجليل ٣/ ٤٥١.
(٢) سبق تخريجه في ص١٣٤.
(٣) سبق تخريجه في ص١٣٧.
(٤) سبق تخريجه في ص١٣٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠ ـ ٥٦١.
(٦) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١.



المبحث الثالث

بيان واقعية الشريعة

من حكم اعتبار مآلات الأفعال بيان واقعية الشرعية في معالجة الوقائع والمستجدات بما ينأى بها عن الإفضاء إلى مآلات ممنوعة، سواء أكان ذلك في استنباط الأحكام المستجدة أو في تطبيقها على الوقائع المتغيرة، فقد يكون تطبيق القواعد والأقيسة العامة على الأفعال دون اعتبار ما يحتفُ بها من الملابسات والعوارض مفضياً إلى وقوع مآلات مخالفة لمقاصد الشريعة كأن تفضي إلى ضرر أو وقوع المكلف في مشقة وحرج.

فمراعاة الخصوصيات في المحالّ والمناطات، واعتبار ما يحتف بالوقائع من التوابع والإضافات، والأحوال الطارئة والاستثنائية، يحقق الموافقة بين الأحكام الشرعية والوقائع المستجدة لتقع موافقةً لمقاصد التشريع، حيث يعمل المجتهد على المواءمة بين الأحكام الشرعية وتطبيقها على الواقع؛ لأن الأحكام الشرعية مطلقة، فعلى المجتهد عند تنزيل الحكم وتطبيقه اعتبار الخصوصيات ومراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال، والتي تؤثر في الحكم على الأفعال من أجل أن يقع الفعل موافقاً للشرع، ولينزل الحكم على المكلف بما يناسب حاله، وهذا يدل على واقعية التشريع حيث كان الحكم الشرعي على الفعل مبنياً على النتيجة التي يفضي إليها بما يحقق وقوع الأفعال موافقة لمقاصد التشريع وعدم مناقضتها.

وفي إهمال المجتهد ما يحتف بالأفعال من الملابسات والعوارض، مقتصراً على إطراد القواعد والأقيسة العامة، جاعلاً للواقعة حكماً واحداً في جميع الظروف والأحوال، قد يفضي إلى مناقضة قصد الشارع؛ لأن الواقع

يحكمه في كثيرٍ من الأحوال تلك المستجدات الطارئة، والأحداث المتغيرة، والتي لها أثرها على الأحكام.

يقول الشاطبي: «لا يصح للعالم إذا سُئِلَ 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 سُئل عن مناطٍ معين، فأجاب عن مناط غير معين، لا يقال إن المعين يتناوله غير المعين لأنه فرد من أفراد العام، أو مقيد من مطلق؛ لأنا نقول ليس الفرض هكذا، وإنما الكلام على مناطٍ خاص يختلف مع العام، لطروء عوارض، فإن فُرِضَ عدمُ اختلافهما، فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص»[1].

وقد كانت اجتهادات الصحابة ﷺ سيما عمر بن الخطاب ﷺ تعتمد على النظر إلى ما يحتف بالواقعة من الملابسات والأحوال المؤثرة على الأحكام، فقد أوقع عمر ﷺ الطلاق بالثلاث دفعة واحدة[2] لما رأى تهاون الناس وتساهلهم في إيقاع الطلاق الثلاث دفعةً واحدة، مما يحتاج إلى زجرهم، وزاد في حد شرب الخمر إلى ثمانين جلدة لما انهمك الناس في شربها وتحاقروا العقوبة[3]، وزاد ﷺ في مقدار الدية[4] لما ارتفعت قيمة الإبل مما يفضي إلى تحرج الناس فيحتاجون إلى التوسعة، وقد أمر عثمان ﷺ بإلتقاط ضوال الإبل مع أنه ورد نهي عن إلتقاطهن لفساد ذمم الناس في زمنه مما يؤول إلى ضياع الأموال[5]، وضمَّن الصحابة ﷺ الصناع[6]، فقد راعى الصحابة ﷺ في الأحكام طروء العوارض، واختلاف الظروف، وتغير المناطات المحتفة بالوقائع.

---

(١) الموافقات ٣/ ٧٦.

(٢) سبق تخريجه في ص١٧١.

(٣) سبق تخريجه في ص١٧٢.

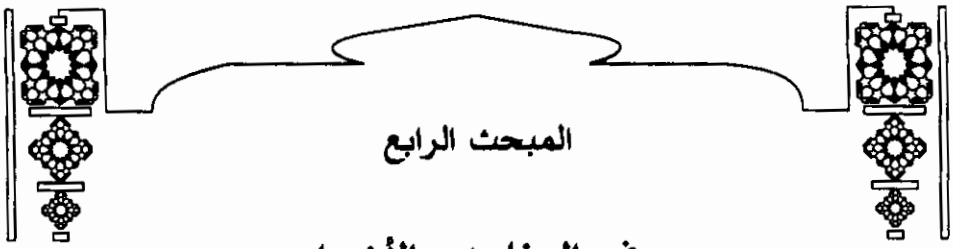
(٤) سبق تخريجه في ص١٧٣.

(٥) سبق تخريجه في ص١٧٤.

(٦) سبق تخريجه في ص١٦٧.

وقد يلزم عن التصرفات المشروعة مآلات غير مقصودة للمكلف، وإنما نشأت بسبب الظروف الملابسة للمحل، أو قد تتغير تلك الظروف المحيطة بالواقعة، مما يجعل تطبيق الحكم الأصلي على الفعل يفضي إلى نتائج تضررية لا تتوافق مع الأصل العام الذي قام عليه الشرع، مما يوجب على المجتهد استثناء الواقعة من عموم أصلها، والحكم عليها بما تقتضيه مقاصد التشريع؛ كأكل الميتة للمضطر الذي يخشى على نفسه الهلاك.

فالمجتهد باعتباره للمآلات والأحوال الملابسة ينزل على كل مكلف من أحكام التشريع ما يليق به؛ لأن ذلك هو مقصود الشرع من تنزيل الأحكام، فينظر فيما يصلح كل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحالٍ دون حال، وشخصٍ دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجلٍ ضرر ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر.



المبحث الرابع

دفع المفاسد والأضرار

من حكم اعتبار المآلات دفع ما قد يؤول إليه الأخذ بالقواعد العامة وإطراد الأحكام الأصلية للأفعال من مفسدة أو حرج أو مشقة أو ضيق، أو تفويت مصلحة راجحة، أو إلحاق ضرر بالغير قبل وقوعها، فإذا رأى المجتهد أن بناء الفعل على الحكم الأصلي يؤول إلى مشقة وضرر لم يبقه على أصله، وذلك درءاً للمفاسد قبل وقوعها؛ لأن الشارع لم يقصد حصول مثل ذلك عند تشريع الحكم، وإنما وقع ذلك بسبب ما اعترى الفعل من أحوال أثرت فيه، وقد جاءت الشريعة بدفع المشاق والأضرار، قال العز بن عبد السلام: «إن الله ﷻ شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدةٍ 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 تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات، والمعاوضات، وسائر التصدقات»[1].

وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى فقال: «فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيستثنى موضع الحرج، وكذلك الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر وله في الشرع أمثلة كثيرة، كالقرض مثلاً فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم

(١) قواعد الأحكام ٢/٣٠٧.

إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العريَّة بخرصها تمراً فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمُعرى»[1].

فاعتبار المآلات يهدف إلى دفع الأضرار المتوقع حصولها بإزالة أسباب المضار، وسد الطرق المفضية إليها قبل وقوعها، ورفعها بعد وقوعها، فقد يكون إجراء الحكم على المكلف بعد صدور الفعل ووقوعه يفضي إلى مشقة وحرج لا تأتِ الشريعة بمثله، مما يوجب على المكلف مراعاة هذا المآل واعتبار حالات الخصوصية الفردية، كيلا يقع الفعل مناقضاً لقصد التشريع.

فتبين بما سبق بعض حكم وفوائد اعتبار مآلات الأفعال، وأثرها في تكييف بعض تصرفات المكلفين بالمشروعية أو عدمها، وتوجيه الأفعال وفق مقاصد التشريع، وأن اعتبار المآلات جار على مقاصد الشريعة وتهدف إلى تحقيقها.

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣.

الفصل الرابع

شروط اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وخمسة شروط:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع.

الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة.

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضررٍ أشد.

تمهيد

يشترط لاعتبار مآلات الأفعال عدة شروط، وهذه الشروط تستنبط من خلال النظر في أدلة اعتبار المآلات الواردة في الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ومن النظر في شروط القواعد الأصولية المآلية، وهذه الشروط إجمالاً هي ما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع.

الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصدٍ شرعي.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة.

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى الوقوع في ضررٍ أشد.

وسأفرد لكل شرطٍ منها مبحثاً خاصاً أبين معناه وأذكر أدلته وشواهده الدالة عليه من الشريعة وآثار الصحابة، مدعماً ذلك بنقول للعلماء بما يؤيد اشتراط الشرط أو تبيينه.

الشرط الأول

أن يكون المآل متحقق الوقوع

يشترط في اعتبار المآل أن يكون وقوعه متحققاً بأن يكون مما يقطع بتحقق وقوعه، أو يغلب على الظن ترتب وقوعه وحصوله، ولذلك ثلاث أحوال هي:

الأولى: أن يكون وقوع المآل مقطوعاً به:

إذا كان المآل الذي يؤول إليه الفعل يقطع بتحقق وقوعه فإنه معتبر باتفاق العلماء[1]، كوضع السم بالطعام الذي يؤول قطعاً إلى تضرر آكله، أو حفر بئرٍ في طريق عام يقطع بوقوع أحد فيه، أو حفر بئر ملاصق لجدار الجار مما يقطع بتصدع جداره، حتى إن الظاهرية الذين اشتهر عنهم إنكار المآلات يعتدون بالمآل المقطوع بتحقق وقوعه كما نصوا على ذلك في فروعهم الفقهية قال ابن حزم: «ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصي الله به أو فيه، وهو مفسوخ أبداً، كبيع كل شيء ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمله خمراً، وكبيع الدراهم ممن يوقن أنه يدلس بها»[2].

الثانية: أن يكون وقوع المآل كثيراً غالباً:

إذا كان المآل يقع كثيراً في الغالب فإنه يعتبر كالمآل المقطوع بتحقق

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٢٠؛ والموافقات ٢/ ٦٣٦؛ والبحر المحيط ٦/ ٨٦؛ والفتاوى الكبرى ٦/ ١٧٢؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٦.

(٢) المحلى ٧/ ٥٢٢.

وقوعه؛ لأن الكثرة معتبرة في الشريعة اعتبار الكل[1]، ولذلك قال القرافي في التمثيل على ما أجمع العلماء على منعه: «كحفر الآبار في طريق المسلمين إذا عُلِمَ وقوعهم فيها أو ظُنَّ، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا عُلِمَ أو ظُنَّ أنهم يأكلونها»[2]، فجعل ما يغلب على الظن في حكم المقطوع بتحققه.

وقال العز بن عبد السلام: «ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادراً، فهذا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال»[3]، وذكر أيضاً أن المفسدة إذا غَلَبَ وقوعها فإن الشارع حينئذ يجعل المتوقع كالواقع[4].

ويقول ابن تيمية: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه ـ أي الشارع ـ يحرمها مطلقاً»[5]، وقال ابن فرحون[6]: «وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب؛ لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثه، أو وجد ذلك بخطه، أو بخط من يثق به، أو أخبره عدل بحقٍ له، فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا والحلف بمجرده، وهذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقيق، لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تنبني على الظن، وتنزل منزلة التحقيق»[7].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٤٥؛ والمنثور في القواعد ٢/ ٢٧٩؛ والموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٢) الفروق ٣/ ٢٦٦.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٧٦.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨١.

(٥) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٦) أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، كان فقيهاً وأصولياً ونحوياً وأديباً، ومن مؤلفاته: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؛ وكشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب؛ والديباج المذهب في أعيان المذهب، توفي سنة ٧٩٩هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٥٧؛ وشجرة النور الزكية ص٢٢٢؛ ومعجم الأصوليين ١/ ٣٧.

(٧) تبصرة الحكام ١/ ١٤٨.

فاعتبار المآل الذي يفضي كثيراً في الغالب مبني على جريان الظن الغالب مجرى العلم، وقد جاءت الشريعة باعتبار الظن الغالب، فجاز القضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وأبيح القصر في السفر مع إمكان عدم المشقة، ويُعمل بخبر الواحد والأقيسة في التكاليف مع إمكان خلافها والخطأ فيها[1]، وشرعت العقوبات الشرعية للازدجار مع تخلف ذلك أحياناً، ولم يقدح هذا في أصل المشروعية؛ لأن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي[2].

وقد جاء في الشرع اعتبار المآل الذي يغلب وقوعه فترك النبي ﷺ قتل المنافقين؛ لأنه يؤول غالباً إلى مفسدة التنفير عن الإسلام[3]، ونهى ﷺ عن إقامة الحدود في الغزو؛ لئلا يفضي إلى اللحوق بالكفار، وأمر ﷺ بالشفعة خشية أن يتضرر الشريك، فهذا كله أغلبي الوقوع غير مقطوع بتحقق وقوعه وقد اعتبره الشارع.

يقول الغزالي: «قد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام، فأقيم النوم الذي هو مظنة خروج الحدث مقام الحدث...، وكذلك القول في إقامة مظنة العقل مقام العقل وهو البلوغ، وإقامة مظنة شغل الرحم مقام شغل الرحم في إيجاب العدة وهو الوطء، ولو ذهبنا نستقصي نظائر ذلك لسَّودنا به أوراقاً، ولم نذكر منه إلا أطرافاً وآحاداً»[4].

ومن أمثلة ذلك بيع العنب للخمار، فإنه يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً.

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٦٤.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٦٣٨ ـ ٦٣٩.

(٤) شفاء الغليل ص٢١٣ ـ ٢١٤.

الثالثة: أن يكون وقوع المآل كثيراً:

إذا كان المآل يقع كثيراً وليس بغالب فإنه معتبر عند جمهور العلماء[1]؛ لأن كثرة وقوع الفعل في الوجود مظنةٌ لقصد إيقاعه، فإن القصد لا ينضبط في نفسه لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع، فكما اعتبرت الغلبة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال للقصد، بل يُشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيراً، كحد الخمر فإنه شُرِعَ للزجر، وحصول الازدجار به كثير ليس بغالب.

يقول ابن تيمية: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها ـ أي الشارع ـ مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي، لكن الطبع متقاضٍ لإفضائها»[2]، ويقول: «كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية»[3].

ومما يدل على اعتبار المآل الذي يفضي كثيراً أن الشريعة جاءت بالمنع عما يكثر وقوعه، يقول الشاطبي: «فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير فقد نهى ﷺ عن الخليطين، وعن شرب النبيذ بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها، وبين أنه إنما نهى عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال: (لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه)[4]، يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا، ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها، وحرم ﷺ الخلوة بالمرأة الأجنبية، ونهى عن بناء المساجد على القبور، وعن الجمع بين

---

(١) سبق بيان الخلاف في ذلك في صحيفة ٦٨.
(٢) بيان الدليل ص٢٥٤.
(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩.
(٤) سبق تخريجه في ص١٢٨.

المرأة وعمتها أو خالتها. . . ، إلى غير ذلك مما هو ذريعة، وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة، وليس بغالب ولا أكثري»[1].

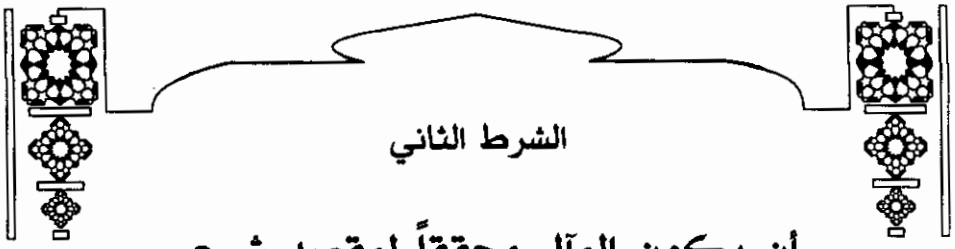
وقد ألحق علي بن أبي طالب ﷺ حد الخمر بحد القذف[2]؛ لأن شرب الخمر يفضي كثيراً إلى الإفتراء.

فكثرة وقوع الفعل قرينة تفيد ظناً غالباً على قصد المآل، وقد جاءت الشريعة بإقامة مظنة الشيء مقام العلم به في أكثر الأحوال، قال ابن تيمية في زيارة النساء للمقابر: «إذا كانت زيارة النساء مظنة وسبباً للأمور المحرمة في حقهن وحق الرجال، والحكمة هنا غير مضبوطة، فإنه لا يمكن أن يحد المقدار الذي لا يفضي إلى ذلك، ولا التمييز بين نوع ونوع، ومن أصول الشريعة أن الحكمة إذا كانت خفية أو غير منتشرة علق الحكم بمظنتها، فيحرم هذا الباب سداً للذريعة، كما حرم النظر إلى الزينة الباطنة لما في ذلك من الفتنة، وكما حرم الخلوة بالأجنبية وغير ذلك من النظر، وليس في ذلك من المصلحة ما يعارض هذه المفسدة»[3] ويقول: «النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز وإن كانت الشهوة منتفية، لكن لأنه يخاف ثورانها، ولهذا حُرِّم الخلوة بالأجنبية؛ لأنه مظنة الفتنة، والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة»[4].

ولذلك فإن اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه مبني على الاحتياط والأخذ بالحزم والاحتراز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة[5]، قال العز: «الشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه»[6]، إذ لا يمكن أن يضبط المقدار الذي يفضي والذي لا يفضي، ولذلك يمنع الفعل سداً لذريعة الفساد.

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٤١ ـ ٦٤٢.
(٢) سبق تخريجه في ص١٥٤.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥٦.
(٤) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤١٩.
(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٤٢.
(٦) قواعد الأحكام ١/ ٨١.



الشرط الثاني

أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي

يشترط في اعتبار المآل أن يكون جارياً على مقتضى مقاصد التشريع، وذلك بأن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي من جلب مصلحةٍ، أو دفع مفسدة أو رفع حرج ومشقة؛ لأن الحكمة من اعتبار المآلات تحقيق موافقة أفعال المكلفين لمقاصد التشريع بجلب المصالح ودرء المفاسد، فإن لم يكن المآل محققاً لمقصد شرعي فإنه يكون مناقضاً لمقاصد التشريع التي شرعت الأحكام من أجلها.

فإن كان الفعل يؤول إلى تحقيق مصلحة خالصة أو راجحة كان الفعل مطلوباً؛ لأنه يؤول إلى مصلحة، وقد جاء الشارع بتحقيق المصالح، حتى لو كان الفعل في أصله ممنوعاً لمفسدته فإنه يكون مطلوباً إذا كان مفضياً إلى مصلحة راجحة، كالكذب فإنه حُرِّم لمفسدته لكن إذا كان يؤول إلى جلب مصلحة كالإصلاح بين الناس صار مطلوباً كما في قوله ﷺ: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً)[1]، أو الكذب حال الحرب، أو على الزوجة لإصلاحها وحسن عشرتها[2]، وكالنظر إلى العورات فإنه يجوز إذا كان يفضي إلى مصلحة كنظر الطبيب لمداوة، وكنظر الخاطب، ونظائر ذلك كثير في الشرع[3]، لكن اعتبار المصالح يحتاج إلى مزيدٍ من الحيطة والدقة في توخي المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع وشدة الحذر من غلبة الأهواء.

---

(١) سبق تخريجه في ص١٤٢.

(٢) ينظر: شجرة المعارف والأحوال للعز بن عبد السلام ص٢٤٢؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٩٠.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٦ ـ ٨٦.

وإن كان الفعل يؤول إلى مفسدة فإنه يكون ممنوعاً ولو كان جائزاً في أصله؛ لأنه يفضي إلى مفسدة والشريعة جاءت بدفع المفاسد الخالصة أو الراجحة، ولذا نهى الله ﷻ عن سب آلهة الكفار؛ لأنه يؤول إلى مفسدة سب الله ﷻ التي هي أعظم من المصلحة المرجوة من سب الأصنام، ونهى النساء عن الضرب بالأرجل؛ لأنه يؤول إلى إثارة الشهوة، ونهى النبي ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها؛ لأنه يؤول إلى القطيعة المحرمة، وقد ترك النبي ﷺ أفعالاً مشروعة لأنها تفضي إلى مفسدة أعظم من المصلحة المرجوة منها، فترك ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم؛ لأنه يؤول إلى مفسدة التنفير عن الدخول في الإسلام.

يقول ابن تيمية: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ﷻ ورسوله ﷺ عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره»[1].

ومن المآل الفاسد أن يقصد المكلف بالفعل التوصل به إلى محظور، أو إسقاط المصالح المشروعة؛ كقصد التحيل على الأحكام الشرعية بإسقاط واجب، أو تحليل محرم، مما يؤول إلى هدم مقاصد الشريعة، ويشهد لذلك أن الله ﷻ ذم اليهود وعاقبهم لما قصدوا التوصل إلى ما حُرِمَ عليهم بفعلٍ مباح، وكالقاتل فإنه حرم الميراث؛ لئلا يؤول توريثه إلى قصد إستعجال الإرث، ونهى النبي ﷺ عن الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع؛ لئلا يؤول ذلك إلى قصد إسقاط الزكاة أو نقصانها، وورَّث الصحابة ﷺ المطلقة في حال مرض زوجها المخوف؛ لئلا يؤول عدم توريثها إلى قصد حرمانها من الميراث.

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ٢٦٥.

ومن أمثلة ذلك من يهب ماله عند رأس الحول بقصد الفرار من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة[1]، قال الشاطبي: «إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أمر به»[2].

وكأن يقصد المكلف بالفعل المضارة، كأن يجعل الفعل المباح وسيلة إلى الإضرار بالغير، فهذا يؤول إلى مفسدة فينهى عنه، ولذلك نهى الله ﷻ عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار بها لتفتدي منه ببعض مالها؛ لما يؤول إليه من الضرر، وأمر ﷺ بهدم مسجد الضرار لما كان القصد من بنائه المضارة بالمؤمنين.

فالفعل الذي يؤول إلى إلحاق ضرر بالغير يمنع ولو قصد به المكلف مصلحة؛ لأن إدخاله المضرة على غيره بما له فيه منفعة كإدخاله عليه المضرة بما لا منفعة فيه[3].

وإن كان الفعل يؤول إلى حرج ومشقة فإنه يمنع؛ لأن الشريعة جاءت برفع المشاق، وقد أباح الشرع المعاملات الممنوعة في الأصل من أجل التوسعة على العباد ورفع المشقة عنهم؛ كالقرض فإنه ربا في الأصل لكن أبيح لما فيه من الرفق والتوسعة، وكالعرايا أبيحت للرفق ورفع الحرج، وغيرها من الرخص الشرعية التي ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودرء

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٨.

(٢) الموافقات ٢/٦١٦.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٠/١٦٢.

المفاسد، إذ لو أخذ بالدليل العام لأفضى إلى وقوع الناس في ضيق ومشقة، وإلى رفع المصلحة التي اقتضاها ذلك الدليل[1].

فإذا كان الفعل المشروع مفضياً إلى حرج ومشقة فإنه لا يبقَ مشروعاً، لئلا يفضي فعله إلى الوقوع في الحرج، ولذلك ترك الصحابة ﷺ الأضحية؛ لئلا يؤول المداومة عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها فيشق عليهم فعلها.

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٦٣.

الشرط الثالث

أن يكون المآل منضبطاً

يشترط في اعتبار المآل أن يكون ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة منضبطاً، فلا يكون مضطرباً، وإنما يكون ما يؤول إليه الفعل وصفاً مناسباً ومتميزاً ليس فيه خلط أو التباس، ومعتبراً شرعاً، فإن مجرد حكم العقل على وصفٍ بأنه مصلحة أو مفسدة لا يعتبر ضابطاً شرعياً.

يقول ابن تيمية: «اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام»[1].

ويكون انضباط المصلحة التي يؤول إليها الفعل بكونها ملائمة لتصرفات الشارع، بأن تؤدي إلى منفعة مقصودة للشارع، ولا تنافي أصلاً من أصوله أو تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته، وإنما تكون متوافقة مع المصالح التي قصد الشارع تحصيلها[2]، فإذا كانت المصلحة التي يؤول إليها الفعل موهومة أو مخالفة للشرع لم تكن معتبرة؛ كالقول بجواز نكاح المشركة لأنه يؤول إلى مصلحة إسلامها بتعريفها بالإسلام، ودعوتها إليه، فهذه مصلحة متوهمة؛ لمخالفتها لصريح القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ومن شواهد المصلحة المنضبطة والمعتبرة شرعاً توريث الصحابة المطلقة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٩.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ص١٥٩؛ والاعتصام ٢/ ٣٦٤؛ والاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب ٢/ ٥٩.

في مرض زوجها المخوف[1] اعتباراً لما يؤول إليه ذلك من مفسدة قصد حرمانها من الإرث، فعُومِلَ بنقيض مقصوده، فهذه المصلحة منضبطة، ومعتبرة شرعاً فقد منع الشارع القاتل من الميراث[2] معاملةً له بنقيض قصده.

ويكون انضباط المفسدة التي يؤول إليها الفعل بكونها مخالفة لمقاصد الشريعة، وبكونها معتبرة المقدار، بحيث يتفق على أن هذا المقدار يعتبر فاحشاً وكثيراً، ومرجع معرفة ذلك عند الفقهاء إلى أمورٍ ثلاثة:

١ ـ **العرف**: بمعنى أن تكون المفسدة التي يؤول إليها الفعل خارجة عن حد الاعتياد لكونها مخالفة للحدَّ الذي يعتبره **العرف** أمراً مألوفاً وضرراً يمكن احتماله؛ كالدخان الكثيف والروائح الكريهة وغيرها، ومن النصوص الفقهية على ذلك:

يقول القرافي: «يُمنع ما أضرَّ بالناس من إحداث الأبرجة[3] تضر بالزرع أو النحل تضر بالشجر، وكذلك الدجاج والإوز الطيارة، بخلاف الماشية؛ لأن الاحتراز منها ممكن ودخل الناس عليه في العادة»[4].

ويقول ابن قدامة: «وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضرُّ بجاره، نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها»[5].

ويقول النووي: «يتصرف كل واحد في ملكه على العادة، فإن تعدى ضمن»[6]، ويقول: «يتصرف كل واحد في ملكه بالمعروف، ولا ضمان فيما

---

(١) سبق تخريجه في ص١٥٩.

(٢) سبق تخريجه في ص١١٣.

(٣) الأبرجة: جمع مفرده برج، ويطلق على الظاهر المرتفع، ويراد به ما يُبنى على السور من بيوت بارزة. ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/٢٢٦؛ ولسان العرب ٢/٢١١.

(٤) الذخيرة ٥/٣١٠.

(٥) المغني ٧/٥٢.

(٦) منهاج الطالبين ص٧٩.

يتولد عنه بشرط جريانه على العادة واجتناب الاسراف»[1].

وقد نصَّ متأخرو الحنفية على منع الضرر إن كان فاحشاً خلافاً لما نُقِلَ عن أئمتهم بجواز تصرف الإنسان في ملكه ولو كان يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير[2]، فقال ابن نجيم: «أن الدار إذا كانت مجاورة للدور، فأراد صاحبها أن يبني فيها تنوراً للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين، أو رحى للطحين، أو مدقات للقصارين لم يجز؛ لأن ذلك يضر بجيرانه ضرراً فاحشاً لا يمكن التحرز منه، فإنه يأتي منه الدخان الكثير الشديد، ورحى الطحين، ودقُّ القصارين يوهن البناء، بخلاف التنور الصغير المعتاد في البيوت»[3]، ويقول الحصكفي[4]: «تصرفه في ملكه إن أضر أو أشكل يمنع، وإن لم يضر لم يمنع»[5]، ويقول ابن عابدين[6]: «من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه ولو أضر بغيره لكن تُرك القياس في كل ما يضر بغيره ضرراً بيناً، وقيل بالمنع، وبه أخذ كثير من مشايخنا، وعليه الفتوى»[7]، ويقول: «والذي استقر عليه رأي المتأخرين أن للإنسان أن يتصرف في ملكه وإن أضر بغيره ما لم يكن ضرراً بيناً وهو ما يكون سبباً للهدم أو ما يوهن البناء، أو ما يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع من الحوائج الأصلية كسد الضوء بالكلية، والفتوى عليه»[8].

---

(١) روضة الطالبين ٩/ ٣١٩.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٥/ ٢١؛ والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧/ ٣٣.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٤) محمد بن علي بن محمد الحصني الحصكفي نسبة إلى حصن كيفا، كان فقيهاً ومحدثاً ونحوياً وأصولياً، وكان رقيق الحال، ومن مؤلفاته: إفاضة الأنوار على أصول المنار، والدر المختار شرح تنوير الأبصار، توفي بدمشق سنة ١٠٨٨هـ. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٢٩٢؛ والأعلام ٧/ ١٨٨؛ والفتح المبين ٣/ ١٠٣.

(٥) الدر المختار ٥/ ٤٤٩.

(٦) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي، كان فقيهاً وأصولياً، توفي سنة ١٢٥٢هـ، ومن مؤلفاته: رد المحتار شرح تنوير الأبصار والمعروف بحاشية ابن عابدين. ينظر: الأعلام ٦/ ٤٢؛ ومعجم المؤلفين ٩/ ٧٧.

(٧) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٨.

(٨) حاشية ابن عابدين ٦/ ٢٧٢.

وأما إذا كان الضرر الذي يؤول إليه الفعل يسيراً فإنه لا يعتبر، كمن يمنع جاره من غرز خشبة في جداره خشية أن يؤول ذلك إلى تضرر بناءه، أو إلى تصدع جداره، وكالدخان اليسير، فلا تعتبر هذه المفسدة لتفاهتها.

يقول القرافي: «ولا يمنع الدقاق والغسال يؤذيان جارهما بضربهما لخفته»[1].

ويقول ابن قدامة: «وأما دخان الخبز والطبيخ فإن ضرره يسير، ولا يمكن التحرز منه، وتدخله المسامحة»[2].

٢ ـ **استدامة المفسدة**: بمعنى أن يكون أثر المفسدة الذي يفضي إليه الفعل مستديماً، ولذلك نص ابن عبد البر على وجوب قطع ما بان ضرره وبقي أثره، وخشي تماديه، ومثَّل لذلك بدخان الفرن والحمام، بخلاف المفسدة اليسيرة التي لا غنى للناس عنها، ويزول أثرها[3]؛ لأن ذلك يفضي إلى دوام الضرر.

يقول البهوتي: «إن المالك يُمنع من إحداث ما يضر بجاره من حفر كنيف بجانب حائط جاره، أو بناء حمام، أو نصب تنور يتأذى جاره باستدامة دخانه»[4].

٣ ـ **تفويت الارتفاق**: إذا كان الفعل يؤول إلى تفويت الارتفاق بالشيء كله أو بعضه إلى حدٍ لا يمكن الانتفاع به بحيث تتعطل منافعه المقصودة[5]؛ كوضع ما يؤول إلى منع الحوائج الأصلية للغير، كبناء يمنع الضوء بالكلية[6]،

---

(١) الذخيرة ٥/٣٠٦.
(٢) المغني ٧/٥٣.
(٣) ينظر: التمهيد ١٠/١٦٢.
(٤) كشاف القناع ٣/٤٠٨.
(٥) ينظر: نظرية التعسف ص٢٥٥؛ واعتبار المآلات للسنوسي ص٣٥٧.
(٦) ينظر: روضة الطالبين للنووي ٤/٢٠٥؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٣٥٥؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٦؛ وشرح فتح القدير ٧/٣٢٦؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٨.

أو يحفر بئراً بجوار بئر جاره فيؤول إلى تفويت البئر عليه بانقطاع الماء عنه[1]، أو يحدث في داره ما يؤول إلى نقصان أجرة الدور المجاورة؛ كدباغ الجلود، لنفور الناس عنها بسبب الروائح الكريهة[2].

وأما إذا كان الضرر موهوماً فلا يعتبر؛ كمن يمنع من بناء نافذة عالية لا تطّل على عورة الجار، لما تؤول إليه من احتمال تكلف الصعود لأجل الاطلاع.

يقول ابن فرحون: «وكل ما كان من الاطّلاع لا يصل إليه المطّلع إلا بكلفة ومؤنة وقصدٍ إلى الاطلاع بتكلف الصعود، لا يتمكن إلا بذلك لم يكن ذلك الموضع الذي يطلع منه من الضرر الذي يُزال، وقيل للذي يشكو الاطّلاع استر على نفسك، فإن أثبت أن اطلع عليه بقصد إلى ذلك كان حقاً على الإمام أن يؤدبه على ذلك ويزجره حتى لا يعود»[3].

---

(١) ينظر: المدونة ٦/١٩٧؛ والمغني ٧/٥٢؛ وكشاف القناع للبهوتي ٣/٤٠٨.

(٢) ينظر: الفروع لابن مفلح ٦/٤٥٠.

(٣) تبصرة الحكام ٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠.

الشرط الرابع

ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة

يشترط في اعتبار المآل أن لا يؤدي اعتباره إلى تفويت مصلحة أعظم وأرجح؛ لأن المصلحة الراجحة مقدمة، يقول ابن تيمية: «الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع»[1].

ويقول: «الشارع قد سد الذرائع في مواضع كما بسطت ذلك في كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل، لكن يشترط ألا يفوت مصلحة راجحة فيكون النهي عما فيه مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة، فأما إذا كان فيه مصلحة راجحة كان ذلك مباحاً، فإن هذه المصلحة راجحة على ما قد يخاف من المفسدة، ولهذا يجوز النظر إلى الأجنبية للخطبة لرجحان المصلحة، وإن كان النظر لغير حاجة لم يجز»[2].

ولذا أباح الشرع الفعل الممنوع إذا كان مفضياً إلى مصلحة أرجح من مفسدته؛ كنظر الخاطب للمرأة الأجنبية فإن الأصل عدم جواز النظر لما يفضي إليه من المفسدة، لكنه جاز لأنه يفضي إلى مصلحة راجحة على مفسدة النظر المتوقعة.

يقول العلائي[3]: «النظر إلى العورات مفسدة محرمة على الناظر

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٨٤.

(٢) تفسير آيات أشكلت ٢/ ٢٨٦.

(٣) أبو سعيد خليل بن كَيْكَلدِيْ بن عبد الله العلائي الدمشقي، المقدسي، التركي الأصل، الشافعي، ولد بدمشق سنة ٦٩٤هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته المطبوعة: =

والمنظور إليه وكذلك كشفها لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوز كل ذلك إذا تضمن مصلحة أعلى منه؛ كالمداواة، والشهادة على العيوب، ونحو ذلك»[1].

ومن شواهد تقديم المصلحة الراجحة الترخيص في الكذب حال الحرب، والإصلاح بين الناس للمصلحة الراجحة، وتصحيح ولاية الفاسق مع أنها مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة لكن صُحِحت لما في إبطال ولايته من تفويت المصالح العامة، ونظائر ذلك في الشريعة كثير جداً[2].

ومن تقديم المصلحة الراجحة تقديم أقوى المصلحتين عند التعارض؛ كتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ لأن اعتبار المصلحة الخاصة يؤدي إلى تفويت المصلحة العامة وهي مقدمة عليها، «لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة»[3].

وقد نهى الشرع عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي مع أن فيها مصلحة للمتلقي والحاضر ترجيحاً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لما يفضي إليه من انتفاع كافة الناس من الترخيص[4]، وقد منع الصحابة ﷺ أبا بكر ﷺ من التكسب لما تولى الخلافة؛ لما يفضي إليه ذلك من تفويت مصلحةٍ أهم، وهي القيام بمصالح المسلمين[5].

ومن ذلك تقديم المصلحة الآكد والأقوى، فتقدم المصلحة الضرورية

= إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، وتنقيح الفهوم في صيغ العموم، والمجموع المذهب في قواعد المذهب، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل، توفي ببيت المقدس سنة ٧٦١هـ. ينظر: البدر الطالع ١/ ٢٤٥؛ وشذرات الذهب ٦/ ١٩٠؛ وهدية العارفين ١/ ٣٥١.

(١) المجموع المذهب في قواعد المذهب ٢/ ٣٩٠.

(٢) ينظر في الأمثلة على ذلك: قواعد الأحكام ١/ ٧٥ ـ ٩١.

(٣) قواعد الأحكام ٢/ ٢٥٢.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٠؛ والاعتصام ٢/ ٣٥٧.

(٥) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣١.

على الحاجية، والحاجية على التحسنية، وتقدم مصلحة الدين على غيرها، ولذا شرع الجهاد مع أنه يفضي إلى إزهاق النفس؛ لأن مصلحته راجحة[1]، وتقدم مصلحة النفس على ما دونها، ولذلك جاز دفع المال للكفار لتخليص الأسير المسلم إذا لم يمكن تخليصه إلا بذلك حفظاً لمصلحة الدين من الفتنة، والنفس من الاسترقاق أو القتل[2].

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ١٥.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

الشرط الخامس

ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد

يشترط في اعتبار المآل ألا يؤدي اعتباره إلى ضررٍ أشد ومفسدة أكبر، فإن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مع إمكان وقوع مفسدةٍ توازيها أو تزيد عليها[1].

يقول ابن تيمية: «فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»[2] ولذا يرتكب الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد، ويتحمل الضرر الخاص دفعاً للضرر العام، ويترك الفعل المشروع إن كان فعله يؤول إلى مفسدةٍ أعظم من المصلحة التي شُرِعَ الفعل من أجلها.

ولذلك شواهد كثيرة في الشرع، فقد أباح الله ﷻ أكل الميتة للمضطر مع أن فيها مفسدة دفعاً للضرر الأشد وهو الهلاك، وصالح النبي ﷺ المشركين في الحديبية مع تضمن الصلح مفسدة إعطاء الدنية في الدين لدفع ضررٍ أشد وهو قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة[3]، وشُرِعَ القصاص وإقامة الحدود مع أن فيها إتلاف للنفوس وإلحاق الأذى بمن أقيمت عليه دفعاً للضرر العام من فوات أرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم[4]، ونهى رسول الله ﷺ عن الخروج على الأئمة؛ لما يؤول إليه الخروج عليهم من

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٢٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) ينظر: فقه المصلحة لحسين حامد ص٣٦.

مفسدة أعظم من مفسدة السكوت عليهم[1]، وكسفر المرأة بغير محرم فهو مفسدة لكن يجوز إذا آل إلى دفع ضرر أشد كسفر الهجرة، أو كانت في مكان يخشى فيه هلاكها كما في قصة عائشة حينما تخلفت في غزاة فركبت مع صفوان بن المعطل ﷺ[2]، فيجوز سفرها بلا محرم لئلا يفضي ذلك إلى مفسدة أكبر.

ومن الأمثلة الفقهية أن أكل مال الغير فيه مفسدة بإتلاف ماله، لكن جاز ذلك للمضطر؛ لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير مع ضمان بدله، وكالقول بفساد أنكحة الكفار فإنه يفضي إلى مفسدة أشد، وهو تنفيرهم عن الدخول في الإسلام، فجاز تقريرهم على أنكحتهم؛ لأنه لا مفسدة أشد من تفويت الإسلام والسعي في تفويته[3]، وكمنع صاحب الدار من فتح نافذة تطل على جاره[4] فيه ضرر، لكن مُنِعَ ذلك دفعاً لضرر الجار الأشد؛ لما يفضي إليه ذلك من كشف العورات.

يقول ابن عبد البر: «لحرمة الاطلاع على العورات رأى العلماء أن يغلقوا على فاتح الكوة والباب ما فتح ما له فيه منفعة وراحة وفي غلقه عليه ضرر؛ لأنهم قصدوا إلى قطع أعظم الضررين إذا لم يكن بدٌّ من قطع أحدهما»[5].

وقد اشترط الفقهاء في إنكار المنكر أن لا يؤول إلى منكرٍ أعظم منه[6]، فقال القرافي في شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكرٍ أكبر منه، مثل أن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ ص٩٢١، رقم (٤٧٥٠).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨١.

(٤) ينظر: المدونة ٦/ ١٩٧.

(٥) التمهيد ١٠/ ١٦٢.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٩١؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢.

نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه»[1].

وأما إن كان الفعل يؤول إلى الوقوع في ضررٍ مساوي، كمن يدفع عن نفسه مظلمةً يعلم أنها ستقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد، أو حطب، أو ماء، أو غيره، عالماً أنه إذا حازه استضر غيره بعدمه، ولو أُخِذَ من يده استضرَّ، فلا يعتبر هذا الضرر؛ لأن حق الجالب أو الدافع مقدم على حق غيره وإن استضر غيره؛ لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع ومقصود[2].

---

(١) الفروق ٤/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩.

الفصل الخامس

موانع اعتبار مآلات الأفعال

وفيه أربعة موانع:

المانع الأول: ندرة وقوع المآل.

المانع الثاني: مناقضة المآل لمقاصد التشريع.

المانع الثالث: إفضاء اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة.

المانع الرابع: إفضاء اعتبار المآل إلى ضررٍ أشد.

المانع الأول

ندرة وقوع المآل

إذا كان وقوع المآل نادراً فإن هذا مانع من اعتبار المآل؛ لأن النادر غير معتبر في الشرع، قال العز: «ما لا يترتب مسببه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه؛ لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفاً من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة»[1]، فلم يعتبر الضرر الذي يؤول إليه استعمال الماء المشمَّس لندرة وقوعه.

فإن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن مفسدة، لكن الشارع اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ويدل على ذلك أن الشريعة مبنية على عدم اعتبار ما كان نادر الوقوع؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء وغيرها مع أن الشهادة تحتمل الكذب والغلط، وشُرِعَ القصر في السفر لأجل المشقة مع تخلفها أحياناً، وجاز العمل بخبر الواحد وبالقياس مع أنها تحتمل الخطأ[2]، وأمر الله ﷻ بالاستئذان في الأوقات الثلاثة؛ لئلا يؤول دخولهم بغير استئذان إلى الاطلاع على العورات، ولم يأمر ﷻ بالاستئذان في غير هذه الأوقات وإن أمكن في تركه هذه المفسدة، لندورها وقلة الإفضاء إليها[3].

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٧٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٠.

ومن النادر الوقوع أن يكون المآل متوهماً، كما لو كان لأحد نافذة عالية لا تطل على الجدار، فإنه ليس للجار منعه منها لاحتمال أن يستعلي على شيء ويطلع على عوراته؛ لأن الضرر هنا غير متحقق، بل متوهم[1].

(١) ينظر: تبصرة الحكام ٢/٢٥٩.

المانع الثاني

مناقضة المآل لمقاصد التشريع

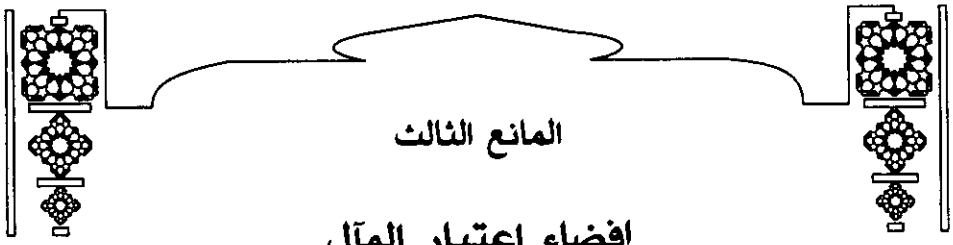
إذا كان المآل مناقضاً لمقاصد الشريعة بأن كان الفعل لا يفضي إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة، أو رفع حرج، أو كان المآل غير منضبط بأن كانت المصلحة التي يؤول إليها الفعل متوهمة، أو معارضة لنص شرعي، أو تكون المفسدة التي يؤول إليها الفعل يسيرة، أو كان الضرر الذي يؤول إليه الفعل قد أبطله الشارع، فإن المآل حينئذٍ لا يكون معتبراً، لمناقضته لمقاصد الشريعة.

ومن أمثلة ذلك ما يؤول إليه الربا من مصلحة الربح المادي فقد جاء الشرع بإلغائها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وكمن أفتى من جامع زوجته في نهار رمضان بوجوب صيام شهرين متتابعين؛ لأن ذلك يؤول إلى زجره عن العود لمثل ذلك؛ لأن عتق الرقبة لا يزجره إذا كان يملك عبيداً فوجوب العتق عليه يجعله يستحقر الكفارة فيطأ كل يوم ويعتق رقبة، وإنما قصد الشارع من وجوب الكفارة هو الزجر[1]، فإن هذه المصلحة غير معتبرة؛ لمعارضتها للنص بتقديم الإعتاق على الصيام، وكأن يمنع زراعة العنب لما يؤول إليه من مصلحة عدم شرب الخمر، فهذه المصلحة ملغاة، وكمن يقول بجواز النظر للمرأة الأجنبية بغير حاجة لما يؤول إليه من مصلحة التفكر في خلق الله ﷻ، فهذه المصلحة معارضة للنصوص الدالة على تحريم كشف المرأة لوجهها، ووجوب غض البصر، وكالقول بأن كثرة النسل تؤدي إلى الضرر بالاقتصاد وعلى الأمة، فما يؤول إليه الفعل إذا كان غير معتبر شرعاً، فإن هذا مانع من اعتباره.

---

(١) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.



المانع الثالث

إفضاء اعتبار المآل
إلى تفويت مصلحة راجحة

إذا كان اعتبار المآل يؤدي إلى تفويت مصلحةٍ أرجح فإن هذا يمنع من اعتبار المآل؛ لأن المصلحة الراجحة مقدمة؛ كالنظر إلى المرأة الأجنبية فإنه حُرِمَ لما يؤول إليه من الفتنة، لكن هذا المآل غير معتبر إن كان مفضياً إلى تفويت مصلحةٍ أرجح؛ كنظر الطبيب للمداواة[1]، لما يؤول إليه من مصلحة حفظ النفس التي هي أرجح من مفسدة النظر، وجاز النظر إلى الأجنبية للقاضي وللشاهد للحاجة، لئلا يؤول تركه إلى تفويت مصلحة أهم وهي حفظ الحقوق[2]، ولم يعتبر الشرع المفسدة التي يؤول إليها الكذب في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، للمصلحة الراجحة التي يفضي إليها الكذب، كما لم يعتبر المفسدة التي يؤول إليها المنع من تلقي الركبان، ومن بيع الحاضر للبادي، للمصلحة العامة الراجحة على المصلحة الخاصة.

وقد أفتى الفقهاء بجواز شرب الخمر لمن أكره على القتل أو شرب الخمر مع ما فيه من مفسدة؛ لئلا يؤول ذلك إلى تفويت مصلحة أهم وهي مصلحة النفس، وأجازوا تصحيح ولاية الفاسق مع كونه مفسدة، لما يؤول إليه إبطال ولايته من تفويت المصالح العامة، وهي أرجح من المفسدة المتوقعة[3].

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٦.

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٤/ ٣٦٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٨، ٨٠.

المانع الرابع

إفضاء اعتبار المآل إلى ضرر أشد

إذا كان اعتبار المآل مفضياً إلى الوقوع في ضرر أو مفسدة أشد فإن هذا يمنع من اعتبار المآل؛ لأن الواجب دفع الضرر الأشد، ومما يشهد لذلك أن الشرع لم يعتبر المصلحة التي يؤول إليها سب الأصنام والآلهة التي يعبدها الكفار من دون الله ﷻ، لما يؤول إليه ذلك من ضررٍ أعظم من هذه المصلحة، وهي سب المشركين الله ﷻ، وترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مع أن فيه مصلحة لما يؤول إليه من مفسدة أشد، وهي التنفير عن الدخول في دين الإسلام، كما قال القاضي عياض: «في هذا ترك بعض الأمور التي يستصوب عملها إذا خيف تولد ما هو أضر من تركه، واستئلاف الناس على الإيمان، وتمييز خير الشرين وإن سهل على الناس أمرهم، ولا ينفروا ويتباعدوا من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم»[1].

وقد أباح الشارع العرايا مع أنها تؤول إلى الربا ولم يعتبر هذا المآل؛ لأن ضرر المنع منها أشد، وكذلك لما حرم الشارع الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها عند الضرورة؛ لأن ضرر الموت أشد[2].

وكذلك فإن الشارع لم يعتبر المفسدة التي يؤول إليها إقامة الحدود على الزناة، والسُرَّاق، وقطاع الطريق؛ لما يؤول إليه اعتبارها من مفسدة أكبر، وهي زهوق أرواح الناس، وضياع حقوقهم، وذهاب ممتلكاتهم، والعبث

---

(١) إكمال المعلم ٤/٤٢٨.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣٩.

بأعراضهم، ولا ينظر إلى من يقول بعدم تطبيق الحدود على مرتكبيها؛ لأن ذلك يؤول إلى تشويه صورة الإسلام عند الغرب وتنفيرهم عنه، ووصفه بالجمود والرجعية؛ لأن ذلك مخالف للنصوص الشرعية، ومصادم للمقاصد التشريعية بتطبيقها وإقامتها.

الفصل السادس

طرق كشف مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وأربعة طرق:

الأول: التصريح بالمآل.

الثاني: القرينة المحتفة.

الثالث: الظن الغالب.

الرابع: التجربة.

تمهيد

يلزم من اعتبار مآلات الأفعال معرفة الطرق الكاشفة عن تلك المآلات، لا سيما وأن المالآت التي تؤول إليها الأفعال متفاوتة من حيث ظهورها ووضوحها، فهي ليست على درجة واحدة، فمنها ما هو ظاهر وبيِّن للمجتهد، ومنها ما يحتاج إلى كلفة ومشقة في معرفته ويتطلب من المجتهد النظر في قرائن الأحوال وعوارضها، ويحتاج هذا إلى أن يكون المجتهد دقيق النظر، ذا تبصر عميق، عالماً بالواقع وحال أهله، مراعياً تطور الزمن.

وقد عقدت هذا الفصل في بيان طرق ومسالك كشف مآلات الأفعال من أجل اعتبارها، وهذه الطرق منها ما يعرف عن طريق الشرع كما في تصريح الشارع بالمآل، ومنها ما يعرف عن طريق النظر والعقل كالقرينة المحتفة، والتجربة، وهذا هو الغالب الذي تُعرف من خلاله المآلات.

وخلاصة الطرق التي يمكن للمجتهد من خلالها كشف المآلات هي التصريح بالمآل، والقرينة المحتفة، والظن الغالب، والتجربة، وسيكون الكلام عنها مفصلاً كالآتي.

الأول

التصريح بالمآل

من الطرق الكاشفة للمآلات أن يُصرَّح بالمآل الذي يؤول إليه الفعل، وهذا أقوى الطرق دلالة على كشف المآل، لإفادته القطع، فلا يتطرق إليه احتمال، ويرد التصريح بالمآل من المشرع، ومن المكلف.

أولاً: تصريح المشرع:

وهو أن ينص الشارع على المآل الذي يفضي إليه الفعل، بمعنى أن يكون المآل الذي يفضي إليه الفعل منصوصاً عليه من قبل الشارع، وقد جاء مقترناً مع الحكم، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فصرح ﷻ بما يؤول إليه سب آلهة الكفار من مفسدة سبه ﷻ.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فنصَّ الله ﷻ إلى ما يؤول إليه إعداد القوة من مصلحة تخويف الأعداء.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فصرح ﷻ بما يؤول إليه إقامة القصاص من إحياء النفوس وحفظها لأنه يزجر الناس عن القتل.

٤ ـ قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة

وخالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[1]، فقد صرح ﷺ بما يؤول إليه الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من مفسدة قطيعة الرحم المحرمة.

٥ ـ قول النبي ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه)[2]، فنص النبي ﷺ بما يفضي إليه تناجي الاثنين دون الثالث من حزن الثالث، قال ابن عبد البر: «أتى في الحديث أن النهي عن ذلك إنما ورد لئلا يحزن الثالث، ويسوء ظنه»[3].

٦ ـ قول النبي ﷺ للمغيرة رضي الله عنه لما خطب امرأة: (انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)[4]، فصرح ﷺ بما يؤول إليه النظر للمخطوبه من دوام الألفة والمحبة.

وغيرها من الشواهد التي ورد فيها بيان علل الأحكام، فإن اعتبار المآلات هو نظر إلى العلل والحِكَم.

ثانياً: تصريح المكلف:

وهو أن ينص المكلف على الباعث له على الفعل ومقصوده منه.

فإذا صرح المكلف بنيته التي قصدها من الفعل فهذا يكشف عن المآل المفضي إليه الفعل، كأن يصرح بأنه أراد مناقضة قصد الشارع في الفعل بالتحيل على الأحكام الشرعية؛ كقصد التحليل في النكاح مثلاً، أو أنه قصد بالفعل الإضرار بالغير؛ لأن القصد هو روح العقد ومصححه ومبطله، فمن قصد بتكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل[5].

---

(١) سبق تخريجه في ص١٠٦.
(٢) سبق تخريجه في ص١٠٧.
(٣) التمهيد ١٢/ ٣٤٠.
(٤) سبق تخريجه في ص١٤١.
(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦١٥.

وأكثر ما يتعلق تصريح المكلف بما يؤول إليه الفعل في حالة المآلات الممنوعة من مناقضة قصد الشريعة أو المضارة بالغير، ولا يؤثر تصريح المكلف بكونه مريداً بالفعل المشروع نفس ما أراده الشارع بها؛ لأن تصريح المكلف بإرادة غاية مشروعة لا أثر له في الإذن والمنع إلا من جهة الشارع لا من جهة الاجتهاد، وغالب اعتبار المآلات يكون في الاقتضاءات التبعية والاستثنائية، ولذلك كانت المشروعات على أصل الإذن ولا يؤثر تصريح المكلف بكونه مريداً بفعلها نفس ما أراده الشارع[1].

ولذلك فإنه لا خلاف بين العلماء في الاعتداد بالمآل الباعث على الفعل إذا كان مصرحاً به في العقد؛ لأن الأعمال بالنيات، وإنما وقع الخلاف عندما لا يكون القصد ظاهراً في العقد وإنما يحتاج إلى إظهار وبيان، كما قال الشافعي: «وأكره لهما النية إذا كانت لو ظهرت تفسد البيع»[2]، وقال أيضاً في التصريح بالنية: «ولو نكح رجل امرأة عقداً صحيحاً وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يوماً أو أقل أو أكثر لم أفسد النكاح وإنما أفسده أبداً بالعقد الفاسد»[3].

وقد أشار ابن قدامة إلى اعتبار قول المكلف بقصده مناقضة قصد الشارع، وحكم ببطلان فعله فقال ـ بعد أن ذكر تحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً ـ: «إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصَّةٍ به، تدل على ذلك، فأما إن كان الأمر محتملاً، مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله، أو من يعمل الخلَّ والخمر معاً، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر، فالبيع جائز»[4]، فقد صرح بتحريم بيع العصير لمن يصرح بقصد إتخاذ العنب خمراً، خلافاً لمن لم يصرح بذلك، ولم تدل القرائن على أن قصد به أن يتخذه خمراً.

---

(١) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص٣٨٢.
(٢) الأم ٣/ ٧٤.
(٣) الأم ٣/ ٧٤.
(٤) المغني ٥/ ٣١٩.

الثاني

القرينة المحتفة

القرينة فعيلة بمعنى مفعولة، مأخوذة من الاقتران، وقد اقترن الشيئان وتقارنا، ويقال قارن الشيءُ الشيءَ مقارنة وقِراناً أي: اقترن به وصاحبه، والقرين المصاحب، وتطلق على جمع شيء إلى شيء[1].

والقرينة في الاصطلاح: ما يدل على الشيء لا بالوضع[2]، بمعنى ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه[3].

وتطلق القرينة على: كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه[4].

ويراد بالقرائن المحتفة هنا ما يحتف بالأفعال والتصرفات من الأمارات والملابسات المقارنة، والأحوال العارضة، التي تُنبئ عن المآلات المتوقعة، وتكشف عن مقاصد المكلفين من الأفعال، نظراً لما تحمله تلك القرائن والأمارات من مقدمات الإفضاء إلى المآلات، وما تفيده من الظن الغالب في الإفضاء إليها.

والقرينة معتبرة في الشرع، ويُرجع إليها في بناء بعض الأحكام الشرعية، فقد ثبت اعتبار القيافة في إثبات النسب، وهي مجرد أمارة وقرينة يستدل بها على إثبات الأنساب، وقد ثبتت بتقرير النبي ﷺ لمُجزِّزٍ المُدلجيّ كما في حديث عائشة أن رسول الله ﷺ دخل عليها مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: (ألم تسمعي ما قال المُدلجي لزيد وأسامة ورأى أقدامهما: إن بعض هذه

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٧٦؛ ولسان العرب ١٣/ ٣٣٦ (قرن).
(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٥.
(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة لمحمد رواس قلعه جي ٢/ ١٥٨١.
(٤) ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ٢/ ٩١٤.

الأقدام من بعض)[1][2]، ومن القرائن العمل بالقسامة والتي يعد اللوث فيها قرينة تعتمد عليها القسامة[3]، وقد ورد اعتبار القرائن عند الفقهاء[4]، والأصوليين[5].

فالقرائن تعتبر طريقاً لكشف المآلات، وهي من أهم الطرق لا سيما في كشف مقاصد المكلفين، وقد أشار ابن قدامة إلى اعتبار القرائن حينما قال بتحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً فقال: «إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصَّةٍ به تدل على ذلك»[6].

ويقول البهوتي: «ولا ـ أي: لا يصح ـ بيع سلاح ونحوه في فتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع طريق، إذا علم البائع ذلك من مشتريه، ولو بقرائن»[7].

وقد أقام العلماء القرائن مقام التصريح في الدلالة[8]، وإن كانت دلالتها

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب: صفة النبي ص٦٨١، رقم (٣٥٥٥)؛ ورواه مسلم في كتاب الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف بالولد ٢/ ١٠٨١، رقم (١٤٥٩).

(٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ٣٢٩؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/ ٩٩.

(٣) ينظر: روضة الطالبين للنووي ١٠/ ١٢؛ والطرق الحكمية لابن القيم ص٤؛ وتبصرة الحكام ٢/ ١٠٢؛ والقواعد للحصني ٢/ ٤٠٢؛ وأدلة الإثبات في الفقه الإسلامي للحقيل ص١٤٧.

(٤) ينظر على سبيل التمثيل: البحر الرائق ٣/ ٣٣٨؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ١١؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٣٠؛ وتبصرة الحكام ٢/ ١٠٤؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٤٧؛ وإعانة الطالبين ٣/ ١٥٣؛ والمبدع ٥/ ٢٩٥.

(٥) ينظر على سبيل التمثيل: البرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ١٥٩ في مسألة الأمر يفيد الوجوب إذا تجرد عن القرائن؛ والإحكام للآمدي ٢/ ٣٧ في وقوع العلم بخبر الواحد إذا احتفت به القرائن؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ص٣٩ في قرائن المجاز، وهي قرائن لفظية.

(٦) المغني ٦/ ٣١٩.

(٧) كشاف القناع ٣/ ١٨١ ـ ١٨٢.

(٨) ينظر: الكافي لابن قدامة ٥/ ٤٠٩؛ والمبدع ٦/ ٥٥.

تتفاوت قوةً وضعفاً بحسب نوع القرينة المحتفة والملابسة، ولذا كان الخلاف واقعاً بين الأصوليين في المناط الذي يتوصل به إلى كشف القصد والباعث على الفعل ومعرفته كما سبق[1]، ولم يقع خلاف بينهم فيما إذا كان القصد صريحاً.

وتتنوع القرائن إلى قرائن حالية، وقرائن لفظية[2]، ومدار البحث يتعلق بالقرائن الحالية الكاشفة عن المآلات، ويقصد بها: دلائل الأحوال التي تُنبئ عن المآل بالنظر في الملابسات والأمارات العارضة المحتفة بالوقائع أو بالواقع أو بالأشخاص.

وقد أشار ابن القيم إلى أهمية معرفة المجتهد لدلائل الحال، وأثرها في حفظ الحقوق وبناء الحكم الصحيح فقال: «الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في جزيئات وكليات الأحكام أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه اعتماداً منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله»[3].

ومن القرائن الحالية التي يتوصل بها إلى معرفة المآلات وكشفها الآتي:

أولاً: طبيعة المحل:

يقصد بطبيعة المحل أن يتوصل المجتهد إلى معرفة المآل بالنظر في طبيعة الفعل وخصائصه الذاتية، وعوارضه الملازمة، لكونها ذات دلالة على مقدمة لنتيجة معينة تلزم عنه، أو يكون الفعل محلاً لمعنى معين بحيث يدل على أنه هو المقصود بالفعل[4].

مثال ذلك: أن يكون الفعل لا يستعمل إلا في فعل محرم؛ كالمعازف

---

(١) ينظر: ص١٨٦ وما بعدها.
(٢) ينظر: البرهان للجويني ١/٢٥٣؛ والتعريفات للجرجاني ص٢٢٣.
(٣) الطرق الحكمية ص٤.
(٤) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص٣٨٧.

ونحوها، فإن اقتناءها قرينة على إرادة القصد الفاسد؛ لأنها لا تستعمل إلا في المحرم[1]، وهذا يفيد ظناً غالباً؛ لأن طبيعة المحل قرينة قوية في كشف المآلات، وكمن يهب ماله عند رأس الحول مما يدل على قصده الفرار من الزكاة فيعامل بنقيض قصده.

ومن دلالة طبيعة المحل على كشف المآلات منع النبي ﷺ العمال عن أخذ الهدايا كما في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللُّتبيَّة فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: (فهلَّا جلست في بيت أبيك أو أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً)، ثم خطبنا فحمد الله ﷻ وأثنى عليه ثم قال: (أما بعد فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله ﷻ، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ منع العمال من أخذ الهدايا اعتباراً للمحل، وهو الولاية، لكون الهدية مظنة لقصد المحاباة والمسامحة في بعض الحقوق.

ومن فقه الإمام البخاري أنه ذكر الحديث في كتاب الحيل، وتوجيه ذلك بأن حيلة العامل ليُهدى له تقع بأن يسامح بعض من عليه الحق، كما أشار النبي ﷺ في الحديث إلى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق لما أهدي له[3].

وقال ابن تيمية في بيان وجه الدلالة من الحديث: «فوجه الدلالة أن الهدية هي عطية يبتغى بها وجه المعطى وكرامته، فلم ينظر النبي ﷺ إلى ظاهر الإعطاء قولاً وفعلاً، ولكن نظر إلى قصد المعطين ونياتهم»[4].

فطبيعة المحل تكشف عن قصد المكلف من الفعل إذا لم يصرح بقصده،

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٦/١٠٨؛ وحاشية ابن عابدين ٤/٢٦٨.
(٢) سبق تخريجه في ص١١٥.
(٣) ينظر: فتح الباري ١٢/٣٦٥.
(٤) بيان الدليل ص٢٣٢.

وقد نهى النبي ﷺ عن قبول المقرض هدية المقترض قبل الوفاء[1]؛ لأن طبيعة المحل تدل على أن القصد بالهدية تأخير الاقتضاء، وهذا يؤول إلى الربا، وإن كان هذا غير مشروطٍ ولا منطوقٍ به[2]، وفي توريث عثمان بن عفان رضي الله عنه للمطلقة في مرض الموت اعتبارٌ للمحل، وهو حال مرض الموت الذي هو موضع التهمة بقصد الفرار من إرثها، فعومل بنقيض مقصوده.

ومن اعتبار المحل عند الفقهاء منع الإقرار للوارث في حال المرض، أو الهبة له؛ لأنه موضع التهمة والتحايل لأجل حرمان الورثة، قال ابن قدامة: «وعلة منع الإقرار التهمة، فاختص المنع بموضعها»[3] أي: موضع التهمة ومحلها.

وقد نص على ذلك أيضاً الحنفية[4]، وهو قول عند الشافعية[5]، وعند بعضهم أن التهمة حاصلة بفساد الزمان[6].

وأما المالكية فقيدوا المنع بقيام التهمة؛ كمن له بنت وابن عم فأقر لابنته، لم يقبل إقراره بخلاف ما لو أقر لابن عمه فإنه يقبل لعدم التهمة[7]، جاء في المدونة: «قيل لمالك الرجل يُقرُّ لأمرأته في مرضه بالمهر يكون عليه أو بالدين، قال: يُنظر في ذلك فإن كان لا يعرف منها إليه ناحية ولا انقطاع، وله ولد من غيرها جاز ذلك، وإن كان يعرف منه انقطاع إليه ومودة، وقد كان الذي بينه وبين ولده متفاقماً ولعل لها الولد الصغير، قال مالك: فلا أرى أن

---

(١) سبق تخريجه في ص١١٥.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٣٧.

(٣) المغني ٧/ ٣٣٣.

(٤) ينظر: الهداية في شرح البداية ٢/ ١٨٧؛ والدر المحتار ٥/ ٦١٤؛ والمبسوط ١٨/ ٣٢، ١٤٣.

(٥) ينظر: المهذب للشيرازي ٢/ ٣٤٤؛ والوسيط للغزالي ٦/ ٤٠٩.

(٦) ينظر: إعانة الطالبين للدمياطي ٣/ ١٩٤.

(٧) ينظر: الذخيرة للقرافي ٧/ ٤٣٢؛ والتاج والإكليل ٥/ ٢٢٦؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٩٩.

يجوز ذلك. . . ، وإنما رأى ذلك مالك في المرأة وقال لا يتهم إذا لم يكن له منها ولد ولا ناحية مودة»[1].

ومن أمثلة اعتبار طبيعة المحل بيع القرد فقد منعه الحنفية في رواية؛ لأنه يشترى عادةً للتلهي[2]، ويستعمل عادةً في اللهو المحرم، ومنعه أيضاً بعض المالكية اعتباراً للمحل، حيث عللوا منع بيع القرد بأنه مما لا منفعة فيه[3].

ومن اعتبار طبيعة المحل عند الشافعية أنه يُرجع في تقدير الضرر إلى حال الطريق، فقال الشيرازي: «يرجع فيما يضر وفيما لا يضر إلى حال الطريق، فإن كان الطريق لا تمر فيه القوافل ولا تجوز فيه الفوارس لم يجز إخراج الجناح إلا بحيث يمر الماشي تحته منتصباً؛ لأن الضرر يزول بهذا الضرر ولا يزول بما دونه»[4]، ويقول النووي: «يرجع في معرفة الضرر وعدمه إلى حال الطريق، فإن كان ضيقاً لا تمر فيه القوافل والفوارس فينبغي أن يرتفع بحيث يمر المار تحته منتصباً، وإن كانوا يمرون فيه فليكن ارتفاعه إلى حدٍ يمر فيه المحمَّل مع الكنيسة[5] فوقه على البعير؛ لأنه وإن كان نادراً فإنه قد يتفق»[6].

ومن ذلك أن يكون الإفضاء إلى الضرر من طبيعة الفعل، وقد ذكر ابن قدامة ضابطاً في البناء في الطريق فقال: «ما يفضي إلى الضرر في ثاني الحال، يجب المنع منه في ابتدائه، كما لو أراد بناء حائط مائل إلى الطريق

---

(١) المدونة الكبرى ٥/ ٢١٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٣؛ والبحر الرائق ٦/ ١٨٧؛ وشرح فتح القدير٧/ ١١٨؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٢٧.

(٣) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص٣٢٧؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٦٥.

(٤) المهذب ١/ ٣٣٤.

(٥) الكنيسة: فعيلة من الكنوس، وهي مثل الهودج يكون على الرحل أو المحمل ويلقى عليه ثوب ليستظل به الراكب. ينظر: لسان العرب ١١/ ١٧٤؛ والقاموس الفقهي ١/ ٣٢٥.

(٦) روضة الطالبين ٤/ ٢٠٤.

يخشى وقوعه على من يمرُّ فيها»[1].

ثانياً: القرائن الكاشفة عن القصد غير المشروع:

لم يختلف الفقهاء في الاعتداد بالنية الظاهرة المصرح بها في صيغة العقد؛ لأن النيات هي مدار الحكم على أفعال المكلفين، وإنما وقع الخلاف في الطرق الكاشفة عن هذه المقاصد والنيات إذا لم تكن ظاهرة؛ لأن النيات مع كونها مقترنة بالفعل تكون خفية، غير أن القرائن هي التي تكشف المراد وتعينه، فغالباً ما تكشف القرائن عن النيات وتدل عليها، فإذا أفادت الدلائل الحالية والقرائن المحتفة على القصود والنوايا الباطنة من الفعل فإنها تعتبر عند الحكم على ذلك الفعل عند جمهور العلماء، فدلائل الحال تكشف عن المقاصد المحرمة والمناقضة لمقاصد الشريعة، كأن يقصد بالفعل الإضرار، أو تحقيق مصلحةٍ غير مشروعة، ومن هذه الدلائل ما يأتي:

١ ـ النظر في الأحوال الملابسة للمحل:

الأحوال الملابسة للمحل قد تكشف عن النية؛ كالنظر في حال من يهدي للولاة ـ مثلاً ـ فينظر في حاله، فإن كان المهدى إليه لو نُزِعَ عن تلك الولاية أهدى له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية إلى إعطائه، فتكون الهدية جائزة، وإن لم يكن كذلك كانت محرمة؛ لأن الهدية قُصِدَ بها الانتفاع بالولاية، ليكرمهم فيها، أو يخفف عنهم، أو يقدمهم على غيرهم، أو نحو ذلك مما يقصد من الانتفاع بولايته[2]، كما قال رسول الله ﷺ: (أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتي هديته إن كان صادقاً)[3].

يقول ابن تيمية: «فلما كانت دلالة الحال تقتضي أن القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي ﷺ، فكان هذا أصلاً في اعتبار

---

(١) المغني ٧/ ٣٢.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٣٣.

(٣) سبق تخريجه في ص١١٥.

المقاصد ودلالات الحال في العقود، فمن أقرض رجلاً ألفاً وباعه ثوباً يساوي درهماً بخمس مائة، عُلِم أن تلك الألف إنما أُقرضت لأجل تلك الزيادة في ثمن الثوب، وإلا فكان ثمن الثوب يُترك في بيت صاحبه، ثم ينظر المقترض أكان يقرض تلك الألف أم لا، وكذلك بائعه ليترك القرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه بخمس مائة أم لا، فإذا كان هذا إنما زاد في العوض لأجل القرض صار ذلك العوض داخلاً في بدل القرض، فصار قد اقترض ألفاً بألفٍ وخمس مائة إلا قيمة الثوب»[1].

ومن ذلك المنع من تأجيج النار في يوم عاصف؛ لأن الريح الشديدة قرينة على قصد التعدي، وقد رتب الفقهاء الضمان على من أجج ناراً في يوم عاصف فحملت الريح النار إلى زرع غيره؛ لأنه متسبب[2]، مما يشعر أنه قصد بذلك الفعل ما آل إليه.

وكنكاح المريض في مرض موته فيرى ابن رشد أنه يُنظر فيه إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيراً لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، خلافاً لمالك فيرى عدم صحة النكاح اعتباراً للمحل الدال على قصده الإضرار بالنكاح[3]، والشافعية يرون صحة النكاح[4].

ومن القرائن الملابسة للمحل والتي تكشف عن القصد الفاسد ما ذكره ابن تيمية في كشف نية التحليل في النكاح حيث قال: «فإذا رأينا تيساً من التيوس معروف بكثرة التحليل وهو من سقاط الناس ديناً وخلقاً ودنيا قد زُوّج فتاة الحي التي ينتخب لها الأكفاء بصداقٍ أقل من ثلاثة دراهم، أو بصداق

---

(١) بيان الدليل ص٢٣٣.

(٢) ينظر: المدونة ٦/ ١٩٤؛ والذخيرة ٥/ ٣٠؛ والمغني ٧/ ٤٣٣؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٥.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٧٨.

(٤) ينظر: المهذب ١/ ١٩٧.

يبلغ ألوفاً مؤلفة لا يصدق مثلها قريباً منه ثم عجل بالطلاق أو بالخلع وربما انضم إلى ذلك استعطاف قلبه والإحسان إليه، عُلِمَ قطعاً وجود التحليل، ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله»[1].

٢ ـ انتفاء مصلحة الفعل مع لزوم مضرة بغيره:

إذا كان الفاعل لا تتحقق له منفعة من الفعل، وإنما يلزم عنه مضرة بغيره فإنه يمنع؛ لأن انتفاء مصلحة الفعل قرينة حالية على قصد الإضرار[2]، ومثَّل لذلك السرخسي بقوله: «ولو أن بيتاً في دارٍ بين رجلين أراد أحدهما قسمته وامتنع الآخر، وهو صغير لا ينتفع واحد منهما بنصيبه إذا قُسِم، لم يقسمه القاضي بينهما؛ لأن الطالب للقسمة بينهما متعنت»[3]، وكأن يطالب الدائن حبس مدينه الذي يعلم بإعساره، لانتفاء المصلحة في حبسه[4].

٣ ـ تفاهة المصلحة:

إذا كانت المصلحة التي يُراد تحقيقها من الفعل تافهة بالنظر إلى ما يترتب عليه من مفاسد وأضرار، فهذه قرينة على قصد الإضرار بالفعل[5]؛ كمن يملك نخلة في بستان غيره، ويتضرر صاحب البستان ببقائها في بستانه، فمصلحة صاحب النخلة يسيرة إلى جانب ضرر صاحب البستان.

٤ ـ فعل المكلف ما له فيه منفعة من جلب مصلحة أو درء مفسدة على وجه يترتب عليه إضرار بالغير مع إمكانه استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة من جهة أخرى لا يترتب عليها ضررٌ بأحد، ففعله هذا قرينة على قصده الإضرار[6]؛ كمن يحفر بئراً بجوار جدار جاره مما يضر بجداره مع

---

(١) بيان الدليل ص٢٨٢ ـ ٢٨٣.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٦؛ ونظرية التعسف ص٢٣٠؛ والضرر في الفقه الإسلامي لموافي ٢/ ٨٣٣.
(٣) المبسوط ١٥/ ١٢ ـ ١٣.
(٤) ينظر: الطرق الحكمية ص٥٦.
(٥) ينظر: نظرية التعسف ص١٨٩و ٢٤٩.
(٦) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٩.

إمكان حفره في مكان آخر لا يضر بجدار جاره[1].

٥ ـ منع المكلف غيره من فعل ما له فيه منفعه ولا يضره:

إذا منع المكلف غيره من أن يفعل ما ينتفع الغير به ولا يضره هو فإن هذا دليل على قصده المضارة؛ كمن يمنع جاره عن غرز خشبة في جداره لينتفع بها من غير تضرر جداره، يقول البهوتي: ««وليس له»: أي الجار رب الحائط «منعه» أي: منع الجار «منه» أي من وضع خشبة «إذن» أي: إذا لم يمكن تسقيفٌ إلا به بلا ضرر على الحائط، فإن أبى رب الحائط تمكينه منه أجبره الحاكم عليه؛ لأنه حق عليه»[2].

٦ ـ **تصرف المكلف في حقه** على وجه يمنع النفع عن نفسه وعن غيره[3]، كما في قصة الضحاك مع محمد بن مسلمة حين منعه من أن يمر الماء على أرضه، فأجبره عمر ﷺ[4]؛ لأن امتناعه عما لا يضره قرينة على قصده المضارة.

٧ ـ **استعمال المكلف حقه** في غير المصلحة التي شرع من أجلها، فذلك قرينة على قصد مضادة قصد الشارع في التشريع وهذا باطل[5]، ومن ذلك أن يستعمل الزوج حق ولايته على زوجته، أو الأب حق ولايته على أولاده وسيلة إلى تحقيق أغراض غير مشروعة، مما يعتبر تعسفاً يوجب سلب حق الولاية، كأن يتعسف الأب ـ مثلاً ـ في استعمال حقه فينتزع ولده من أمه التي رضيت إرضاعه بالمجان، أو تتعسف الأم بأن تطلب أجرة مقابل الرضاع أكثر من أجرة المثل.

ومن ذلك ترك الزوج وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر من غير يمين بلا

---

(١) ينظر: نظرية التعسف ص٢٥١.
(٢) كشاف القناع ٣/ ٤١١.
(٣) ينظر: نظرية التعسف ص٢٤٦.
(٤) سبق تخريجه في ص١٦٩.
(٥) ينظر: نظرية التعسف ص٢٣٥.

مبرر فهذه قرينة على قصده الإضرار، فذكر الفقهاء أن للحاكم تطليقها[1].

ثالثاً: كثرة الوقوع:

إذا كان الفعل يكثر وقوعه في الوجود فإن هذه قرينة على قصد إيقاع الفعل؛ لأن كثرة وقوع الفعل مجال لقصد الإيقاع[2]، فيتهم الفاعل بقصده الفعل المحظور، بخلاف ما لم يكثر وقوعه فإن التهمة بقصد المحظور بعيد.

يقول الدسوقي[3]: «ولا يمنع بيع جائز في الظاهر قلَّ قصد الناس إليه للتوصل إلى ممنوع؛ لضعف التهمة»[4].

ومن أمثلة ذلك تحريم بيوع الآجال والعينة عند المالكية لكونها ذريعة إلى قصد الربا، إذ يكثر قصد الناس بها إلى الربا، كما قال ابن رشد في التعليل: «أن ذلك ذريعة إلى قصد بيع الذهب بالذهب إلى أجل»[5]، وقال ابن جزي: «لأن المتعاقدين يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وأن السلعة واسطة لاظهار ذلك، فيمتنع سداً للذريعة»[6].

رابعاً: دلالة العادة:

من الطرق الكاشفة للمآل دلالة العادة بأن يتعارف الناس على أن هذا الفعل يقصد به عملاً محرماً، أو غرضاً فاسداً، أو أن هذا العقد يقصد به التحايل على الربا، فإن دلالة العرف تقوم مقام التصريح، وقد ذكر الغزالي أن

---

(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٤٠.

(٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، فقيه متكلم نحوي، ولد بدسوق من قرى مصر، وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٣٠هـ، ومن مؤلفاته: حاشية على شرح الدردير في الفقه، وحاشية على التفتازاني في البلاغة. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٣٥٧؛ والأعلام ٦/ ٢٤١؛ ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٩٢.

(٤) حاشية الدسوقي ٣/ ٧٦.

(٥) بداية المجتهد ٢/ ٢٤٥.

(٦) القوانين الفقهية ص٢٧٥.

القرينة العرفية كاللفظية[1]، والقاعدة الفقهية أن «الحقيقة تترك بدلالة العادة»[2].

يقول الكاساني[3]: «ولو اشترى قمرية على أنها تصوت، أو طيراً على أنه يجيء من مكان بعيد، أو كبشاً على أنه نطاح، أو ديكاً على أنه مقاتل، فالبيع فاسد عند أبي حنيفة...، ولأن هذه صفات يُتلهى بها عادةً، والتلهي محظور، فكان هذا شرطاً محظوراً، فيوجب فساد البيع»[4].

وقد تكون العادة طبيعية أو جبلية بأن يكون وجود السبب مقتضياً لوجود مسببه؛ كقطع بول الأعرابي الذي بال في المسجد فإنه يفضي إلى حصول داء في بطنه في العادة، وكترك مداواة الرجل للمرأة حال الضرورة لذلك فإنه يفضي عادة إلى ترتب ضرر أعظم[5]، أو يكون الفعل يفضي عادةً إلى حصول مفسدة وضرر؛ كبناء مصنع مثلاً في الأحياء السكنية، أو وضع نافذة تطل على عورة جاره، أو حفر بئر في الطريق العام، أو يفضي الفعل عادةً إلى حصول مصلحة، فإن للعرف أثراً في تقدير المصلحة والمفسدة.

خامساً: حال الشخص:

من طرق كشف المآلات النظر في حال الشخص، وقد ورد عن النبي ﷺ مراعاة أحوال المكلفين وتنزيل الأحكام بما يناسبهم بالنظر في أحوالهم[6]،

---

(١) ينظر: الوسيط ٣/ ٣٢٨.

(٢) ينظر: التحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير ١/ ٣٥٠؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٧.

(٣) أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، نسبة إلى مدينة كاسان في بلاد تركستان، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه؛ والسلطان المبين في أصول الدين، توفي بحلب سنة ٥٨٧هـ. ينظر: طبقات الحنفية ص٢٦؛ ومعجم الأصوليين ٣/ ٧٥.

(٤) بدائع الصنائع ٥/ ١٦٩.

(٥) ينظر: فقه الموازنات ص١٢٧ ـ ١٢٨.

(٦) سبق بيان ذلك في ص١٤٧ وما بعدها.

فقد نهى ﷺ أبا ذر ﷺ عن التولي على مال اليتيم[1] مع ما جاء في فضله؛ لأنه رأى من حاله ضعفاً.

ومن شواهد ذلك قصة الرجل الذي جاء إلى ابن عباس ﷺ فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: (لا إلا النار)، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبةً مقبولة، فما بال هذا اليوم، قال: (إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً)، فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[2]، فقد استند ابن عباس ﷺ إلى القرينة التي تلابس حال هذا الرجل، حيث رأى من حاله أنه يريد الإقدام على القتل ثم يتوب، فأراد منعه من ذلك، فأجابه بما يناسب حاله من التغليظ والتشديد، كما أفتى بقبول توبة القاتل لمن ظهرت عليه تهمة القتل وأراد أن يتوب[3].

ومن اعتبار الفقهاء لحال الشخص ما ذكره ابن القيم من أن من أدعى دعوى ينفيها العرف، فإن الظن قد سبق إليه في دعواه بالبطلان، كبقَّالٍ يدعي على خليفة أو أمير ما لا يليق بمثله شراؤه، أو تطرق تلك الدعوى عليه، فمن القبيح أن تسمع دعوى البقال على الخليفة الأمير أنه باعه بمائة دينار ولم يوفه إياها، أو أنه اقترض منه ألف دينار، أو يدعي رجل معروف بالفجور وأذى الناس على رجل مشهور بالديانة والصلاح أنه نقب بيته وسرق متاعه[4].

ومن اعتبار حال الشخص أن يكون الشخص مشتهراً بوصفٍ ومعروفاً به؛ ككون المشتري خماراً مثلاً، فهذه قرينة قوية في الدلالة على القصد غير المشروع وهو اتخاذ العنب خمراً، فلا يجوز بيعه عليه، وكبيع الدار على من يُعرف باتخاذها كنائس، أو بيع السلاح على أهل الحرب، أو قاطع طريق[5]،

---

(١) سبق تخريجه في ص١٤٨.

(٢) سبق تخريجه في ص١٧٦.

(٣) ينظر: بهجة النفوس وتحليلها لابن أبي جمرة ١/٥٩.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية ص٨١.

(٥) ينظر: المغني ٦/٣١٩؛ ومواهب الجليل ٤/٢٥٤.

أو بيع ثوب حرير على من عُرِف عنه لبسه من الرجال[1]، ومن ذلك أيضاً في الوقت المعاصر تأجير المحلات على من اشتهر عنه استعمالها في المحرمات.

يقول ابن عبد البر: «ولا يباع شيءٌ من العنب والتين والتمر والزبيب ممن يتخذ شيئاً من ذلك خمراً، مسلماً كان أو ذمياً إذا كان البائع مسلماً، وعُرِف المبتاع ببعض ذلك، أو ينتبذه واشتهر به»[2].

ويقول البهوتي: «ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعنب وعصيره لمتخذها خمراً وكذا زبيب ونحوه»[3].

ويقول الدردير: «ويمنع بيع كل شيء عُلِمَ أن المشتري قصد به أمراً لا يجوز؛ كبيع جاريةٍ لأهل الفساد»[4].

وقد يرى المجتهد من حال المكلف فرط جهل، أو فظاظة طبع، أو غلبة وسواس، أو تهاونٌ بحدود الله ﷻ، أو غير ذلك، فيعطيه حكماً يناسب حاله من الرفق والتيسير، أو الردع والزجر، فقد يرى أن المصلحة في أن يفتيه بما فيه تغليظ[5]؛ كفعل ابن عباس ﷺ في فتواه بعدم قبول توبة من قتل مؤمناً متعمداً لما رأى من حال الرجل أنه يريد أن يقتل ثم يتوب، أو قد يرى من حال المستفتي أنه فاجر لا يستحق الترخص[6]، وقد أشار القرافي إلى ذلك فذكر أن المستفتي قد يكون في أمره ريبة في تلك الفتيا؛ كظالم يسأل عن جواز أخذ المال على سبيل القرض، ويفهم المفتي أنه يتذرع بهذه الفتيا إلى الغصب في الوقت الحاضر وأن يرده في المستقبل، أو يسأل من عادته الربا أو العقود الفاسدة عن بيع العروض بالنقود لكي يتوصل للربا، فيرى القرافي أن

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٤/ ٢٦٧.

(٢) ينظر: الكافي ص٣٢٨.

(٣) كشاف القناع ٣/ ١٨١.

(٤) الشرح الكبير ٣/ ٧.

(٥) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص٥٦.

(٦) ينظر: التحبير شرح التحرير ٨/ ٤٠٥١.

مثل هذا الأحسن أن لا يفتيه[1].

فينظر المجتهد في حال كل مكلف ويفتيه بما يناسب حاله ولا يفضي به إلى ضرر أو الوقوع في شبهة، فقد يكون الفعل يدخل ضرراً على مكلف دون آخر، وتبين بذلك أهمية دلالة حال الشخص للمجتهد في كشف المآلات.

سادساً: حال الواقع:

يمكن كشف المآل بدلالة الواقع وذلك بالنظر في الواقع المحتف بالوقائع ومراعاة حال الزمان والمكان؛ كعموم البلوى، وفساد الزمن ونحو ذلك، كأن يكون زمن فتنة مثلاً، فيمنع من بيع السلاح، وقد اعتبر النبي ﷺ حال الواقع والزمن فترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام معللاً ذلك بحداثة عهد قريش بالكفر مما يؤول إلى ردتهم عن الدين، ونهى ﷺ عن إقامة الحدود في الغزو اعتباراً للواقع وهو حال القرب من الكفار مما قد يؤول إلى لحوق المحدود بهم، وترك الصحابة رضي الله عنهم أفعالاً مشروعة كتركهم الأضحية، وترك عثمان رضي الله عنه القصر في السفر مراعاة لواقع الناس وحالهم.

وبما سبق تبين أهمية القرينة المحتفة في كشف المآلات، وأنها أكثر الطرق كشفاً لمآلات الأفعال خاصةً في كشف التحيل على الأحكام الشرعية.

---

(١) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

الثالث

الظن الغالب

الظن مصدر وهو خلاف اليقين، ويطلق على اليقين كقولك ظننت ظناً بمعنى أيقنت، ويطلق على الشك، يقال ظننت الشيء إذا لم تتيقّنه[1].

ومعنى الظن في اصطلاح الأصوليين: تجويز أمرين أحدهما أرجح من الآخر[2].

وقيد الظن بالغالب لأنه الظن المعتبر، فالظن يتفاوت حتى يقال غلبة الظن[3]، ومعناه اصطلاحاً هو: إصابة المطلوب بضربٍ من الأمارات[4].

والمقصود بذلك أن يغلب على ظن المجتهد وقوع المآل المترتب على الفعل، والظن الغالب معتبر في الشريعة كاعتبار المتحقق من وقوعه.

يقول العز بن عبد السلام: «أمر الشرع باتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيدها لما في ذلك من تحصيل المصالح المظنونة، فإن الغالب على الظن أنه يصدق عند قيام علاماته وكذبه نادر، فلو عطلنا العمل بالظن خوفاً من نادر كذبه وإخلافه لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفاسد، ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفاسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم من ذلك حصول مفاسد قليلة نادرة،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٦٢ (ظن)؛ ولسان العرب ١٣/ ٢٧٢ (ظن)؛ والمصباح المنير ص٥٢٨ (ظن).

(٢) ينظر: الحدود في الأصول لابن فورك ص١٤٨؛ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٦٣.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٧٤.

(٤) ينظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٨٥.

وكذلك يتصرف العقلاء كلهم فيسافرون لتحصيل الأرباح الغالب حصولها لغلبة السلامة، ولا ينظرون إلى ما يحصل نادراً من خسران أو عطب، ومعظم تصرفات العباد مبنية على ذلك»[1].

ويقول: «لما كان الغالب صدق الظنون بُنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة؛ لأن كذبها نادر، ولا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفاً من وقوع مفاسد كذبها النادر، ولا شك أن مصالح الدنيا والآخرة مبنية على الظنون»[2].

وقد نصَّ الفقهاء على اعتبار المآل الذي يغلب على الظن وقوعه في الأحكام وقد سبق بيان أدلة اعتباره، ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ نص بعض الحنابلة على أنه إذا غلب على ظن البائع أن المشتري قصد بما سيشتريه محرماً لم يجز البيع عليه، قال ابن مفلح: «ولا يصح بيعُ ما قصد به الحرام؛ كعصير لمتخذه خمراً قطعاً، نقل الجماعة إذا علم، وقيل: أو ظناً، واختاره شيخنا»[3].

٢ ـ نص بعض الحنابلة على أن الاغتسال من الجنابة بالماء البارد في البرد الشديد لا يجوز لمن غلب على ظنه أنه يقتله، كما لا يجوز الصيام لمن غلب على ظنه أنه يتضرر بالصوم[4].

٣ ـ نص المالكية على عدم جواز الحجامة لمن غلب على ظنه عدم السلامة، قال الدسوقي: «إن المريض والصحيح إذا غلبت سلامتهما أو ظنت جازت الحجامة، وإن علم أو ظن عدم السلامة لهما حرمت عليهما»[5].

٤ ـ نص الفقهاء على أنه إذا غلب على ظن المريض زيادة المرض، أو

---

(١) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال ص٩٢ ـ ٩٣.
(٢) قواعد الأحكام ٢/٢٠٦.
(٣) الفروع ٦/١٦٩.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/٢٧٩.
(٥) حاشية الدسوقي ١/٥١٨.

تأخر البرء، أو المشقة بالصوم الواجب، فإنه يباح له الفطر[1].

٥ ـ نص الشافعية على أن الملازم للمريض إذا حضرت صلاة الجمعة، وكان يغلب على ظنه أن المريض يهلك إذا غاب عنه، فلا يجب عليه شهود الصلاة بالمسجد[2].

٦ ـ نص الشافعية على أن المكلف إذا غلب على ظنه عدم مقدرته على صوم شهرين متتابعين في كفارة الظهار لشدة شبقه مثلاً، أو زيادة مرضه، فإنه يسقط عنه الصوم[3].

٧ ـ ذكر ابن تيمية أن من يغلب على ظنه فوات الوقت بتأخير الصلاة عن أول وقتها، أو حدوث أمر يمنع منها كمرض، أو من يقدم للقتل، أو امرأة عادتها تحيض في أثناء الوقت، لم يجز له التأخير إلى الوقت الذي يغلب على ظنه فوات ذلك[4]، فبنى ابن تيمية الحكم بالوجوب على غلبة الظن بالمآل.

٨ ـ ذكر العز بن عبد السلام أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إذا غلب على ظنه أن أمره ونهيه لا يجديان شيئاً فإنه يسقط الوجوب ويبقى الاستحباب؛ لأنه وسيلة والوسائل تسقط بسقوط المقاصد[5]، وجعل القرافي من شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يغلب على ظنه إن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله[6] فتبين بذلك أن غلبة الظن تكون طريقاً لكشف المآلات فقد يغلب على ظن المجتهد ما يؤول إليه ترتب الحكم بعد وقوعه، مثل أن يغلب على ظن المجتهد قصد الواهب

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١٨٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٥٣٥؛ والمنثور في القواعد للزركشي ٢/ ٢٧٢؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٧.

(٢) ينظر: المهذب للشيرازي ١/ ١٠٩؛ والمجموع للنووي ٤/ ٤١٠.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٣/ ٣٦٦.

(٤) ينظر: شرح العمدة ٤/ ٥٦.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٩٤.

(٦) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥.

ماله عند رأس الحول الفرار من الزكاة فيعامله بنقيض مقصوده، وإنما يكون الظن معتبراً إذا كان ظناً غالباً، وليس نادراً أو موهوماً كما سبق بيان ذلك في الشروط، ويراد بالظنون الغالبة هنا ما لم تكن مبنية على قرينة، وإلا كان ثابتاً بالطريق السابق والتي هي القرينة المحتفة.

الرابع

التجربة

أصل التجربة في اللغة الاختبار[1]، يقال: جربت الشيء تجريباً، أي: اختبرته مرة بعد أخرى[2]، وهي تستند إلى حكم العقل المبني على تكرار الوقوع والمشاهدة.

والتجربة قد تفيد العلم اليقيني؛ لأنها قد تكون كلية، وذلك عندما يتكرر الوقوع حتى لا يحتمل معه اللاوقوع، وقد تكون أغلبية أو أكثرية، وذلك عندما يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع[3].

يقول الغزالي: «ويقرب منه ـ أي: العلم الضروري ـ العلم المستفاد من التجربة التي يعبر عنها بإطراد العادات؛ كقولنا الماء مروٍ، والخمر مسكر»[4].

ويقول: «المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها، والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة، فمعرفة الطبيب بأن السمقونيا مسهلة كمعرفتك بأن الماء مروٍ، وكذلك الحكم بأن المغناطيس جاذب للحديد عند من عرفه...، وكذلك إذا رأى مائعاً وقد شربه فسكر، فحكم بأن جنس المائع مسكر، فالحس لم يدرك إلا شرباً وسكراً معيناً»[5].

ومما يدل على اعتبار التجربة في كشف المآلات قول موسى عليه السلام لنبينا ﷺ ليلة المعراج لما قال له: (أمرت بخمسين صلاة كل يوم) فقال: (إن

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور ١/ ٢٦١ (جرب).

(٢) ينظر: المصباح المنير للفيومي ١/ ١٣١ (جرب).

(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٢٥٦.

(٤) المستصفى ٢/ ١٣٦.

(٥) المستصفى ١/ ١٤١.

أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جرَّبت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدَّ المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك)[1]، ووجه الدلالة أن موسى عليه السلام استند إلى التجربة في كشف ما يؤول إليه حال الأمة من عدم الصبر على فرض الخمسين صلاةً لكل يوم.

يقول ابن حجر: «إن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي ﷺ أنه عالج الناس قبله وجربهم، ويستفاد منه تحكيم العادة»[2].

ومما يدل على اعتبار التجربة أيضاً قول ورقة بن نوفل للنبي ﷺ: (لم يأت رجلٌ قطُّ بمثل ما جئت به إلا عُودي)[3]، فقد أخبر ورقة بما جرت به العادة، وأفادته التجربة[4]، قال ابن أبي جمرة: «فيه دليل على أن العالم بالشيء يعرف مآله على جري العادة فله أن يحكم بالمآل إذا رأى المبادئ؛ لأن ورقة لما أن علم أن النبي ﷺ أرسل إليه علم أنه لا بد له من أن يخرج، فبصدق المبادئ علم حقيقة التناهي؛ لأن تلك العادة أجراها الله ﷻ لم تختلف في أحدٍ من رسله على ما ذكر»[5].

وقد عدَّ العز بن عبد السلام التجارب طريقاً لكشف مصالح الدنيا فقال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات»[6].

---

(١) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب: المعراج ص٧٣٨، رقم (٣٨٨٧)؛ ورواه مسلم بنحوه في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات ١/١٤٨، رقم (١٦٣).

(٢) فتح الباري ٧/٢٥٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ص٢١، رقم (٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بدء الوحي إلى رسول الله ١/١٣٩، رقم (١٦٠).

(٤) ينظر: بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها لابن أبي جمرة ١/٢٢.

(٥) بهجة النفوس ١/٢١.

(٦) قواعد الأحكام ١/١٠.

وقد اعتبر الفقهاء التجربة في أقل الحيض وأكثره، قال ابن رشد بعد ذكر أقوال العلماء في ذلك: «وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكلٌ إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك»[1].

ومن أمثلة ذلك عند الفقهاء القول بكراهة استعمال الماء المشمس إذا قضت التجربة بضرره، كما نقل الحطَّاب عن القاضي عياض أنه قال: «والحق أن التجربة إن قضت بضرر استعماله فالقول بالكراهة ظاهر وإن لم يصح ما روي؛ لما علم شرعاً من طلب الكف عما يضر عاجلاً، ولم يلزم بما قيل تحريم استعماله؛ لأن ما لا يستلزم الضرر نادراً لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة بخلاف ما استلزمه غالباً فإن الإقدام عليه ممتنع؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحكام»[2].

وذكر الحطَّاب قولاً للمالكية بجواز التداوي بالخمر إذا استهلكت في الدواء بالطبخ أو بالتركيب حتى يذهب عينها ويموت ريحها وقضت التجربة بإنجاح ذلك الدواء[3].

ومن أمثلة ذلك أن يثبت بالتجربة أن الصوم ـ مثلاً ـ في هذا المرض يؤول إلى تأخر الشفاء أو زيادة المرض من خلال تجربته بنفسه، أو يخبر بذلك طبيب موثوق، أو يثبت للشخص من خلال تجربته عدم قدرته على القيام في الصلاة لما يلحقه من مشقة شديدة من زيادة مرض، أو دوران رأس، أو غير ذلك، بل كثيراً ما يعتقد المريض أنه قادر على الصيام مثلاً أو على القيام في الصلاة، ويخفى عليه مآل قيامه بذلك الفعل، ولكن هذا المآل يكون ظاهراً عند الطبيب من خلال تجربته.

---

(١) بداية المجتهد ١/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٧٩.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١١٩.

يقول العدوي[1]: «الخوف المجوز للفطر هو المستند صاحبه إلى قول طبيب حاذق، أو تجربة في نفسه، أو خبر من هو موافق له في المزاج»[2].

وللتجربة صلة وثقى بالمصطلح الأصولي «مسلك الدوران»[3]، وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه، فيعلم بذلك كون الوصف علة للحكم؛ كالتحريم مع السُكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة، ثم لما زال السكر بانقلابه خلاً زال التحريم، فدل على أن العلة هي السكر[4].

فإذا تبين للمجتهد بالتجربة والوقوع مآل الفعل فإنه يعتبر المآل عند الحكم على الفعل وذلك لأن التجربة تفيد غلبة ظن، وقد تفيد القطع[5] لا سيما في معرفة المشاق التي تقتضي التيسير والتخفيف.

فبهذه المسالك يمكن كشف مآلات الأفعال، وليس كشفها محصوراً بهذه الطرق، بل كل ما أفاد ظناً معتبراً في حصول المآل، فإنه يعتبر طريقاً لكشف المآلات، ومن ذلك أن يستعين المجتهد مثلاً بأصول البحث المنهجي المعاصر في كشف ما يتوقع من المآلات إذا أفادته ظناً غالباً.

---

(١) علي بن أحمد بن مكرّم السعيد العدوي المالكي الشهير بالصعيدي، كان فقيهاً ومحدثاً وأصولياً ومتكلماً ولد سنة ١١١٢هـ في بني عدي، له حاشية على شرح كفاية الطالب الرباني؛ وحاشية على ألفية العراقي في المصطلح؛ وتوفي بالقاهرة سنة ١١٨٩هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٧٦٩؛ ومعجم المؤلفين ٧/ ٢٩؛ والأعلام ٤/ ٢٦٠.

(٢) حاشية العدوي ١/ ٥٦٣.

(٣) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمخدوم ص١٣٦.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٦ ـ ٣٩٧؛ والبحر المحيط للزركشي ٥/ ٢٤٣.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٧؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ٢١٠.

الباب الثالث

قواعد اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية.

الفصل الثاني: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض.

تمهيد

تشمل قواعد اعتبار مآلات الأفعال الآتي:

أولاً: استنباط الأحكام الفقهية والنوازل المستجدة عن طريق القواعد التشريعية المآلية كالمصالح، والذرائع، ومراعاة الخلاف، وغيرها من القواعد المبنية على اعتبار المآلات التي يتوصل بها إلى استنباط الحكم الشرعي.

ثانياً: تنزيل الأحكام على المكلفين وتطبيقها على الوقائع عن طريق الاجتهاد في تحقيق المناط، والنظر في حال المستفتي وحال المفتي والفعل المفتى فيه، ومراعاة حال الزمان والمكان المبنية على اعتبار المحالّ والتوابع والإضافات، فإن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالّها على وجهين[1]:

١ ـ الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، وسنية النكاح.

٢ ـ الاقتضاء التبعي وهو الواقع على المحل باعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرْبَ له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وبالجملة كل ما يختلف حكمه الأصلي لاقتران أمرٍ خارجي.

ثالثاً: الترجيح عند تعارض الأحكام، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة التي يفضي إليها الحكم، بالنظر إلى ما تؤول إليه وترجيح الأقرب لقواعد الشريعة.

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٧١.

واعتبار مآلات الأفعال وصفه الشاطبي بأنه «مجال صعب المورد لكنه عذب المذاق، محمود الغِبّ، جارٍ على مقاصد التشريع»[1]، فهو قائم على رعاية مقاصد الشريعة وعدم مناقضتها، وهذا يدل على قوة ارتباط علم المقاصد بعلم أصول الفقه، وأنه لا يمكن أن يستقل أحدهما عن الآخر، سواءٌ في استنباط الأحكام أو في تنزيلها على الوقائع والمكلفين؛ لأن القواعد الأصولية المآلية قائمة على تحقيق مقاصد التشريع ومراعاتها.

فالمقاصد الشرعية لا تعتبر دليلاً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، بل هي متضمنة لها، وملتصقة بها، ومتفرعة عنها، فهي مبنية على الأدلة الشرعية.

وهذا المنهج الفريد الذي سار عليه الشاطبي في الموافقات حيث مزج علم المقاصد بعلم أصول الفقه، وبنى القواعد الأصولية المآلية على القاعدة المقاصدية «اعتبار المآلات»، وقد سلك قبله هذا المسلك ابن تيمية حيث راعى المقاصد عند الاستدلال بالقواعد الأصولية على الأحكام الشرعية[2].

ومما لا شك فيه أن جملة من الأخطاء في الفتاوى والأحكام تعود إلى عدم تبصر المجتهد بما تؤول إليه الأفعال من نتائج ومدى موافقتها لمقاصد الشريعة.

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.

(٢) ينظر في بيان ذلك: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للبدوي ص٥٣٩ وما بعدها.

الفصل الأول

قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: المصلحة.

المبحث الثاني: سد الذرائع.

المبحث الثالث: فتح الذرائع.

المبحث الرابع: مراعاة الخلاف.

المبحث الخامس: الضرورة.

المبحث السادس: رفع الحرج.

المبحث السابع: التعليل بما يؤول إليه الحكم.

تمهيد

يلزم اعتبار المآلات عند استنباط أحكام النوازل المستجدة وذلك بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية، وقد فرَّع الشاطبي عن أصل اعتبار المآلات قاعدة الذرائع، والحيل، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، وتقديم جلب المصالح[1].

غير أن دليل الاستحسان لا يعتبر دليلاً مستقلاً بذاته، لرجوعه إلى الأدلة الشرعية الأخرى، وقد صرح الأصوليون بذلك، قال الجويني في معناه: «اعلم أن ما صار إليه معظم العلماء تتبع الأدلة وبناء الأحكام عليها، وإبطال الاستحسان إذا لم يترتب على قاعدة من قواعد الأدلة»[2]، وقال ابن التلمساني[3]: «إن كان ما سماه استحساناً يستند إلى دليلٍ شرعي، فهذا لا نزاع فيه»[4].

ويقول الشاطبي: «إن الاستحسان غير خارجٍ عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظرٌ إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»[5] وقال: «إنه ليس بخارجٍ عن الأدلة البتة»[6].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٦ ـ ٥٦٥.

(٢) التلخيص في أصول الفقه ص٤٩٤.

(٣) أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي بن شرف الدين الفِهْرِيّ المصري الشافعي، المعروف بابن التِّلِمِسَاني نسبة إلى بلدة «تلمسان»، ولد سنة ٥٦٧هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الفقه؛ وشرح التنبيه في الفقه؛ وتوفي سنة ٦٤٤هـ. ينظر: هدية العارفين ١/٦٤٠؛ وأعلام أصول الفقه الإسلامي ٣/ ٦٩.

(٤) شرح المعالم في أصول الفقه ٢/٤٧٢.

(٥) الموافقات ٤/٥٦٥.

(٦) الاعتصام ٢/٣٧١.

ويقول صدر الشريعة[1]: «إننا نعني به دليلاً من الأدلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي، ويُعمل به إذا كان أقوى من القياس؛ لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالاستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الأحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي»[2].

ويقول التفتازاني[3]: «فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة»[4]، وقال: «استقرت الآراء على أنه اسمٌ لدليلٍ متفق عليه نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً خفياً إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام»[5].

وقال الشوكاني بعد بيان معنى الاستحسان: «فعرفت بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحثٍ مستقلٍ لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارةً، وبما يضادها أخرى»[6].

وقد جاءت تعريفات الأصوليين للاستحسان تفيد رجوعه إلى العمل بدليل آخر، وقد قسموه بحسب الأدلة التي يرجع إليها، فمن تعريفاتهم للاستحسان:

---

(١) عبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة الأصغر، ابن محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً ونحوياً وأديباً ومتكلماً، ومن مؤلفاته: التنقيح؛ وشرحه التوضيح، توفي سنة ٧٤٧هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٦٤٩؛ وأعلام أصول الفقه الإسلامي ٣/١٤٦.

(٢) التنقيح في أصول الفقه ٢/١٧٢ مطبوع مع التلويح على التوضيح.

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الملقب بسعد الدين، ولد بتفتازان سنة ٧١٢هـ كان أصولياً ونحوياً، وتوفي في سمرقند سنة ٧٩٢هـ، ومن مؤلفاته: التلويح على التوضيح؛ وحاشية على مختصر ابن الحاجب؛ وتهذيب المنطق والكلام؛ وغيرها. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٢١؛ وهدية العارفين ٢/٤٢٩؛ والأعلام ٧/ ٢١٩.

(٤) التلويح على التوضيح ٢/ ١٧١.

(٥) التلويح على التوضيح ٢/١٧٢؛ وينظر: الوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص٢٨١.

(٦) إرشاد الفحول ص٣٥٨.

- العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليلٍ هو يخصها[1].

- العمل بأقوى الدليلين[2].

- مخالفة القياس لدليل[3].

فهذه التعريفات تفيد أن حقيقة الاستحسان العمل بدليل شرعي استثناء من الأصول والقواعد العامة في الشريعة، وقد عرفه ابن العربي بأنه: ترك ما يقتضيه الدليل عن طريق الاستثناء والترخص بمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته، وجعله أقساماً: فمنه ترك الدليل للمصلحة، وترك الدليل للعرف، وترك الدليل لإجماع أهل المدينة، وترك الدليل للتيسير ورفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[4].

وعرفه الشاطبي بأنه: الأخذ بمصلحةٍ جزئيةٍ في مقابلة دليلٍ كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس[5].

وعندما ذكر الشاطبي أنواع الاستحسان ذكر أن استحسان المصلحة هو المصلحة المرسلة وفرق بينهما بقوله: «إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد»[6]، بمعنى أن الاستحسان استثناء من النصوص والقواعد العامة في الشريعة بخلاف المصالح المرسلة فليس فيها استثناء، ولا

---

(١) ينظر: المعتمد ٢/ ٢٩٩؛ والتبصرة للشيرازي ص٢٨٩؛ والتلخيص للجويني ص٤٩٤؛ والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٨؛ وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٨؛ والأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي ص١١٢. وهذا التعريف المشهور عن أبي الحسن الكرخي، وذكر الغزالي أن الكرخي قسم الاستحسان إلى أربعة أقسام وهي: ترك القياس للحديث، ولقول الصحابي، وللعادة، وللمعنى الخفي إذا كان أخص. ينظر: المنخول من تعليقات الأصول ص٣٧٥.

(٢) ينظر: أحكام الفصول للباجي ص٥٦٤؛ والتبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص٢٨٩.

(٣) ينظر: أصول الجصاص ٢/ ٣٤٤؛ وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٤٠٤؛ وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٠؛ وقاعدة في الاستحسان لابن تيمية ص٤٧.

(٤) ينظر: المحصول في أصول الفقه لابن العربي ص١٣١ ـ ١٣٢.

(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٢؛ والاعتصام ٢/ ٣٧١.

(٦) الاعتصام٢/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

يوجد في محالها تعارض كما في الاستحسان[1].

فتبين بذلك أن دليل الاستحسان راجع إلى الأدلة الشرعية الأخرى التي هي المصلحة، والضرورة، ورفع الحرج، فذكر هذه الأدلة يغني عن ذكر دليل الاستحسان مستقلاً.

والقواعد الأصولية التي تتفرع عن اعتبار مآلات الأفعال هي: المصالح، وسد الذرائع، وفتح الذرائع، ومراعاة الخلاف، والضرورة، ورفع الحرج، والتعليل بما يؤول إليه الحكم، وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه القواعد الأصولية والعمل بها، وما نقل عن بعضهم من خلاف فيها، فإنه يعود غالباً إلى عدم تحرير المصطلح المختلف في حجيته وبيان مدلوله، أو يرجع إلى الاختلاف في اعتبار القاعدة دليلاً مستقلاً بذاته، ولم يقع خلاف في العمل بها وإنما اختلفوا في مدى تطبيقها سعة وضيقاً، كما سيتضح ذلك عند ذكر كل قاعدة منها.

وتتنوع هذه القواعد المآلية، فمنها ما يتعلق بسد وسائل الفساد بمنع الفعل المباح لئلا يفضي إلى الوقوع في المحظور كسد الذرائع وتعليل الحكم بما يؤول إليه، ومنها ما يتعلق بطلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة؛ كالمصالح وفتح الذرائع، ومنها ما يتعلق بالترخيص في الفعل الممنوع استثناءً من الأصول العامة كالضرورة ورفع الحرج، ومنها ما يتعلق بالاحتياط كمراعاة الخلاف، لكن تتفق هذه القواعد في تحقيق مقاصد التشريع واعتبار المصالح في الأحكام، ولعل هذا يفسر التداخل القائم بين هذه القواعد في التفريعات والتطبيقات، كما أنها تتفق أيضاً في كونها قواعد كلية تستمد من مجموع الأحكام الشرعية.

وأما القواعد الفقهية التي تتعلق بالمآلات فهي تدخل ضمناً تحت القواعد الأصولية المآلية فلا حاجة إلى أن تفرد بالذكر، وإنما أكتفي بالإشارة إليها.

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي لشلبي ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.

وسأفرد البحث عن كل قاعدةٍ مآلية ببيان معناها، وحجيتها، وصلتها بمآلات الأفعال، وأسباب اعتبار المآلات فيها ببيان كيفية إعمالها، وبيان أثرها الفقهي بذكر تطبيقاتها الفقهية وبعض التطبيقات المعاصرة.

المبحث الأول

المصلحة

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المصلحة، وأنواعها، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة المصلحة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

تمهيد
في بيان معنى المصلحة، وأنواعها، وحجيتها

بدأت بذكر قاعدة المصلحة لسعتها، وكثرة الفروع المبنية عليها، ولأهميتها فإن بعض القواعد الأصولية تنبني عليها.

أولاً: معنى المصلحة:

المعنى اللغوي:

المصلحة في اللغة مصدر للفعل «صلح»، والصاد واللام والحاء أصلٌ واحد يدل على خلاف الفساد[1]، يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً، فالصلاح ضد الفساد، والمصلحة الصلاح، وهي واحدة المصالح[2]، فالمصلحة في اللغة المنفعة.

المعنى الاصطلاحي:

ذكر الأصوليون تعريفات للمصلحة في الاصطلاح من أبرزها:

١ ـ عرفها الغزالي بأنها: المحافظة على مقصود الشرع، وبيَّن مقصود الشرع بقوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[3].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣ (صلح).

(٢) ينظر: لسان العرب ٢/ ٥١٦ ـ ٥١٧ (صلح)؛ والقاموس المحيط ١/ ٤٧٣ (الصلاح)؛ ومختار الصحاح ص١٧٨ (صلح).

(٣) المستصفى ٢/ ٤٨٢.

٢ ـ عرفها الخوارزمي[١] بأنها: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق[٢].

٣ ـ عرفها البوطي بأنها: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيبٍ معين فيما بينها[٣]، ويقصد بالمنفعة اللذة تحصيلاً بجلبها، أو إبقاءً بالمحافظة عليها بدفع المضرة عنها[٤].

والتعريف المختار هو تعريف البوطي؛ لأنه عرف المصلحة بحقيقتها اللغوية والتي هي المنفعة، بخلاف تعريف الغزالي والخوارزمي فقد عرفا المصلحة بأسباب المنفعة، وذلك لاعتبار المصلحة وصفاً مناسباً، كما أن البوطي أضاف القيد الأخير في التعريف ليبين تفاوت مصالح الأمور الخمسة، وأن بعضها مقدم على بعض في نظر الشارع عند التعارض.

ثانياً: أنواع المصلحة وحجيتها:

تنقسم المصلحة إلى أقسام عدة باعتبارت مختلفة، ولهذه التقسمات أثر عند الموازنة والترجيح بينها عند تعارضها، وهذه التقسيمات كما يأتي:

أولاً: تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع:

تنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشارع وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام[٥]:

---

(١) أبو محمد منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي الحنفي، عالم بالأصول، وقد شرح كتاب المغني في أصول الفقه للخبازي؛ وتوفي سنة ٧٧٥هـ. ينظر: هدية العارفين ٦/ ٤٧٤؛ والأعلام ٨/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ٧٦.

(٣) ضوابط المصلحة للبوطي ص٢٧.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٥) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٧٨؛ والمحصول للرازي ٦/ ١٦٢؛ وروضة الناظر ٢/ ٥٣٧؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٦؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٩٩٦.

١ ـ **المصلحة المعتبرة**: وهي المصلحة التي شهد الشرع باعتبارها؛ كمصلحة الجهاد، والقصاص، والنظر إلى المخطوبة، وتتنوع المصلحة المعتبرة فمنها ما اعتبر الشارع عينه في عين الحكم، وما اعتبر عينه في جنس الحكم، وما اعتبر جنسه في عين الحكم، وما اعتبر جنسه في جنس الحكم[١].

وقد اتفق العلماء على اعتبار هذه المصلحة والقياس عليها، لكن يتفاوت اعتبارها بحسب قوة المصلحة وأثر المفسدة التي يؤول إليها الفعل.

٢ ـ **المصلحة الملغاة**: وهي المصلحة التي شهد الشرع ببطلانها وإلغائها؛ كالمصلحة التي في الربا، وبيوع الغرر، ومساواة الأنثى للذكر في الميراث، ومصلحة تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين.

وقد اتفق العلماء على إلغائها وعدم اعتبارها، لمخالفتها لنصوص الشارع.

٣ ـ **المصلحة المرسلة**: وهي المصلحة التي لم يشهد لها نص معين بالاعتبار ولا بالإلغاء ولكنها ملائمة لتصرفات الشارع؛ كمصلحة جمع القرآن في مصحف واحد فإنه لم يرد فيه نص، ولكن فيه مصلحة مناسبة لتصرفات الشارع، وهي مصلحة حفظ الشريعة[٢]، «وإنما لم يكن جمع المصحف في زمان رسول الله ﷺ للاستغناء عنه بالحفظ في الصدور، ولأنه لم يقع في القرآن اختلاف يُخاف بسببه الاختلاف في الدين فحاصل الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتاً عنه في زمانه ﷺ ثم لما وقع الاختلاف في القرآن وكثر حتى صار أحدهم يقول لصاحبه أنا كافر بما تقرأ به صار جمع المصحف

---

(١) انظر هذه المراتب وأمثلتها في: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص١٨٣ ـ ١٨٤؛ وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ١٢٥؛ وضوابط المصلحة للبوطي ١٩٨ وما بعدها؛ ورفع الحرج للباحسين ص٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٦؛ والاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

واجباً ورأياً رشيداً في واقعة لم يتقدم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة...، لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين وهو الذي يسمى المصالح المرسلة»[1].

وقد نقل الأصوليون خلافاً في هذه المصلحة لا سيما عن الشافعي[2]، وهو وإن كان لم يعد المصلحة أصلاً معتبراً في كتبه، إلا أنه كان يأخذ بها في باب القياس إذ إنه كان متوسعاً في فهم معنى القياس، فالمصلحة عنده مندرجة في وجوه الاجتهاد والقياس[3]، كما أن ابن القيم لم يذكر المصلحة من أصول الإمام أحمد مع أن الحنابلة يعتبرونها أصلاً من أصول الاستنباط وينسبون ذلك إلى إمامهم؛ لأنه يرى أن المصالح داخل في باب القياس الصحيح[4]، وكان ابن تيمية يرد المصالح المعتبرة إلى القياس[5].

وقد نص الجويني على اعتبار الشافعي للمصلحة فقال: «ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول، قارّة في الشريعة»[6]، ويقول: «ومما يتمسك به الشافعي أنه يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز وليست الأصول وأحكامها حججاً وإنما الحجج في المعنى»، ثم قال: «ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة»[7].

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٢٢ ـ ٦٢٣.

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/ ٢٨٦؛ والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٧٦.

(٣) ينظر: الرسالة للشافعي ص٢١٧ ـ ٢١٨ في معنى القياس؛ ورفع الحرج للباحسين ص٢٦١.

(٤) ينظر: ابن حنبل لأبي زهرة ص٣٠٩.

(٥) ينظر: ابن تيمية لأبي زهرة ص٤٩٧؛ والاستصلاح عند شيخ الإسلام للسلمي ص٢٥١.

(٦) البرهان ٢/ ٧٢١.

(٧) البرهان ٢/ ٧٢٤.

ويقول الزنجاني[1]: «ذهب الشافعي إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزيئات الخاصة المعينة جائز»[2].

وأما الحنفية فإنهم يعملون بالمصلحة في باب الاستحسان والعرف[3]، وقد نصوا على اعتبار المناسبة كما قال محب الله الهندي[4]: «المرسل الملائم قبله الإمام ـ أي: إمام الحرمين ـ ونقل عن الشافعي، وعليه جمهور الحنفية»[5]، وقال: «المناسبة إن ثبت اعتبارها كالتي لحفظ الكليات الخمس حجة اتفاقاً»[6].

وبهذا يكون الاحتجاج بالمصلحة بالمرسلة محل وفاق عند الأصوليين وإن اختلفوا في تسميتها، يؤكد ذلك تطبيقاتهم الفقهية على إعمالها كما سيأتي، غير أن الإمام مالكٍ كان أكثر توسعاً في إعمالها كما قال عنه الشاطبي: «فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلاً من أصوله»[7].

ومن أقوال الأصوليين التي تدل على اتفاق العلماء على اعتبارها ما يأتي:

---

(١) أبو الثناء محمود بن أحمد بن بختيار الزنجاني الشافعي، كان فقيهاً وأصولياً ومحدثاً ومفسراً، ومن مؤلفاته: تخريج الفروع على الأصول، والسحر الحلال في غرائب المقال في فروع الشافعية؛ وتوفي ببغداد سنة ٦٥٦هـ. ينظر: هدية العارفين ٢/٤٠٥؛ والأعلام ٧/١٦١.

(٢) تخريج الفروع على الأصول ص٣٢٠.

(٣) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لخلاف ص٩٠.

(٤) محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي من بهار بالهند، ومن مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه؛ وسلم العلوم في المنطق؛ وتوفي سنة ١١١٩هـ. ينظر: هدية العارفين ١/٥؛ والأعلام ٥/٢٨٣؛ ومعجم المؤلفين ٨/١٧٩.

(٥) مسلم الثبوت ٢/٣٢٥.

(٦) مسلم الثبوت ٢/٣٦٢. وينظر في بيان الحجية أيضاً: التحرير لابن الهمام ٣/٢٠٧ و٢٦٥.

(٧) الاعتصام ٢/٣٦٦.

يقول الغزالي: «إذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[1].

ويقول القرافي: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب»[2].

ويقول ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»[3].

ويقول الطوفي: «وأما الإجماع فقد أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم»[4].

ويقول الزركشي: «الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمى بالمصالح المرسلة، والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك»[5].

ويستند العمل بالمصلحة المرسلة إلى استقراء الأحكام الجزئية المختلفة

---

(١) المستصفى ٢/ ٥٠٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٣٩٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ٧٧.

(٤) ينظر: شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار) للطوفي الملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص٢١٥.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٢١٥.

الواردة في النصوص الشرعية والتي تدل على مراعاة الشريعة في الأحكام لجلب المصالح ودرء المفاسد حتى أفاد ذلك القطع، يقول الشاطبي: «كل أصلٍ شرعي لم يشهد له نصٌ معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يُبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها؛ لأن ذلك كالمتعذر، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل»[1].

كما أن استقراء الأحكام الاجتهادية الواردة عن الصحابة ﷺ تدل على اعتبارهم المصلحة في الأحكام واتباعها، وقد استدل الرازي على الاحتجاج بالمصلحة المرسلة بدليل الإجماع فقال: «إن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمن في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح، لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح»[2].

ويرجع اختلاف الأصوليين المنقول في حجية المصلحة المرسلة إلى عدم تحديد المقصود بها، وهل تعتبر أصلاً مستقلاً من أصول الاجتهاد، أم أنها تدخل في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى[3]، وقد صرح الغزالي بذلك حينما قال: «من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهِم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ

---

(١) الموافقات ١/ ٣٧ ـ ٣٨.

(٢) المحصول ٦/ ١٦٧.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص٣٤٧ ـ ٣٤٨؛ وأصول الفقه وابن تيمية للمنصور ٢/ ٤٦٩؛ وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للربيعة ص٢٥٨.

مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة إذ القياس أصل معين..، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»[1]، ويقول: «معظم الغموض في هذه القواعد منشؤه الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة»[2].

ثانياً: تقسيم المصلحة من حيث القوة:

تنقسم المصلحة من حيث قوتها إلى ثلاثة أقسام[3]:

١ ـ **المصلحة الضرورية**: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم؛ كمصلحة الإيمان بالله ﷻ، وأركان الإسلام.

وترجع الضروريات إلى الكليات الخمس والتي هي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، على أن الأحكام المتعلقة بها ليست كلها في مرتبة الضرورة بل إنها متفاوتة بين الضرورية والحاجية والتحسينية، ويرى ابن تيمية أن المقاصد لا تنحصر في هذه الضروريات الخمس[4].

٢ ـ **المصلحة الحاجية**: وهي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين في الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة؛ كمصلحة الرخص المخففة، وبعض المعاملات كالقرض والمساقاة.

---

(١) المستصفى ٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٢) شفاء الغليل ص٢٠٨.

(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٨٢؛ وشفاء الغليل ص١٦١؛ وشرح تنقيح الفصول ص٣٩١؛ والموافقات ٢/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣٤.

٣ ـ **المصلحة التحسينية**: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك مكارم الأخلاق كمصلحة إزالة النجاسة، وستر العورة، والتقرب بنوافل الخيرات[١].

ودليل هذا التقسيم هو استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلةٍ مضافٍ بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة[٢].

ثالثاً: تقسيم المصلحة من حيث الشمول:

تنقسم المصلحة من حيث الشمول إلى ثلاثة أقسام[٣]:

١ ـ **المصلحة العامة**: وهي المصلحة المتعلقة في حق الخلق كافة؛ كمصلحة قتل المبتدع الداعي إلى بدعته، وقتل الزنديق، ومصلحة الجهاد.

٢ ـ **مصلحة غالبة**: وهي المصلحة المتعلقة في حق غالب الخلق؛ كمصلحة تضمين الصناع المتعلق بمصلحة أرباب السلع، وليسوا هم كل الأمة، وتأخذ المصلحة الغالبة حكم المصلحة العامة لأن الغالب كالمتحقق كما سبق تقرير ذلك.

٣ ـ **مصلحة خاصة**: وهي المصلحة المتعلقة في حق آحاد الخلق؛ كالمصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود، وانقضاء عدة من تباعدت حيضتها بالأشهر.

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٦٢.

(٣) ينظر: شفاء الغليل ص٢١٠؛ ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠٤ و٢٢٨.

المطلب الأول

صلة المصلحة بمآلات الأفعال

الشريعة الإسلامية مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[1] في الحال أو في المآل، وجميع التكاليف ترجع إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم[2]، وهذا منهج عام في جميع الأحكام الشرعية.

يقول العز بن عبد السلام: «من مارس الشريعة، وفهم مقاصد الكتاب والسنة عَلِمَ أن جميع ما أُمِرَ به لجلب مصلحةٍ أو مصالح، أو لدرء مفسدةٍ أو مفاسد، أو للأمرين، وأن جميع ما نُهي عنه إنما نُهي عنه لدفع مفسدةٍ أو مفاسد، أو جلب مصلحةٍ أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحةٌ بذلك»[3].

ولما كان المجتهد نائب عن المشرع في بيان الأحكام النازلة كان واجباً اتباع هذا المنهج عند استنباط الأحكام الشرعية وإصدار الفتاوى والنظر في الغاية المآلية للأفعال قبل الحكم عليها، واتباع المصلحة أينما كانت وتعليق الأحكام بها.

وقاعدة المصلحة متفرعة عن أصل اعتبار المآلات؛ لأن اعتبار المصلحة يعتمد على النظر في المآل، إذ لا يتأتى وصف الفعل بكونه محققاً لمصلحة فيكون مأموراً به، أو دارأً لمفسدة فيكون منهياً عنه إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من مصلحة تستجلب أو مفسدة تدرأ وتدفع، فإنه يُنظر إلى المصلحة التي يفضي إليها الفعل، ومدى تحققها، وملائمتها لمقاصد التشريع، وعدم معارضتها للنصوص الشرعية والقواعد الكلية، وأنها لا تؤدي إلى تفويت مصلحة أعظم منها أو الوقوع في مفسدة أشد، وبذلك يكون الفعل موافقاً

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٢.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ٢٤٠.

(٣) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص٢٠٩.

لمقاصد التشريع، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع، فربما أفضى اعتبار المصلحة إلى تفويت مصلحة أرجح، أو يفضي إلى الوقوع في مفسدة تساوي مصلحة الفعل أو تزيد عليها، أو إلى الإخلال بالمصالح الشرعية.

فتبين بذلك أن الحكم على الفعل بالمشروعية أو عدمها لاشتماله على مصلحة أو مفسدة يكون بالنظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من مصلحة معتبرة أو مفسدة، وعدم معارضتها لما هو أرجح منها.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة

يكون اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة بالنظر فيما يؤول إليه الفعل، فإن كان يؤول إلى مصلحة صار مطلوباً؛ لأن الفعل يعتبر بما يكون عنه من المصالح والمفاسد[1]، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فقال في بيان معنى المصلحة المرسلة: «أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعةً راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»[2].

غير أن الحكم على الفعل بكونه يحقق مصلحة لا يكون إلا بعد التحقق من صحة المصلحة ومدى توافر الشروط، لئلا تكون مصلحة متوهمة أو ملغية لمخالفتها لنصٍ شرعي، أو يؤدي اعتبارها إلى تفويت مصلحةٍ أرجح منها أو الوقوع في مفسدةٍ أشد، وقد اشترط الأصوليون شروطاً لاعتبار المصلحة وعند النظر في غالب الشروط التي ذكرها الأصوليون لاعتبار المصلحة المرسلة نجد أنها ترجع في الحقيقة إلى مفهوم المصلحة وحقيقتها، وذلك من أجل الدقة والحيطة في توخي المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع، وضبط العمل بها من الاضطراب ومناقضة مقاصد التشريع، وحذراً من أن تُتخذ ذريعة من قبل أهل الأهواء.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١٩٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

يقول ابن التلمساني[1]: «إن الشارع وإن اعتبر المصالح إلا أنه قيد اعتبارها بقيود وشرائط واصطلاحات لا تهتدي العقول إليها، وغاية العقل أن يحكم بأن جلب المصلحة ودفع المفسدة مطلوبان لكن تحصيلهما بالطريق المعين ودفعهما بالطريق الخاص لا يُهتدى إليه، فلا بد من دليلٍ شرعي يوصِّل إلى أن هذا الطريق من مقاصد الشرع»[2].

وقد اشترط الغزالي في المصلحة أن تكون ضرورية، وقطعية، وكلية[3]، وهذه الشروط تضيق دائرة إعمال المصلحة، فمقاصد الشرع كما تشمل المصالح الضرورية فإنها تشمل الحاجية والتحسينية، وقد حمل السبكي هذه الشروط على القطع بالقول بها، وأنها خارجة عن محل النزاع، لا لأصل القول بها[4]، وبيَّن البناني[5] قول السبكي بقوله: «الذي يفيده صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة»[6]، وهذا أولى ممن حمل هذه الشروط على تقديم المصلحة المرسلة على النص[7]، ويؤكد ذلك أن الغزالي في شفاء الغليل لم يحصر اعتبار المصالح بالمصالح الضرورية، بل أضاف المصالح الحاجية[8].

---

(١) أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفِهرِيّ الشافعي المصري المعروف بابن التِّلِمساني نسبة إلى بلدة تلمسان، ولد سنة ٥٦٧هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الفقه؛ وتوفي سنة ٦٤٤هـ. ينظر: حسن المحاضرة ١/ ٤١١٣؛ وهدية العارفين ٥/ ٤٦٠؛ والأعلام ٤/ ١٢٥.

(٢) شرح المعالم في أصول الفقه ٢/ ٤٧٤.

(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٨٩.

(٤) جمع الجوامع ص٩٣.

(٥) أبو يزيد عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي المالكي، نسبة إلى قرية بنانة، كان فقيهاً وأصولياً، وله حاشية على شرح جلال الدين المحلي؛ وتوفي سنة ١١٩٨هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٥٥٥؛ ومعجم المؤلفين ٥/ ١٣٢؛ ومعجم الأصوليين ٢/ ١٧٨.

(٦) حاشية البناني ٢/ ٤٣٩.

(٧) ينظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص٤١.

(٨) ينظر: شفاء الغليل ص٢٠٩.

وقد اشترط الأصوليون في اعتبار المصلحة ما يأتي:

١ ـ أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشريعة ومندرجة فيها فلا تنافي أصلاً من أصول الشرع، ولا دليلاً من أدلته، والمصلحة التي لا تكون ملائمة لمقاصد الشرع وتحقق مقصداً شرعياً مصلحة متوهمة وليست معتبرة.

٢ ـ أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث إذا عرضت على أصحاب العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات؛ لأنها توقيفية.

٣ ـ أن لا يؤدي اعتبار المصلحة إلى تفويت مصلحة أرجح، أو الوقوع في مفسدة أعظم[١].

ونص الأصوليون على اشتراط أن يكون صدور المصلحة ممن هو أهلٌ للاجتهاد ليكون عارفاً بمقاصد التشريع من أجل أن يكون تقدير المصلحة وفق المقاصد الشرعية، قال الغزالي: «فإن مالكاً يشترط في المصلحة أهلية الاجتهاد ليكون الناظر متكيفاً بأخلاق الشريعة فينبو عقله وطبعه عما يخالفها»[٢]، وقال الشنقيطي: «إن العمل بالمصلحة المرسلة أمرٌ يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقق صحة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح»[٣].

وقال عبد الوهاب خلاف: «إن تقدير الضرورة التي يعدل بها عن حكم النص، وتقدير المصلحة التي يبنى عليها الحكم فيما لا نص فيه يجب أن يكونا من اختصاص الجماعة التشريعية في الأمة من العدول ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة ومصالح الدنيا، ولا يوكل أمر واحد منهما إلى فرد أو أفراد، فإن الهوى قد يغلب على العقل فيقدر الكمالي ضرورياً، ويقدر المتوهم قطعياً، ويقدر المفسدة مصلحة والخوف من هذا هو الذي حمل بعض العلماء

---

(١) ينظر في شروط المصلحة المرسلة: شفاء الغليل ص٢١٠؛ والاعتصام ٢/ ٣٦٤؛ وضوابط المصلحة للبوطي ص١٠٥.

(٢) نفائس الأصول ٤/ ٤٠٩٢.

(٣) ينظر: سلالة الفوائد الأصولية للسديس ص١٦٢.

على إنكار طريق الاستصلاح سداً للذريعة إلى المفاسد والمظالم»[1].

فالمجتهد العارف بمقاصد التشريع هو من يستطيع تقدير المصلحة وتمييزها، كما قال العز بن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[2].

وقد نتج عن إهمال ذلك تخبطٌ وصدرت فتاوى مبنية على مصالح موهومة لعدم صدورها عن الأئمة المجتهدين، فقدرت المصالح بحسب الأهواء والشهوات، ولم توزن بميزان الشرع، مما جعل البعض يهمل إعمال المصلحة واعتبارها، وقد صور ذلك ابن تيمية بقوله: «وهذا فصلٌ عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطرابٌ عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدَّم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثيرٌ منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»[3].

وقد ذكر الشاطبي أن المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية، واستدل لذلك بأدلة منها أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم[4]، ولأن المصالح التي تقوم بها أحوال العباد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها[5]، وقال:

---

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص١٠٣.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٣٢٧.
(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٥١.
(٥) ينظر: الموافقات ١/ ٣٤٩.

«إن كون المصلحة مصلحة تُقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه»[1].

وكثيراً ما يقع الخطأ في تقدير المصلحة، فيتبين أنها مبنية على وهم، أو أنها مخالفة للنصوص الشرعية، فتكون بذلك مفسدة وليست مصلحة؛ كمن يقول بأن في بيع الخمر مصلحة لما يؤول إليه من الربح وجلب السُيّاح والانتعاش الاقتصادي فهذه مصلحة ملغية؛ لمخالفتها للنصوص الشرعية، وكمن يرى الإستعاضة عن ذبح الهدي في الوقت الحاضر بالتصدق بثمنها لما فيه من مصلحة الفقراء مع صعوبة تنظيم الذبح لكثرة الحجيج[2]، وكمن يرى جواز خروج الخطيب مع مخطوبته لما يؤول إليه ذلك من مصلحة التعارف بينهما، ومعرفة كل منهما الآخر، وهذا مخالف للنصوص الشرعية الدالة على تحريم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية بلا محرم، كما أن ذلك يؤدي إلى مفسدة أشد وهي الوقوع في الفاحشة، وهذا راجع إلى عدم تقدير المصالح والمفاسد بميزان الشريعة وإنما حسب الأهواء والشهوات.

فتقدير المصلحة والمفسدة واعتبارهما يكون بميزان الشريعة، فإن ما يتخيله الناس نفعاً أو ضرراً يتأثر عادة بالأهواء والأغراض الخاصة، أو قد يكون محصوراً في دائرة ضيقة، أو قد يكون منظوراً إليه من جهة معينة، أو قد يكون النظر قاصراً مما يفضي إلى الإخلال بالمصالح العامة[3].

وتتفاوت المصالح والمفاسد التي تفضي إليها الأفعال من حيث وضوحها فليست على درجة واحدة، يقول العز: «المصالح والمفاسد أقسام: أحدها: ما يعرفه الأذكياء والأغبياء، والثاني: ما يختص بمعرفته الأذكياء، والثالث: ما يختص بمعرفته الأولياء»[4]، وعلى المجتهد أن يدرك بأن المصلحة إضافية

---

(١) الموافقات ٢/٥٩٧.

(٢) ينظر هذا المثال في: هدي التمتع والقران، بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ١٣٩٨هـ، ص٢٠٩.

(٣) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص١٦.

(٤) قواعد الأحكام ١/٢٤.

وليست ثابتة فهي تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فما قد يكون تحسينياً في زمان أو مكان قد يصير حاجياً في مكان وزمان آخرين، وما يكون من الحاجيات قد يصير من الضروريات، وما قد يكون من المصالح الخاصة قد ينقلب إلى أن يكون من المصالح العامة.

يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها 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...، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قومٍ لا منافع، أو تكون ضرراً في وقتٍ أو حال ولا تكون ضرراً في آخر، وهذا كله بيِّنٌ في كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة»[1].

وقد يكون الفعل في أصله ممنوعاً لمفسدته لكن يؤمر به لأنه يؤول إلى مصلحة كقطع اليد المتآكلة المفضي إلى حفظ الروح[2]، وقد يكون الفعل في أصله مشروعاً لمصلحته لكن ينهى عنه؛ لأنه يؤول إلى مفسدة، ودرء المفسدة مصلحة[3]، فكل ما فيه دفع مفسدة فهو متضمن لمصلحة كما أن كل ما فيه جلب مصلحة متضمن لدفع مفسدة[4]، وقد ذكر ابن تيمية أن جواز العقوبة ودفع المفسدة من المصالح المرسلة كتحريق عثمان ﷺ المصاحف، ونفي عمر ﷺ لنصر بن حجاج[5] لكن على المجتهد أن يتأكد من رجحان المفسدة التي يؤول إليها الفعل، وأنها لا تعارض مصلحة أرجح.

وإذا كان الفعل يؤول إلى مصلحتين يتعذر الجمع بينهما، أو يؤول إلى مفسدتين بحيث لا يمكن درأهما معاً، أو تتعارض مصلحة الفعل مع مفسدته

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ١٣.
(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٨٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٢.
(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ١١٩.

فعلى المجتهد أن يوازن بينهما ويرجح ما غلب بتقديم أعظم المصلحتين، ودفع أشد المفسدتين.

فهذا المنهج وهو استجلاب المصالح ودرء المفاسد هو الذي قامت عليه الشريعة ودلَّ عليه استقراء الأحكام الشرعية، فقال العز: «والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»[1]، ويقول الشاطبي: «ذلك أن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً»[2]، فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وتفويت أدنى المصلحتين لأعظمهما.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة

اعتبر الفقهاء المصلحة في بعض تفريعاتهم الفقهية، وقد لا تكون هي منفردة بالحكم، بل يقترن معها دليل آخر، ومن تطبيقاتهم الدالة على ذلك ما يأتي:

١ ـ تضمين الأجير المشترك:

اختلف الفقهاء في تضمين الأجير المشترك، فذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أن الأجير المشترك يضمن إلا من شيءٍ غالب؛ كالحريق والعدو، خلافاً لأبي حنيفة[3]، وذهب المالكية[4]، والحنابلة[5]، كذلك إلى تضمين الأجير المشترك.

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١١.

(٢) الموافقات ١/ ١٧٧.

(٣) ينظر: طريقة الخلاف بين الأسلاف للسمرقندي ص٣٩٨؛ والهداية ٣/ ٢٤٢؛ والمبسوط ١٥/ ٧٩؛ والبحر الرائق ٨/ ٣٠؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٦٧٤.

(٤) ينظر: المدونة ٤/ ٣٨٨؛ وبداية المجتهد ٢/ ٤٠٩

(٥) ينظر: المحرر في الفقه ١/ ٣٥٨؛ والمبدع ٥/ ١٠٩؛ والإنصاف ٦/ ٧٢؛ وكشاف القناع ٤/ ٣٣.

وخالف الشافعي فيرى أن الأجير المشترك لا يضمن، فجاء في الأم: «قال الربيع: الذي يذهب إليه الشافعي فيما رأيته أنه لا ضمان على الصناع إلا ما جنت أيديهم، ولم يكن يبوح بذلك خوفاً من الضياع»[1].

واستدل من يرى تضمين الأجير المشترك بالمصلحة صيانةً للأموال، لئلا يؤول عدم تضمنيهم إلى ضياعها على أصحابها، قال الكاساني: «لأن وجوب الضمان على الأجير المشترك ثبت استحساناً صيانة لأموال الناس، ولا حاجة إلى ذلك في الأجير الخاص؛ لأن الغالب أن يُسلِّم نفسه ولا يتسلم المال فلا يمكنه الخيانة»[2]، ويقول ابن رشد: «ومن ضمَّنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة»[3].

ويرى بعض المالكية تضمين الصناع وإن قامت بينة على التلف، وعللوا ذلك بسد الذرائع «لأنه كما وجب أن يضمنوا لمصلحة العامة لم يسقط الضمان عنهم بالبينة حسماً للذريعة؛ لأن ما طريقه المصالح وقطع الذرائع لا يخصص في موضع من المواضع»[4].

٢ ـ حبس المدين إذا لم يثبت إعساره:

ذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8]، إلى جواز حبس المدين إذا لم يثبت إعساره بأن لم تقم بينة على إعساره ولم يصدقه الغرماء، وذلك نظراً إلى مصلحة الغرماء بسداد ديونهم حتى لا تضيع

---

(١) الأم ٧/ ٩٧.
(٢) بدائع الصنائع ٤/ ٢١١.
(٣) بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩ ـ ٤١٠.
(٤) التاج والإكليل ٥/ ٤٣٠.
(٥) ينظر: بداية المبتدي ٣/ ٢٨٢؛ وبدائع الصنائع ٧/ ١٧٣.
(٦) ينظر: المدونة ٥/ ٢٠٤؛ وبداية المجتهد ٢/ ٥١٩؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٧.
(٧) ينظر: الأم ٣/ ٢١٢؛ والمهذب ٢/ ٢٩٨؛ ومنهاج الطالبين١/ ٥٨؛ وحواشي الشرواني ٥/ ١٤٢.
(٨) ينظر: المغني ٦/ ٥٨٥؛ وكشاف القناع ٣/ ٤٢٠.

حقوقهم، لكون الحبس وسيلة إلى دفع الحق الذي عليه[1]، فربما يكون قد أخفى ماله فيخرجه إذا حبس، ونص الشافعية على أن للحاكم منعه من الاستئناس بالمحادثة، وحضور الجمعة، وعمل الصنعة إن رأى المصلحة في منعه[2].

يقول الكاساني: «المحبوس ممنوع من الخروج إلى أشغاله ومهماته، وإلى الجمع والجماعات، والأعياد، وتشييع الجنائز، وعيادة المرضى، والزيارة، والضيافة؛ لأن الحبس للتوسل إلى قضاء الدين، فإذا مُنِع عن أشغاله ومهماته الدينية والدنيوية تضجر فيسارع إلى قضاء الدين»[3].

ويقول ابن رشد: «ولكنهم مجمعون على أن المدين إذا ادعى الفلس ولم يعلم صدقه أنه يحبس حتى يتبين صدقه أو يقر له بذلك صاحب الدين...، وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح؛ لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض، وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة، وهو الذي يسمى بالقياس المرسل»[4].

٣ ـ بيع الوقف للمصلحة:

اختلف الفقهاء في بيع الوقف للمصلحة، فذهب الحنفية[5]، والحنابلة[6] إلى جواز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه؛ كأرض خربت وصارت مواتاً ولم تمكن عمارتها، أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلى

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٧٣.

(٢) ينظر: الوسيط ٤/ ١٧؛ وإعانة الطالبين ٣/ ٦٧.

(٣) بدائع الصنائع ٧/ ١٧٤.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٥) ينظر: الهداية للمرغيناني ٣/ ١٩؛ والبحر الرائق ٦/ ٩٩؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٥٧.

(٦) ينظر: المغني ٨/ ٢٢١؛ ومجموع الفتاوى ٣١/ ٢١٥، ٢٢٣، ٢٢٧؛ والقواعد لابن رجب ص٣٠٣؛ والإنصاف ٧/ ١٠١ ـ ١٠٣.

فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في وضعه، فيباع وينتفع بثمنه للمصلحة، وذهب المالكية إلى جواز بيع الوقف لأجل توسيع مسجد أو طريق عام أو مقبرة ويشترى بثمنه بدله، وجواز بيع بعضه من أجل تعميره[1]، وهذا مبني على النظر إلى ما يؤول إليه من المصلحة، لئلا يفضي تركه إلى فواته بالكلية، وخالف في ذلك الشافعية فلا يجوز بيع الوقف عندهم[2].

٤ ـ تعليق الطلاق على الأجنبية بالزواج منها:

اختلف الفقهاء في تعليق طلاق الأجنبية بشرط الزواج منها، فذهب الحنفية إلى وقوع الطلاق مطلقاً فور وقوع الزواج[3]، وذهب المالكية إلى أنه إذا عمم جميع النساء بأن قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق، لم يلزمه الطلاق، وإن خص بأن قال إن تزوجت فلانة أو كل امرأة أتزوجها من بلد كذا أو بني فلان، لزمه الطلاق[4].

وذهب الشافعية[5] والحنابلة[6] إلى عدم وقوع الطلاق مطلقاً؛ لأن الطلاق لا يكون إلا بعد نكاح.

وقد استدل المالكية باستثناء التعميم من عدم وجوب الطلاق بالمصلحة، فقال ابن رشد: «وأما الفرق بين التعميم والتخصيص فاستحسان مبني على المصلحة، وذلك أنه إذا عمم فأوجبنا عليه التعميم لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عنتاً به وحرجاً»[7]، وقال الدسوقي: «إن عم النساء مثل

---

(١) ينظر: الذخيرة ٥/ ٤٥٠؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٦٥؛ والشرح الكبير ٣/ ٣٦٥؛ والفواكه الدواني ٢/ ١٦٥.

(٢) ينظر: المهذب ١/ ٢٦٢؛ وإعانة الطالبين ٣/ ١٥٨.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦/ ٩٧؛ وبداية المبتدي ١/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٤٧٥؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٧٢؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٢٧٧.

(٥) ينظر: الأم ٧/ ١٣٨؛ وروضة الطالبين ٨/ ٦٨.

(٦) ينظر: المحرر في الفقه ٢/ ٦٢.

(٧) بداية المجتهد ٢/ ١٤٢.

كل امرأة أتزوجها طالق، فإذا قال ذلك فلا يلزمه شيء؛ للحرج والمشقة، كما هو قاعدة الشرع أن الأمر إذا اتسع ضاق، وإذا ضاق اتسع»[1].

٥ ـ اشتراك جماعة في السرقة:

اختلف الفقهاء فيما إذا اشترك جماعة في سرقة ما يبلغ نصاباً هل يجب قطع الجميع أم لا، فذهب المالكية[2] والحنابلة[3] إلى وجوب قطع الجميع، وذهب الحنفية[4]، والشافعية[5]، إلى عدم القطع إلا أن يبلغ نصيب كل واحد منهم النصاب، ويرى بعض الحنفية أنهم إذا تعاونوا جميعاً على إخراجه يقطع الكل استحساناً[6].

ومستند من أوجب القطع الالتفات إلى المصلحة التي من أجلها شرع حد السرقة؛ لأن القطع يفضي إلى حفظ الأموال من التعدي عليها، وإلا فلم يرد في ذلك نص، وقد خالف ابن قدامة المذهب فيرى عدم القطع وعلل ذلك قائلاً: «إن القطع لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات»[7].

٦ ـ قتل الجماعة بالواحد:

إذا اشترك جماعة في القتل فإنهم يقتلون جميعاً، وقال بهذا الحنفية[8]

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٣٧٣.
(٢) ينظر: الذخيرة ٩/ ٤٤٥؛ وبداية المجتهد ٢/ ٧٩٧.
(٣) ينظر: مختصر الخرقي ١٢/ ٤٦٨ مع المغني؛ والفروع ١٠/ ١٣٧؛ والمبدع ٩/ ١٢١.
(٤) ينظر: بداية المبتدي ٢/ ٣٦٣.
(٥) ينظر: المهذب ٢/ ٢٧٧؛ والتنبيه للشيرازي ص٢٤٥؛ والإقناع ١/ ١٧٢؛ وحاشية البجيرمي ٤/ ١٤٣.
(٦) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٥٤؛ وحاشية ابن عابدين ٤/ ٨٣.
(٧) المغني ١٢/ ٤٦٨.
(٨) ينظر: بداية المبتدي ٤/ ٤٥٢؛ وبدائع الصنائع ٧/ ٢٣٧.

والمالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، ومما استدلوا به على ذلك المصلحة المرسلة.

يقول الشيرازي: «لأنا لو لم نوجب على الشريكين في القتل لجعل الاشتراك طريقاً إلى إسقاط القصاص»[4].

ويقول السرخسي: «لأنه شرع القصاص لحكمة الحياة وذلك بطريق الزجر، ومعلوم أن القتل بغير حق في العادة لا يكون إلا بالتغليب والاجتماع لأن الواحد يقاوم الواحد، فلو لم نوجب القصاص على الجماعة بقتل الواحد لأدى إلى سد باب القصاص وإبطال الحكمة التي وقعت الإشارة إليها»[5].

ويقول الزنجاني: «فإنه عدوان وحيف في صورته؛ لأن الله ﷻ قيد الجزاء بالمثل ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمةٍ كلية، ومصلحةٍ معقولة، وذاك أن المماثلة لو روعيت ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة، فإن الواحد يقاوم الواحد غالباً، فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلاً عند ملاحظة العدل المتوقع منه، والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنا بوجوب القتل دفعاً لأعظم الظلمين بأيسرهما، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع، ولا دلَّ عليها نص كتاب ولا سنة»[6].

ويقول ابن رشد: «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٧١٠.
(٢) ينظر: الأم ٦/ ٢٣ و٧/ ٣١٠؛ والوسيط ٦/ ٢٧٩؛ وروضة الطالبين ٩/ ١٥٩.
(٣) ينظر: مختصر الخرقي ١١/ ٤٩١؛ والمبدع ٨/ ٢٨١.
(٤) المهذب ٢/ ٢٧٧.
(٥) ينظر: المبسوط ٢٦/ ١٢٦.
(٦) تخريج الفروع على الأصول ص٣٢١ ـ ٣٢٢.

تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة»[1].

ويقول الشاطبي: «يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة إذ لا نص على المسألة، ولكنه منقول عن عمر، وهو مذهب مالك والشافعي، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم وقد قُتِلَ عمداً فإهداره داعٍ إلى خرم أصل القصاص، وإتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقاً، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً»[2].

٧ ـ مشاركة من لا قصاص عليه في القتل:

اختلف الفقهاء فيما إذا اشترك في القتل من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه، كأن يشترك في القتل عامد ومخطئ، أو مكلف وغير مكلف كبالغ وصبي وعاقل ومجنون، فهل يقتل من عليه القصاص أو لا يقتل: فذهب المالكية[3] والشافعية[4]، إلى وجوب القصاص، وذهب الحنفية[5] والحنابلة في رواية[6] إلى عدم وجوب القصاص؛ لأن القصاص لا يتجزأ، وفي رواية عند الحنابلة أنه يجب القصاص ما عدا شريك المخطئ[7].

واستدل من أوجب القصاص بالمصلحة، قال ابن رشد: «عمدتهم النظر

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٧١٠.
(٢) الاعتصام ٢/ ٣٦١.
(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٧٠٣؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٣٦٣؛ والتاج والإكليل ٦/ ٢٤٢؛ وشرح الزرقاني ٤/ ٢٢٠.
(٤) ينظر: الأم ٦/ ٣٩؛ والوسيط ٦/ ٢٧٩؛ وروضة الطالبين ٩/ ١٦٣.
(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٦/ ٩٤؛ والدر المختار ٦/ ٥٣٥؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٥٤٥.
(٦) ينظر: مختصر الخرقي ١١/ ٤٩٨ مع المغني.
(٧) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٥٨.

إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ لحوطة الدماء، فكأن كل واحد منهما انفرد بالقتل فله حكم نفسه».

٨ ـ التعزير بالقتل:

ذهب الحنفية إلى جواز التعزير بالقتل للمصلحة ويسمونه «القتل سياسة»، وذلك في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها، فقد أفتى أكثرهم بجواز قتل من أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه، وقتل من تكررت منه السرقة، والزنديق الداعي ولو تاب بعد أخذه، وكل من يدفع شره بالقتل[١]، وذلك لما يؤول إليه من مصلحة كف شرهم وزجر غيرهم، وأجازوا قتل الأسير الكافر إذا كان له فئة يخشى عوده إليهم بناء على النظر في المصلحة التي يؤول إليها ذلك من كسر شوكة الكفار.

يقول السرخسي: «إن كانت له ـ أي: الأسير ـ فئة فلا بأس بأن يقتل أسيرهم؛ لأنه ما اندفع شره ولكنه مقهور، ولو تخلص انحاز إلى فئته، فإذا رأى الإمام المصلحة في قتله فلا بأس بأن يقتله؛ لأن في قتل الأسير والتجهيز على الجريح كسر شوكة أصحابه»[٢].

وذهب المالكية إلى جواز قتل الجاسوس المسلم للمصلحة[٣]، وأجاز الشافعية قتل الأسير إن ظهرت المصلحة في قتله[٤].

وأجاز الحنابلة قتل الجاسوس المسلم، لما في قتله من مصلحة للمسلمين[٥] بدفع ضرره، ولما يفضي إليه من ردع الناس عن التجسس، كما أجازوا قتل المبتدع إذا لم يمكن دفع فساده إلا بقتله لما يؤول إليه قتله من

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٣.
(٢) المبسوط ١٠/ ١٢٦.
(٣) ينظر: الذخيرة ٣/ ٢٣٠؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٥٧.
(٤) ينظر: حواشي الشرواني ٨/ ٣٧٦.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٩و ٣٥/ ٤٠٥؛ والفروع ١٠/ ١١٦؛ والإنصاف ١٠/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

مصلحة حفظ المجتمع بكف ضرره[1]، كما قال ابن تيمية: «ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتل، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين»[2]، ويقول ابن القيم عن التعزير: «إنه يسوغ بالقتل إذا لم تندفع المفسدة إلا به، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى غير كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ»[3].

فمستند جواز التعزير بقتل الجاسوس المسلم، والداعي إلى البدع، وغيرهم هو النظر إلى ما يفضي إليه قتلهم من المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع.

ومن الفروع المبنية على المصلحة المرسلة ما ذكره الجويني من أنه يجوز للحاكم مصادرة أموال العصاة عند حاجة الدولة لذلك، وقد علل ذلك بما يفضي إليه من المصلحة فقال: «لا يبعد أن يعتني الإمام عند مسيس الحاجات بأموال العتاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العصاة إذا علموا ترصد الإمام لأموالهم وحاجاتهم كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم وزلاتهم»[4].

ومن الفروع أيضاً ما ذكره الشاطبي من جواز فرض الضريبة على الأغنياء عند الحاجة بأن خلا بيت المال عمَّا يفي بنفقات الدولة الأساسية، وكان الإمام عادلاً يأخذ المال ويعطيه على الوجه المشروع، للمصلحة[5].

ومن المسائل الفقهية المعاصرة المبنية على اعتبار المصلحة ما يأتي:

١ ـ تشريح جثث الموتى:

أجاز الفقهاء المعاصرون تشريح جثث الموتى نظراً لما يؤول إليه من مصلحة إثبات الجناية، والتحقق من المجرمين، وحفظ الأمن، والكشف عن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٥٠.
(٢) الحسبة ص٤٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٣) الطرق الحكمية ص٢٢٣.
(٤) ينظر: الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم ص١٣٠.
(٥) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

الأمراض السارية، وحفظ الأمة من الأوبئة والأمراض الخطيرة[1]، فقد صدر عن هيئة كبار العلماء قرار بجواز التشريح لغرض التحقق من دعوى جنائية، ولغرض التحقق من الأمراض الوبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها، وجاء في نص القرار في تعليل الجواز: «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 المتحقق بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا»[2].

٢ ـ نقل الأعضاء وزرعها:

من النوازل المعاصرة التي أوجدها التقدم العلمي مسألة نقل الأعضاء، وقد بحثها الفقهاء المعاصرون وجاءت فتاويهم مبنية على النظر فيما يؤول إليه نقل العضو من مصلحة تراعى، أو مفسدة تدرأ، سواء كان نقل العضو من مكان إلى مكان آخر في الجسد الواحد، أو من جسم إلى جسم آخر، فجاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء ما يأتي: «قرر المجلس بالإجماع جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه، إذا دعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه، كما قرر بالأكثرية ما يلي:

أولاً: 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.

---

(١) ينظر: الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، د. أمين محمد سلام بطوش، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٣، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٢) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم ٤٧، وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٨١.

ثانياً: جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد وآله وسلم»[1].

ونص قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي:

أولاً: 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.

ثانياً: يجوز 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.

ثالثاً: تجوز الإستفادة من جزءٍ من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلةٍ مرضية.

رابعاً: يحرم نقل عضوٍ تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسانٍ آخر.

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها؛ كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر.

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفةٍ أساسية فيه على ذلك بشرط أن يأذن الميت

---

(١) القرار رقم (٩٩) بتاريخ ٦/١١/١٤٠٢هـ في مجلة المجمع الفقهي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٧٣.

أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعاً: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما، أما بذل المال من المستفيد ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً فمحل اجتهاد ونظر[1].

وجاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في زراعة الأعضاء ما يأتي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإسلامية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توفرت الشرائط التالية:

ـ أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن المتبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

ـ أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

ـ أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

ـ أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

ثانياً: تعتبر جائزة شرعاً بطريق الأولوية في الحالات التالية:

---

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

ـ أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر مضطر إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً وقد أذن بذلك حال حياته.

ـ أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكى مطلقاً، أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه.

ـ أخذ جزء من جسم الإنسان لزراعته أو الترقيع به في جسمه نفسه؛ كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحيةٍ أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

ـ وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه؛ كالمفاصل وصمام القلب وغيرهما، فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعاً بالشروط السابقة[1].

وجاء في بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «أخذ جزء من عضو إنسان لزرعه فيه في مكان آخر من جسمه فهو محل نظر واجتهاد، فقد يقال إنه جائز إذا كان هناك ضرورة أو شدة حاجة تدعو إلى هذه العملية، وأمن من الخطر في نقل العضو وزرعه، وغلب على ظن الخبراء بهذا النوع من الطب نجاح زرعه في الجسم؛ لأن في ذلك تحقيق مصلحة في العضو الذي زرع فيه هذا الجزء، ودفع خطر عنه، أو عمن هو فيه دون حدوث خطر في المحل المنقول منه، أو مع حدوث ضررٍ فيه لكنه مرجوح بالنسبة للخطر الذي دفع عن المحل المنقول إليه، وقد يزول ما حدث من الضرر عن المحل الذي نقل منه الجزء بنموه من تناول الأغذية ونحوها على مر الأيام، مثال ذلك أخذ جزء من عظم إنسان بمكان من الجسم لا خطر فيه لزرعه مكان عظم متهشم في مكان خطير، أو أخذ جزء من لحم إنسان بمكان خفي لا خطر فيه لترقيع موضع آخر فيه تجميلاً له، أو دفعاً لخطر عنه، ففي هذا مراعاة لمقاصد الشريعة، وبناء على ما تقرر من القاعدة المعروفة من تقديم أقوى المصلحتين

---

(١) القرار الأول من الدورة الثامنة في الفترة ٢٨/ ٤ ـ ٧/ ٥ عام ١٤٠٥هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الأول، ص٧٧.

تحقيقاً لزيادة المصلحة، وإرتكاب أخف الضررين تفادياً لأشدهما، أما إذا كان ينشأ عن أخذ جزء من العضو خطر أو كان لا يرجى نجاح زرعه، أو لم تكن هناك ضرورة أو حاجة فلا يجوز هذا الإجراء لعدم المقتضي له، أو لوجود المانع من الخروج عن الأصل وهو وجوب المحافظة على النفس والأعضاء»[1].

ومن أوائل الفقهاء الذين أجازوا نقل الأعضاء ابن سعدي، واستند في ذلك إلى المصلحة[2] فقال: «ومن المعلوم أن ترقي الطب الحديث له أثره الأكبر في هذه الأمور كما هو معلوم مشاهد، والشارع أخبر بأنه ما من داء إلا وله شفاء، وأمر بالتداوي خصوصاً وعموماً، فإذا تعين الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزءٍ 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»[3].

٣ ـ قتل مهرب المخدرات:

نص قرار هيئة كبار العلماء على قتل مهرب المخدرات لما يؤول إليه من مصلحة الردع عن تهريبها وترويجها، لما تسببه المخدرات من الفساد العظيم بالأمة، فجاء في نص القرار: «بعد المناقشة والتداول في الرأي، واستعراض نتائج انتشار هذا الوباء الخبيث القتّال تهريباً واتجاراً وترويجاً واستعمالاً المتمثلة في الآثار السيئة على نفوس متعاطيها، وحملها إياهم على ارتكاب جرائم الفتك وحوادث السيارات والجري وراء أوهام تؤدي إلى ذلك، وما تسببه من إيجاد طبقة من المجرمين شأنها العدوان، وطبيعتها الشراسة، وانتهاك الحرمات، وتجاوز الأنظمة، وإشاعة الفوضى لما تؤدي إليه بمتعاطيها من

---

(١) نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر، إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢، عام ١٤٠٨هـ، ص٤٠ ـ ٤١.

(٢) ينظر: مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٩١ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق ص٩٣.

حالة المرح والتهيج، واعتقاد أنه قادر على كل شيء فضلاً عن اتجاهه إلى اختراع أفكار وهمية تحمله على إرتكاب الجريمة كما أن لها آثاراً ضارة بالصحة العامة، وقد تؤدي إلى الخلل في العقل والجنون نسأل الله العافية والسلامة، لهذا كله فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

أولاً: بالنسبة لمهرب المخدرات فإن عقوبته القتل لما يسببه تهريب المخدرات وإدخاله البلاد من فسادٍ عظيم لا يقتصر على المهرب نفسه، وأضرار جسيمة، وأخطار بليغة على الأمة بمجموعها، ويُلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أو يتلقى المخدرات من الخارج يمون بها المروجين.

ثانياً: بالنسبة لمروج المخدرات فقد أكد المجلس قراره رقم (٨٥) بتاريخ ١١/١١/١٤٠١هـ الذي نص به أن من يروج المخدرات فإن كان للمرة الأولى فيعزر تعزيراً بليغاً بالحبس، أو بالجلد، أو الغرامة، أو بها جميعاً حسبما يقتضيه النظر القضائي، وأن تكرر منه فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان بالقتل؛ لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين وممن تأصل الإجرام في نفوسهم»[(١)].

٤ ـ الاعتماد على البصمة الوراثية:

البصمة الوراثية هي: تحديد هوية الإنسان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من الحمض النووي «حمض الدنا» المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه، ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين، كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عرضية مسلسلة وفقاً لتسلسل القواعد الأمينية على حمض الدنا، وهي خاصة بكل إنسان تمايزه عن الآخر في الترتيب، وفي المسافة ما بين الخطوط العريضة تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من الأب، وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم[(٢)].

---

(١) القرار رقم ١٣٨ بتاريخ ٢٠/٦/١٤٠٧هـ، ينظر: المخدرات والعقاقير النفسية للسدلان ص٧٥.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية لسعد الدين هلالي ص٣٥.

وقد أجاز العلماء الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي لما يؤول إليه ذلك من المصلحة بتحقيق العدالة والأمن للمجتمع، وكشف المجرمين وتبرئة المتهمين والتعرف على الجثث والأشلاء في الحروب والكوارث، وإثبات الأنساب[1] فجاء في نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي ما يلي:

أولاً: لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص، لخبر (إدرؤا الحدود بالشبهات)[2]، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

ثانياً: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لا بد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيطة والسرية، ولذلك لا بد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية.

ثالثاً: لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

---

(١) ينظر: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي ص٣٨، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس عشر، لعام ١٤٢٤هـ؛ والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد واصل، ص٧١، بحث نشر في مجلة المجمع الفقهي، العدد السابع عشر، عام ١٤٢٥هـ.

(٢) رواه الدارقطني من دون لفظ (بالشبهات) في كتاب الحدود والديات، رقم (٣٠٧٥) ٢/ ٦٠؛ ورواه الترمذي بلفظ (ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم) في كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، رقم (١٤٢٩) ٣/ ١١٥؛ وضعفه؛ وقال: «روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك»، وكذا رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود ٨/ ٢٣٨، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٤٢: «هذا الحديث مشهور بين الفقهاء وأهل أصول الفقه، ولم يقع مرفوعاً بهذا اللفظ، لكن ذكر البيهقي في المعرفة أنه بهذا اللفظ جاء من حديث علي مرفوعاً، وروينا في مسند مسدد.. عن ابن مسعود، وهذا موقوف حسن الإسناد» وينظر: المقاصد الحسنة للسخاوي ص٥٠؛ والإبتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغماري ص٢٦٤.

رابعاً: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب شرعاً ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم.

خامساً: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات التالية:

١ ـ حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

٢ ـ حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

٣ ـ حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

سادساً: لا يجوز بيع الجينوم البشري لجنس، أو لشعب، أو لفرد، لأي غرض، كما لا تجوز هبتها لأي جهة؛ لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفاسد.

سابعاً: يوصي المجمع بما يأتي:

١ ـ أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء، وأن يكون في مختبرات للجهات المختصة، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص؛ لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى.

٢ ـ تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية في كل دولة يشترك فيها المتخصصون الشرعيون، والأطباء، والإداريون، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية واعتماد نتائجها.

٣ ـ أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث، وكل ما

يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية حتى تكون النتائج مطابقة للواقع، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد المورثات «الجينات المستعملة للفحص» بالقدر الذي يراه المختصون ضرورياً دفعاً للشك[1].

وقال عمر السبيل: «المستند الشرعي لجواز الأخذ بالبصمة الوراثية في المجال الجنائي أنها وسيلة لغاية مشروعة، وللوسائل حكم الغايات، وكما في الأخذ بها في هذا المجال من تحقيق لمصالح كثيرة ودرء لمفاسد ظاهرة، ومبنى الشريعة كلها على قاعدة الشرع الكبرى وهي جلب المصالح ودرء المفاسد»[2].

٥ ـ الانتفاع بالجنين قبل نفخ الروح فيه:

يرى بعض الفقهاء المعاصرين جواز استخدام الأجنة قبل نفخ الروح فيها في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية على اعتبار أن الجنين قبل نفخ الروح فيه ليس آدمياً، فيجوز إسقاطها لهذا الغرض إذا كان ذلك يؤول إلى تحقيق مصلحة؛ كعلاج بعض الأمراض المستعصية والخطيرة، وحصول المعارف من إجراء التجارب عليها مما يساعد في الوقاية من بعض الأمراض والعيوب، ومعرفة العقاقير التي تفيد في العلاج[3]، وذلك وفق شروط يجب اعتبارها، وهي: أن يغلب على الظن تحقيق مصلحة معتبرة للآدمي الذي ينقل إليه جزء الجنين، وأن يكون فوات هذه المصالح أخطر من مفسدة إتلاف الجنين، وأن لا توجد طريقة أخرى لتحقيق المصالح المبتغاة تكون خالية من المفاسد أو ذات ضرر أقل، وأن يكون ذلك بإذن أبوي الجنين ورضاهما، وأن لا يؤدي

---

(١) القرار السابع في الدورة السادسة عشرة في تاريخ ٢١ ـ ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، عام ١٤٢٣هـ، ص٤٧٨ ـ ٤٨٠.

(٢) البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية ص٧٦، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، لعام ١٤٢٣هـ.

(٣) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية لمحمد نعيم ياسين ص١١٣.

استخدام الجنين إلى الاختلاط في الأنساب كزرع خصية الجنين أو مبيضه في شخص آخر، وأن لا يتخذ ذلك ذريعة إلى أعمالٍ تتنافى مع مقاصد الشارع؛ كالتجارة مثلاً[1].

وقد نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي على جواز الحصول على الخلايا الجذعية وهي خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين ولها القدرة في تشكل مختلف أنواع خلايا جسم الإنسان بهدف العلاج وإجراء التجارب العلمية المختلفة؛ لما في ذلك من المصلحة في علاج كثير من الأمراض والتشوهات الخلقية، ونص القرار: «يجوز الحصول على الخلايا الجذعية، وتنميتها، واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً»[2].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي جواز استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وفق ضوابط شرعية، ونص القرار:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

١ ـ لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبعي غير المعتمد، والإجهاض لعذر شرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

٢ ـ إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الإعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته.

---

(١) ينظر: المرجع السابق ص١٢٠ ـ ١٢٦.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص٣٤، في الدورة السابعة عشرة في ١٩ ـ ٢٣/ ١٠/ ١٤٢٤هـ، القرار الثالث.

ثانياً: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثاً: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة[1].

٦ ـ الفحص الطبي قبل الزواج:

جاء الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج نظراً لما يؤول إليه من مصلحة حفظ المجتمع من الوقاية من أمراض الدم الوراثية، والسلامة من الأمراض المعدية، وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي ما يلي:

أولاً: أن عقد النكاح من العقود التي تولى الشارع الحكيم وضع شروطها، ورتب عليها آثارها الشرعية، وفتحُ الباب للزيادة على ما جاء به الشرع؛ كالإلزام بالفحوص الطبية قبل الزواج وربط توثيق العقد بها أمر غير جائز.

ثانياً: يوصي المجلس الحكومات والمؤسسات الإسلامية بنشر الوعي بأهمية الفحوص الطبية قبل الزواج والتشجيع على إجرائها، وتيسير تلك الفحوص للراغبين فيها، وجعلها سرية لا تفشى إلا لأصحابها المباشرين[2].

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص١١٩ ـ ١٢٠، رقم القرار (٥٦) في الدورة السادسة.

(٢) قرارت المجمع الفقهي الإسلامي ص٤٥، في الدورة السابعة عشرة عام ١٤٢٤، القرار الخامس.

المبحث الثاني

سد الذرائع

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى سد الذرائع، وحجيته، ومعنى الحيل.

المطلب الأول: صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

تمهيد
في بيان معنى سد الذرائع، وحجيته، ومعنى الحيل

أولاً: معنى سد الذرائع:

لفظ «سد الذرائع» مكون من لفظين: السد، والذرائع:

فمعنى السد في اللغة: السين والدال أصل واحد، وهو يدل على ردم شيءٍ وملائمته[1]، وكل حاجز بين الشيئين سد، والسد المنع، يقال: سددت عليه باب الكلام سداً إذا منعته منه[2].

والذرائع في اللغة: جمع ذريعة، وهي مشتقة من ذرع، والذال والراء والعين أصل واحد يدلُّ على امتدادٍ وتحرك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل، والذريعة ناقة يتستر بها الرامي يرمي الصيد[3]، وتطلق الذريعة في اللغة على الوسيلة، يقال: تذرع فلان بذريعة، أي: توسل بوسيلة[4]، وتطلق على السبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي: سببي ووصلتي التي أتسبب به إليك[5]، والمعنى الاصطلاحي مأخوذ من الوسيلة، وإن كان بين

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٦٦ (سد).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٦٦ (سد)؛ ولسان العرب ٣/ ٢٠٧ (سدد)؛ والقاموس المحيط ١/ ٥٨٠ (سدده)؛ ومختار الصحاح ص١٤٥(سدد)؛ والمصباح المنير ص٣٦٧ (سدد).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠ (ذرع).

(٤) ينظر: لسان العرب ٨/ ٩٦ (ذرع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٣٤ (الذراع)؛ والمصباح المنير ص٢٨٢ (ذرع).

(٥) ينظر: لسان العرب ٨/ ٩٦ (ذرع).

الذريعة والوسيلة فرق[1]، وعلى هذا يكون معنى سد الذرائع في اللغة: منع الوسائل.

معنى الذريعة في الاصطلاح:

عرف القرافي الذريعة بأنها: الوسيلة للشيء[2].

وعرفها ابن تيمية بأنها: ما كان وسيلةً وطريقاً إلى الشيء[3].

وهذا تعريف للذريعة بمعناها العام، فيشمل الذريعة التي تسد والذريعة التي تفتح، ويمكن أن تعرف الذريعة بأنها: الموصل إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة أو الشيء المشروع المشتمل على مصلحة[4].

مثل: النظر إلى المرأة الأجنبية ذريعة إلى الزنى فالمنع منه سداً للذريعة، والسعي إلى البيت الحرام ذريعة إلى الحج فالأمر به فتحٌ للذريعة.

وقد صار معنى الذريعة في عرف الفقهاء مختصاً بالذريعة التي تسد، قال ابن تيمية: «لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى محرم»[5]، ولذلك جاء تعريف بعض الأصوليين للذريعة بما يختص بالسد فقط دون الفتح، فعرفها الباجي بأنها: «المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور»[6].

وعرفها ابن النجار[7] بأنها: «ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم»[8].

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص٣٣٦.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨.

(٣) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٤.

(٤) ينظر: أصول الفقه للبرديسي ص٣٣٤.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٤.

(٦) إحكام الفصول للباجي ص٥٦٧.

(٧) أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري الحنبلي الشهير بابن النجار، ولد ونشأ بالقاهرة، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح؛ والكوكب المنير وشرحه؛ وتوفي سنة ٩٧٢هـ. ينظر: الأعلام ٦/ ٦؛ ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٧٦.

(٨) مختصر التحرير لابن النجار ص٩٨؛ وتبعه ابن بدران في المدخل ص١٤٨.

وعرفها ابن تيمية بأنها: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم[1]، وعرفها الشاطبي بأنها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[2]، وهذان التعريفان متوافقان في المعنى، لكن يلاحظ أنه لم يرد فيهما ما يدل على المنع من الفعل كما هو مقتضى لفظ السد، وإنما اقُتصر فيها على تعريف الذريعة، ولذلك فإن المعنى المختار لسد الذرائع هو: منع الفعل الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع[3].

وتختص الذرائع بما كان في أصله مباحاً بخلاف ما كان في ذاته مفسدة فلا يدخل فيها؛ لأنه منع من أجل ما تضمنه من مفسده وليس لكونه ذريعة.

يقول ابن تيمية: «أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً؛ كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنى إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيها، أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية إلى ضررٍ أكثر منه فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك»[4].

وبهذا يتبين الفرق بين الذريعة والسبب فإن الذريعة أخص من السبب، فكل ذريعة سبب، وليس كل سبب ذريعة؛ كالخمر فإنه يفضي إلى السكر وليس من الذرائع؛ لأنه في ذاته مفسدة محرمة وليس مباحاً في الأصل[5]، وبهذا تُعقب على ابن القيم في تقسيمه للذرائع حيث أدخل فيها ما كان موضوعاً في ذاته للإفضاء إلى مفسدة، ومثَّل لذلك بشرب المسكر المفضي إلى مفسدة

---

(١) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٢) الموافقات ٤/٥٥٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٣/٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٤) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٥) ينظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ص١٦٠.

السكر، والقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنى المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، وهي محرمة في الأصل وليست مباحة[1].

ثانياً: حجية سد الذرائع:

اتفق العلماء على اعتبار أصل سد الذرئع وإن اختلفوا في بعض تطبيقاته، فقد نص المالكية على اعتباره أصلاً من أصولهم بل إنهم اشتهروا به، كما نص الحنابلة أيضاً على اعتباره من أصولهم، قال ابن قدامة في تعليل تحريم بيع العينة: «ولأن ذلك ذريعة إلى الربا...، والذرائع معتبرة»[2]، وقال الطوفي: «ومن مذهبنا أيضاً سد الذرائع»[3]، ونسب ابن بدران القول به إلى الحنابلة[4].

وأما الحنفية فإنهم لم يصرحوا بسد الذرائع لكنه داخل تحت تأصيلهم لدليل الاستحسان، وقد أخذوا بها في تفريعاتهم الفقهية[5]، وذكر الشاطبي بأن ما نقل عن خلاف أبي حنيفة في سد الذرائع لا يلزم منه تركه لأصل سد الذرائع[6].

وأما الشافعية فقد عملوا بسد الذرائع، فقد نص الإمام الشافعي على اعتبارها فقال: «في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين؛ أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله، فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»[7].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٠٩.
(٢) المغني ٦/ ٢٦١.
(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٤.
(٤) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٤٨.
(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧ ـ ٨؛ وأصول الفقه لأبي زهرة ص٢٦٨ و٢٧٥.
(٦) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٧١.
(٧) الأم ٤/ ٤٩.

وقد حمل السبكي قول الشافعي هذا على تحريم الوسائل وليس على سد الذرائع فقال: «فقد تأملته فلم أجد فيه متعلقاً قوياً لإثبات قول سد الذرائع بل لأن الذريعة تعطى حكم الشيء المتوصل بها إليه وذلك إذا كانت مستلزمة له؛ كمنع الماء فإنه مستلزم لمنع الكلأ، ومنع الكلأ حرام، ووسيلة الحرام حرام، والذريعة هي الوسيلة، فهذا القسم وهو ما كان من الوسائل مستلزماً لا نزاع فيه...، فسد الذرائع الذي هو محل الخلاف بيننا وبين المالكية أمر زائد على مطلق الذرائع وليس في لفظ الشافعي تعرض لها، والذرائع التي تضمنها كلام لفظه لا نزاع في اعتبارها»[1].

وقال: «إنما أراد الشافعي تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا النوع منع الماء فإنه مستلزم عادةً لمنع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل»[2].

ومراد السبكي بذلك الذريعة التي تستلزم حصول الفعل المحرم كما صرح بذلك فقال: «إن الذريعة التي تسد عند الشافعي هي تلك الذريعة التي تستلزم حصول الفعل المحرم»[3]، وهذه هي الذريعة التي يقطع بإفضائها إلى الفعل المحرم، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ويقول الشاطبي: «وأما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاماً بعدم وجوبها...، وأن معارضته في بيوع الآجال لدليلٍ آخر رجح عنده على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفاً»[4].

فيتبين بذلك أن أصل سد الذرائع متفقٌ عليه في الجملة، وقد صرح بذلك بعض الأصوليين، ومن أقوالهم على ذلك:

---

(١) المجموع ١٠/١٤٨.
(٢) الأشباه والنظائر ١/١٢٠.
(٣) المجموع ١٠/١٤٨.
(٤) الموافقات ٣/٢٧٠ ـ ٢٧١.

يقول القرافي: «وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام: . . ، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال هو بها أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه»[1].

ويقول القرطبي: «سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً»[2].

ويقول الشاطبي: «فإن هذا الأصل متفق عليه في الاعتبار، ومنه ما فيه خلاف كالذرائع في البيوع وأشباهها، وإن كان أصل الذرائع أيضاً متفق عليه»[3]، ويقول: «وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة؛ لأنهم اتفقوا على مثل قول الله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة»[4]، ويقول: «ليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال وما كان نحوها، غير أن أبا بكر الطُّرْطُوشي[5] يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراءً من مسائل وقعت للعلماء منعوها سداً للذريعة، وإذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل لم يُنكر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه»[6].

---

(١) الفروق ٢/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٨٢.

(٣) الموافقات ١/ ١٦٢.

(٤) الموافقات ٣/ ١٩٦.

(٥) أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي النهري الأندلسي الطرطوشي المالكي، ولد سنة ٤٥١هـ بطُرطُوشة في الأندلس، وتفقه على الباجي، كان عالماً بالفقه ومسائل الخلاف والأصول والفرائض، له تعليقة في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه وغيرها؛ وتوفي بالاسكندرية سنة ٥٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩٠؛ ووفيات الأعيان ١/ ٤٧٩؛ والأعلام ٧/ ٣٥٩.

(٦) الاعتصام ٢/ ٢٩٢.

وينقسم العمل بسد الذرائع عند الأصوليين إلى الآتي:

أولاً: ما أجمع العلماء على منعه: وهو ما كان الإفضاء إليه مقطوعاً به؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وقد ذكر السبكي بأن ما أجمعت الأمة عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء، واعتبره من باب الوسائل[1] وهذا خلافٌ في التسمية واللفظ، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثانياً: ما أجمع العلماء على عدم منعه: وهو ما كان الإفضاء إليه نادراً؛ كالمنع من زراعة العنب خشية أن يتخذ خمراً، فلم يقل بذلك أحد، وكالمنع من المجاورة في الدور خشية الوقوع في الزنى.

ثالثاً: ما اختلف العلماء في سده: وهو ما كان الإفضاء إليه كثيراً كبيوع الآجال[2] فمنعه المالكية والحنابلة، ولم يمنعه الحنفية والشافعية[3]، وسبب الاختلاف يرجع إلى تحقيق المناط الذي يتحقق به التذرع وليس إلى حجية سد الذرائع، فالمالكية والحنابلة يحكمون بالتهمة بسبب ظهور الفعل الدال على القصد الممنوع خلافاً للحنفية والشافعية فلا يحكمون بالتهم، ويكتفون بظاهر العقد ما لم يُصرح بالقصد الفاسد.

يقول الشاطبي: «فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمرٍ آخر»[4].

ولأجل ذلك ذكر القرافي عدم فائدة الاستدلال على الشافعية في إثبات المختلف فيه من سد الذرائع بالأدلة الدالة على ثبوها؛ لأنها تدل على اعتبار

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر ١/١١٩.

(٢) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٤؛ والتحبير ٨/ ٣٨٣١؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

(٤) الموافقات ٤/ ٥٥٨.

الشرع سد الذرائع في الجملة وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة كبيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النزاع، وإلا فهذه لا تفيد[1].

فحاصل الاختلاف في هذا يرجع إلى الاعتداد بالقصود والنيات في الألفاظ إذا دلت عليها القرائن عند المالكية والحنابلة خلافاً للشافعية والحنفية الذين يكتفون بظواهر العقود[2].

يقول الشافعي: «لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيءٍ تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقال هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بقصد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن»[3].

وبهذا يظهر أن مناط العمل بسد الذرائع عند المالكية والحنابلة أعم من عند الحنفية والشافعية، حيث إنهم ضيقوا مجال إعمالها، كما قال القرافي: «فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا»[4]، ويقول ابن جزي: «ينقل أهل المذهب عن مالك أنه انفرد باعتبار العوائد والمصلحة والذريعة وليس كذلك، فحاصل هذا أنه اعتبر المصلحة والذريعة أكثر من غيره لا أنه انفرد بها»[5].

وقد ثبت أصل سد الذرائع من جراء استقراء معناه في الشريعة حتى أفاد القطع[6]، فقد دلَّ على حجيته شواهد كثيرة تفوق الحصر[7] وقد سبق

---

(١) ينظر: الفروق ٣/ ٢٦٦.
(٢) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٩٩ ـ ٩٠٠.
(٣) الأم ٧/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.
(٤) شرح تنقيح الفصول ص٤٤٩.
(٥) تقريب الوصول ص٤١٨.
(٦) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٦٦.
(٧) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٦.

ذكرها في الأدلة، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشريعة[1]، فإن للوسائل أحكام المقاصد التي تفضي إليها؛ لأن الوسائل غير مقصودة لأنفسها وإنما هي تتبع المقاصد فلو سقطت المقاصد سقطت الوسائل[2]، ويقول ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الدواء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها»[3]، فإن النهي عن الشيء نهي عنه وعن كل ما يؤدي إليه، والأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٥٦.

(٢) ينظر: القواعد للمقري ١/٣٢٩؛ والموافقات ٢/٢٠٦.

(٣) إعلام الموقعين ٣/١٠٨ ـ ١٠٩.

(٤) ينظر: القواعد والأصول الجامعة للسعدي ص١١.

ثالثاً: صلة سد الذرائع بالمصلحة:

سد الذرائع يؤكد أصل المصلحة، بل إنه يعتبر وجهاً من وجوه الاجتهاد المصلحي؛ لأن حقيقته ترجع إلى منع الوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه من أوجه المصلحة، فهو متمم لأصل المصلحة ومكمل له، لكونه يعمل على المحافظة على المصالح الشرعية، ولهذا توسع المالكية في إعمال سد الذرائع كما توسعوا في الأخذ بالمصالح[1].

ولذلك كانت أمثلتهما متداخلة، فمثلاً جمع المصحف يستند إلى المصلحة لعدم وجود نص معين يشهد له لكنه ملائم لتصرفات الشارع، ويستند أيضاً إلى سد ذريعة الاختلاف والتفرق، ومثل ذلك تضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد[2]، فكل مثال منها منظور إليه من جهتين:

الأولى: النظر إلى المصلحة التي أوجبت الحكم في الواقعة وكونها مصلحة مرسلة عن الأصل الذي يشهد لعينها، فيدخل تحت المصلحة المرسلة.

الثانية: النظر إلى الفعل من حيث كونه مشروعاً في الأصل، لما يتضمنه من المصلحة ولكنه يفضي إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، فمُنِعَ الفعل تبعاً لقاعدة سد الذرائع التي تمنع من الفعل الجائز إذا كان يؤول إلى غير الجائز[3].

وبهذا فإن كل فعل يمنع سداً للذريعة يكون فيه مصلحة، وليست كل مصلحة تكون سداً للذريعة[4].

---

(١) ينظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٤٦؛ والوجيز في أصول الفقه لزيدان ص٢٥٠؛ ودراسات في أصول الفقه الإسلامي لخليفة بابكر الحسن ص٧٦.

(٢) مثل ابن عقيل لسد الذرائع بقتل الجماعة بالواحد كما في الواضح ٢/ ٧٥؛ ومثل به الزنجاني للمصلحة كما في تخريج الفروع على الأصول ص٣٢١.

(٣) ينظر: نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص٥١٣.

(٤) ينظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ص٢٦٢.

ويعتمد سد الذرائع على أساس الموازنة بين مصلحة الفعل والمفسدة التي يؤول إليها، فمتى غلب فساد مآل الفعل على صلاح أصله ترجح منعه[1]، وقد أشار إلى هذا المعنى الشاطبي عند الكلام على من يجيز الحيل فمن يجيزها نظر إلى ما غلب في الفعل من المصلحة، حيث قال: «وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقاً، فإنما قال بها بناءً على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح مثلاً نكاح المحلل فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة»[2].

وبذلك تتبين أهمية قاعدة سد الذرائع، وقد عدها ابن القيم أحد أرباع التكليف فقال: «باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»[3].

وما يدل على أهمية القاعدة رجوع بعض القواعد الفقهية إليها؛ كقاعدة «المعاملة بنقيض المقصود»[4]، وقاعدة «ما حرم استعماله حرم اتخاذه، وما حرم أخذه حرم إعطاءه»[5]، كما يرجع إلى سد الذرائع ما يتعلق بالولاية

---

(١) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٦٩؛ والاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب الخضري السيد ٢/ ١٧٧؛ ودراسات في أصول الفقه لخليفة بابكر ص٨٦.

(٢) الموافقات ٢/ ٦١٨.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٦.

(٤) ينظر: القواعد للحصني ٣/ ٢٤١.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢١٥.

والسياسة الشرعية[1]، وقاعدة «التعسف في استعمال الحق»[2]، ولذلك كانت تفريعاتها الفقهية كثيرة.

وحكمة سد الذرائع هي حسم مادة الفساد ودفعها، وقطع وسائلها[3]، وسد أبوابها، من أجل منع المفاسد المتوقعة قبل وقوعها، ومنع ما يفضي إلى الوقوع في الشرك، أو البدع، أو الرياء، فعدم اعتبار سد الذرائع يفتح باب التحيل على الأحكام الشرعية، ويفضي إلى الوقوع في المفاسد[4].

رابعاً: معنى الحيل وصلتها بسد الذرائع:

الحيل جمع حيلة من الحول، وإنما قلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، وهي مشتقة من التحول؛ لأنه بها يتحول من حالٍ إلى حال، والحاء والواو واللام أصلٌ واحد وهو تحرك في دور، فالحول العام، وذلك لأنه يحول، أي: يدور، وحال الشخص يحول إذا ترك، وكذلك كل متحوِّل عن حاله[5]، فمدار الحيلة في اللغة على التحول من حالٍ إلى حال.

وتطلق الحيلة على: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف[6].

وهذ المعنى هو الغالب في الاستعمال، قال ابن تيمية: «غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوعٍ من الذكاء والفطنة، فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت قبيحة»[7].

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٢ وما بعدها وقد مثَّل لها.
(٢) ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي للدريني ص٤٨٧.
(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ والقواعد للمقري ٢/ ٤٧١؛ وتقريب الوصول ص٤١٥.
(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٢١ (حول)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٥٣٢ (الحول).
(٦) ينظر: لسان العرب ١١/ ١٨٥ (حول)؛ والمصباح المنير ص٢١٥ (حول).
(٧) بيان الدليل ص١٥٩.

ويقول ابن القيم: «وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس»[1].

وقد عُرفت الحيلة في الاصطلاح بتعريفات منها الآتي:

١ ـ أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجبٍ، أو دفع حق[2].

٢ ـ أن يقصد سقوط الواجب أو حلُّ الحرام بفعلٍ لم يقصد به ما جُعِل ذلك الفعل له، أو ما شرع له[3].

٣ ـ تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكمٍ شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكمٍ آخر[4].

وهذه التعريفات تتحد في مدلولها وأنها تختص في عرف الفقهاء بالحيل التي يستحل بها المحارم ويتوصل بها إلى إسقاط الواجبات والحقوق، وإباحة المحرمات[5] وذلك بقلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكامٍ أُخر بفعلٍ صحيحٍ في الظاهر لغوٌ في الباطن[6]، فمدار الحيل على القصد الفاسد بقصد التوصل إلى تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وقلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، وجعل الأفعال المقصود بها في الشرع معانٍ وسائل إلى قلب تلك الأحكام[7].

فهذه الحيل محرمة؛ لأنه يتوصل بها إلى هدم أصلٍ شرعيٍ، أو مناقضة

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٨٨.
(٢) ينظر: المغني ٦/١١٦.
(٣) ينظر: بيان الدليل ص٣٢.
(٤) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٨.
(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٥٩.
(٦) ينظر: الموافقات ٢/٦٥٦.
(٧) ينظر: بيان الدليل ص٣٢؛ والموافقات ٤/٦٥٥.

مصلحة شرعية؛ كإسقاط واجب، أو تحليل محرم، أو تحريم مباح[1].

ومن الحيل ما هو جائز بل مشروع[2] وهي التي يتوصل بها إلى تحقيق مصلحة شرعية من فعل واجب، أو ترك محرم، أو دفع ظلم، أو التخلص من حرام[3]، ولا تؤدي إلى هدم أصلٍ شرعي، أو تناقض مصلحة شرعية[4]؛ كمن يحتال للتخلص من أيدي الكفار، أو لأجل أخذ ماله منهم، أو لدفع ظلمٍ عن نفسه أو عن مسلم[5]، وهذه الحيل تدخل تحت قاعدة «فتح الذرائع» كما سيأتي، وما ورد عن الحنفية من الحيل يدخل في هذا القسم وهو التخلص من الحرام أو ما يسمونه بالمخارج[6].

يقول السرخسي: «فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل حسن، وإنما يكره ذلك أن يحتال في حقٍ لرجل حتى يبطله، أو في باطلٍ حتى يموهه، أو في حقٍ حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فمكروه، وما كان على السبيل الذي قلنا أولاً فلا بأس به، ففيه معنى التعاون على البر والتقوى»[7].

والمراد بالبحث هنا الحيل غير المشروعة، وقد اتفق العلماء على منعها وتحريمها[8]؛ لأنها مخادعة لله ﷻ فإنها تقتضي رفع التحريم مع قيام موجبه، فيصير المحرم حلالاً في الظاهر، أو تقتضي إسقاط الواجب مع قيام سببه، فيصير الواجب غير واجب في الظاهر[9]، وإنما وقع خلاف بين العلماء في

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٦٢.
(٢) ينظر: بيان الدليل ١٥٧.
(٣) ينظر: إغاثة اللهفان ١/ ٣٣٩.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٦٢.
(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٥٨، ١٦١.
(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٤٠٥.
(٧) المبسوط ٣٠/ ٢١٠.
(٨) ينظر في الاستدلال على بطلان الحيل: بيان الدليل ص٣٣ وما بعدها؛ والموافقات ٢/ ٦٥٦.
(٩) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٨، ١٤٩؛ والموفقات ٢/ ٦٥٥.

تحقيق المناط الذي يتحقق به كون الفعل حيلة، وما ورد عن الحنفية من تجويز بعض الحيل[1] فإنه يرجع إلى هذا السبب، فإن الفقهاء متفقون على عدم جواز قصد إبطال الأحكام الشرعية، وما وقع فيه خلاف من الحيل لم يتبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولم يظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة، فمن يرى أنه غير مخالف للمصلحة يرى جوازه، ومن يرى أنه مخالف يرى منعه؛ كنكاح التحليل الذي قصد به ذلك دون شرط في العقد، فالذي أجازه نظراً لما قصد فيه من الإصلاح بين الزوجين، فكان تسبباً في التآلف بينهما على وجهٍ صحيح[2].

يقول الشاطبي: «فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحاً ممنوع، وأما إبطالها ضمناً فلا، وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقاً، ولا يقول بهذا واحد منهم، ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرد إحراز النفس والمال؛ كالمنافقين والمرائين وما أشبه ذلك، وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظراً إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر»[3]، وقال: «ولا يصح أن يقال أن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقر بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناء على تحري قصده وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه؛ لأن مصادمة الشارع صراحاً علماً أو ظناً لا تصدر من عوام المسلمين فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين، كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع لما وضع في الأحكام من المصالح»[4].

فقد نظر الحنفية إلى ما في الفعل من المصلحة دون اعتبار للقصد الفاسد الذي لم يصرح به في العقد وإنما يستفاد من القرائن.

---

(١) ينظر في تجويز الحنفية للحيل: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٤٠٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٦٣ ـ ٦٦٤.
(٣) الموافقات ٤/ ٥٥٩.
(٤) الموافقات ٢/ ٦٦٣.

يقول الشاطبي: «وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقاً، فإنما قال بها بناء على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح مثلاً نكاح المحلل فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل، بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة، إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة، فإنما يبطل منها ما كان مضاداً لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام، ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة»[1].

وصلة الحيل بسد الذرائع أن منع الحيل يرجع إلى سد ذرائع الفساد، فإن فتح أبواب التحيل على الأحكام الشرعية يفضي إلى فتح أبواب الفساد، وهذا مناقض لقاعدة الذرائع، «فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه»[2].

يقول ابن تيمية: «تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والعرف والنكاح وغيرها شروطاً سد ببعضها التذرع إلى الربا والزنى وكمَّل بها مقصود العقد»[3].

وقد جعل ابن تيمية من أقسام الحيل ما هو ذريعة وهو مما يحتال به؛ كاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن، فهو حيلة إلى الربا، وذريعة يتذرع بها إليه[4]، ولذا قال ابن بدران: «ومعنى سد الذرائع عند القائل به

---

(١) الموافقات ٢/٦١٨.
(٢) إعلام الموقعين ٣/١٢٦.
(٣) بيان الدليل ص٢٦٨.
(٤) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٥.

يرجع إلى إبطال الحيل»[1].

وهذا يبين سبب ذكر العلماء لأحدهما مقروناً بالآخر، وتوحيد الموقف منهما، فتجد من يتوسع في إعمال سد الذرائع يتوسع أيضاً في منع الحيل، ومن لا يتوسع في إعمال الذرائع لا يدخل في الحيل ما يدخله الأولون كما هو عند الحنفية والشافعية[2] مما يدل على قوة الصلة والعلاقة بين منع الحيل وسد الذرائع، غير أن الحيلة تفارق الذرائع في القصد، فالحيلة لا تكون إلا مع قصد صاحبها لما هو محرم في الشريعة، وأما الذرائع فإنها تكون مع القصد وعدم القصد[3]؛ كالمنع من سب آلهة الأصنام سداً لذريعة سب الله ﷻ مع صحة قصد فاعله لكن خوفاً من الإفضاء الممنوع.

ومن الفوارق أن الحيلة لا تكون إلا مبطلة لمقصد شرعي حيث إن المحتال يقصد التخلص من حقٍ شرعيٍ عليه بصورةٍ معتبرةٍ شرعاً، وأما الذريعة فلا يلزم أن تكون مبطلة، وإنما غايتها أن تكون مفضية إلى مفسدة[4].

والحيل التي ترجع إلى سد الذريعة هي الأفعال المباحة في الظاهر والتي يتوسل بها إلى قلب الأحكام الشرعية، أو يقصد بها فعل المحظور، بخلاف ما إذا كانت الحيلة محرمة لذاتها وتوسل بها إلى محرم، فهي محرمة لذاتها وليس سداً للذريعة.

المطلب الأول

صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال

قاعدة سد الذرائع تتفرع عن أصل مآلات الأفعال؛ لأنه عند إعمالها ينظر إلى المآل الذي يفضي إليه الفعل، فإن الأصل في اعتبار الذرائع مبني

---

(١) المدخل ص١٤٨.

(٢) ينظر: دراسات في أصول الفقه لخليفة بابكر الحسن ص٧٧.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢١٤؛ وتفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٨١ ـ ٦٨٢.

(٤) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٦٨.

على النظر فيما تؤول إليه، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، ولا ينظر إلى كون الفعل في أصله مشروعاً؛ لأنه تُذُرِّعَ بالفعل الجائز إلى غير الجائز، فأصل الفعل وإن كان على المشروعية لكن مآله غير مشروع[1].

فالمنع في سد الذرائع مبني على النظر فيما يؤول إليه الفعل الذي هو في أصله مباحٌ أو مشروعٌ من مفسدة مناقضة لمقصود الشرع، فقد يكون الفعل مفضياً إلى مفسدة تناقض مقصود الشارع؛ كأن يتخذ حيلة بأن يتوسل به إلى محظور، أو يكون من باب الإعانة على الإثم والعدوان، فيمنع الفعل[2] من أجل رعاية مقصد الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد حتى يقع الفعل موافقاً لمقاصد التشريع ولا يناقضها في القصد أو في النتيجة التي يؤول إليها.

يقول أبو زهرة: «فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده»[3].

فالمقصود من سد الذرائع منع وسائل الفساد، وسد الطرق المؤدية إليها، ودفعها قبل وقوعها لأن الشريعة مبنية على الاحتياط والتحرز، وذلك حفاظاً على مقاصد التشريع، فسد الذرائع هي أكثر القواعد الأصولية تعلقاً بالمآلات، ولشدة ارتباطها بالمآلات ارتبط ذكر المآلات بها، حتى إن بعض الباحثين اعتبر مصطلح «مآلات الأفعال» مرادفاً لمصطلح «سد الذرائع»[4].

ويتفرع عن اعتبار المآلات منع الحيل وإبطالها؛ لأن الحكم ببطلانها مبني على النظر إلى ما تؤول إليه من خرم قواعد الشرعية، ومناقضة قصد الشارع بقصد إبطال الأحكام الشرعية، وتحويلها في الظاهر إلى أحكام أخرى تكون جائزة في الظاهر دون الباطن؛ كالواهب ماله عند رأس الحول فاراً من

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٩.
(٣) أصول الفقه ص٢٦٩.
(٤) ينظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق لناجي السويد ص٢٠٧.

الزكاة، فأصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منها ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة[1]، وبذلك تكون صلة منع الحيل بمآلات الأفعال هو تضمن التحيل أمرين ممنوعين هما:

١ ـ القصد غير المشروع، وهو قصد مناقضة الشارع، وهذا فاسد.

٢ ـ المفسدة المتوقعة التي يغلب حدوثها في المآل، من إسقاط واجب، أو استحلال محرم، أو إبطال حق من الحقوق العامة أو الخاصة، مما يؤول إلى هدم مقاصد التشريع.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع

تعتمد قاعدة الذرائع على منع الفعل المباح إذا كان مفضياً إلى محظور، وتحريم التذرع بالفعل الجائز إلى غير الجائز، وقد ذكر الشاطبي من أقسام المباح ما يكون ذريعة إلى منهي عنه فإنه يكون مطلوباً تركه من باب سد الذرائع[2]، وهذا محل وفاقٍ بين العلماء، وإنما وقع خلاف في بعض تطبيقاته وصوره، وذلك لأن مبنى سد الذرائع على قوة التهمة في الإفضاء إلى الممنوع، وقد أشار إلى ذلك القاضي عبد الوهاب[3] عند بيان معنى سد الذرائع فقال في معناها: الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٨ ـ ٥٥٩.

(٢) ينظر: الموافقات ١/٩٩.

(٣) أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد الثعلبي البغدادي المالكي، كان فقيهاً وأصولياً وأديباً، ومن مؤلفاته: الإشراف على مسائل الخلاف؛ والتلخيص؛ والتلقين؛ وتوفي سنة ٤٢٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٤٢٩؛ والديباج المذهب ص٢٦١؛ وشذرات الذهب ٣/٢٢٣.

(٤) ينظر: الإشراف على مسائل الخلاف ١/٢٧٥.

فالوسائل التي يتذرع بها تأخذ في الشريعة حكم الغايات التي تؤول إليها، فإن الشارع لا ينهى عن شيء إلا ويمنع ما يفضي إليه، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلةً إلى مفسدة فإنه يكون ممنوعاً[1]، وعلى هذا قامت الشريعة، فقد ورد في الشريعة منع كثيرٍ من الأفعال على خلاف مقتضى الأصل فيها؛ لأنها قابلة أن تكون طريقاً مفضياً إلى أمرٍ ممنوعٍ شرعاً ولو عن غير قصد، أو تكون وسيلة إلى قصدٍ ممنوع، يقول ابن القيم: «من تأمل مصادر الشريعة وموارِدها علم أن الله ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها»[2].

ويتفاوت المآل المفضي إلى المفسدة من حيث قوة إفضائه إلى ما يأتي:

١ ـ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة مقطوعاً به، فهذا اتفق العلماء على منعه.

٢ ـ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة غالباً كثيراً، وهذا داخل فيما اتفق العلماء على منعه؛ لأن الظن الغالب جاري مجرى العلم، ولأن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم ـ كما سبق بيانه ـ، ولأنه من التعاون على الإثم والعدوان.

٣ ـ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً ليس بغالب، وهذا موضع نزاعٍ بين الأصوليين فعند المالكية والحنابلة يمنع الفعل من باب سد الذريعة بناءً على كثرة قصد المآل الممنوع، وعند الحنفية والشافعية لا يمنع الفعل بل يبقى على مقتضى الإذن الشرعي؛ لعدم العلم أو الظن بوقوع المفسدة، كما سبق بيان ذلك، والراجح في ذلك هو المنع؛ لكثرة قصد الوقوع في ذلك، فهذه قرينة على قصد المآل الفاسد، ولأن المظنة الغالبة معتبرة في الشرع فلتعتبر الكثرة لأنها مجال للقصد، ولأن الشارع قد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيراً؛ كحد الخمر فإنه شُرِعَ للإزدجار وذلك كثير لا غالب، ولأنه كثر ورود

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/ ٢٦٩.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٩.

مثل هذا واعتباره في الشرع؛ كالنهي عن الخلوة بالأجنبية وسفر المرأة بغير محرم، وعن بناء المساجد على القبور[1].

يقول ابن تيمية: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها ـ أي: الشارع ـ مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاضٍ لإفضائها، وأما إن كانت تفضي أحياناً فإن لم تكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضاً»[2].

وأما ما كان إفضاءه إلى المفسدة نادراً فإنه يبقى على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عارية عن مفسدة[3].

وللفعل الذي يمنع سداً للذريعة لإفضائه إلى محظور ثلاث صور:

١ ـ أن يكون الفعل في أصله مشروعاً لكنه يفضي إلى محظور:

إذا كان الفعل المشروع يؤول إلى مفسدة فإنه يمنع من باب الذرائع[4]؛ كفعل العبادة والمداومة عليها إذا كان ذلك مفضياً إلى الانقطاع عنها، أو حدوث ضرر، وقد بيَّن الشاطبي كيفية إفضاء الفعل المشروع إلى مفسدة 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، ويجري مجراه إذا داوم عليه في خاصيته غير مُظهرٍ له دائماً، بل إذا أظهره لم يظهره على حكم الملتزمات من السنن الرواتب والفرائض اللوازم، فهذا صحيح لا إشكال فيه...، فإذا اجتمع في النافلة أن تُلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً وإما في أوقات محدودة وعلى وجه محدود، وأقيمت

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨ ـ ٦٤٠.
(٢) بيان الدليل ص٢٥٤.
(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٧.
(٤) الموافقات ٣/ ١٩٦.

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 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 أن 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، ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار...، وجميع هذا ذريعة؛ لئلا يتخذ سنةً ما ليس بسنة، أو يعد مشروعاً ما ليس معروفاً»[1].

فبيَّن الشاطبي أن الفعل المشروع يمنع لئلا يكون ذريعة إلى الممنوع من تبديل الشريعة بأن يعتقد سُنِّية ما ليس بسنة، أو ما هو سنة واجباً وفرضاً، فتكون بذلك بدعة، وقال: «هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولاً فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعةٍ أصلاً»[2]، فيترك التزام الفعل المندوب إذا كانت المداومة عليه ذريعة إلى مطلق التسوية بينه وبين الواجب في اعتقاد الوجوب[3].

ويشهد لذلك ما جاء في الشريعة من منع بعض العبادات سداً للذريعة؛ كالنهي عن الصلاة في أوقات النهي سداً لذريعة التشبه بالمشركين[4]، والنهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين سداً لذريعة الزيادة على الفرض، وترك الصحابة ﷺ الأضحية مع كونها مشروعة من باب الذرائع لئلا يُعتقد وجوبها.

---

(١) الاعتصام ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٢) الاعتصام ١/ ٢٥٦.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٨٦.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢١٤.

وقد ذكر الشاطبي قاعدة في ذلك فقال: «كل عملٍ أصله ثابتٌ شرعاً إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يُعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب من باب سد الذرائع»[1].

وقد يكون الفعل المشروع مفضياً إلى حدوث مفسدة أعظم من مصلحته، كأن يكون مفضياً إلى حصول السأم والملل والانقطاع، أو يؤول إلى تفويت مصلحةٍ أهم فيترك الفعل المطلوب اعتباراً للمآل خوفاً من الوقوع فيما هو أشد، وهذا من باب سد الذرائع[2].

٢ ـ أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه يفضي إلى محظور:

إذا كان الفعل المباح يفضي إلى محظور فإنه يمنع من باب الذرائع، ولا ينظر فيه إلى قصد المكلف، فيمنع ولو قصد به فاعله موافق الشرع، ومن أمثلة ذلك بيع العنب للخمار، والسلاح لقاطع الطريق، وقد عدَّ ابن القيم من أقسام الذرائع الوسيلة الموضوعة إلى مباح ولم يقصد بها التوسل إلى مفسدة لكنها مفضية إليها غالباً[3]؛ لأن المآل الممنوع محرم ولو كان قصد المكلف فيه موافقة قصد الشارع؛ لأنه لم يحصّل قصد الشارع في ذلك العمل[4]، وسواء أكان الضرر الذي يفضي الفعل إليه عاماً كالمنع من الزواج بالكتابية، أو كان الضرر خاصاً كمنع الإنسان من التصرف في ملكه ببناء أو عمل يؤدي إلى ضرر يقع بجاره، والمنع من مجالسة أهل البدع، وقد يكون الفعل المباح مؤدياً في حالٍ أو بالنسبة لشخص إلى مناقضة مقصد التشريع في تحقيق المصالح ودرء المفاسد فيمنع الفعل حفاظاً على مقاصد الشارع، ومنعاً من التسبب في إحداث مفاسد، ومما يدخل في ذلك منع المتعسف في استعمال

---

(١) الاعتصام ٢/٢٩٣.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/٤٤٠ ـ ٤٤١.
(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٠٩.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/٦٢٣.

الحق الممنوح له شرعاً؛ لما يفضي إليه من الإضرار بالغير منعاً للضرر قبل حدوثه.

يقول ابن تيمية: «الفعل إذا اشتمل كثيراً على ذلك ـ أي: الفساد ـ وكانت الطباع تقتضيه ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشارع قطعاً، فكيف إذا اشتمل على ذلك غالباً، وهذا أصلٌ مستمر في أصول الشريعة كما قد بسطناه في قاعدة سد الذرائع وغيرها، وبيّنا أن كل فعلٍ أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سببٍ يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية»[1].

٣ ـ أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه وسيلة إلى قصد المحظور:

إذا كان الفعل المباح يتخذ وسيلة إلى قصد الفعل المحظور أو قُصِدَ به المحظور فإنه يمنع سداً للذريعة، وقد عدَّ ابن القيم من أقسام الذرائع الوسيلة الموضوعة للمباح إذا قصد بها التوسل إلى مفسدة[2]، وفي هذا إبطال للحيل، فهذه الصورة تختص بقصد المحظور، وقد اتفق العلماء على منع التذرع بالفعل الجائز لتحقيق مقاصد غير مشروعة؛ لما في ذلك من مناقضة الشريعة بهدم قواعدها غير أن الخلاف وقع فيما يتحقق فيه التذرع، فعند المالكية والحنابلة يمنعون الفعل سداً لذريعة الاحتيال للتهمة بأن يكون قُصِدَ بالفعل الجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع، وعند الحنفية والشافعية لا يمنع الفعل بل يبقى على مقتضاه الأصلي ما لم يظهر القصد إلى المآل الممنوع صراحةً.

يقول الحطاب: «مُنِعَ كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٠٩.

ممنوع، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس»[1].

وسبب الخلاف يرجع إلى الاعتداد بالنية أو الإرادة الباطنة في العقود، فالمالكية والحنابلة يعتدون بها، والحنفية والشافعية لا يعتدون إلا بالإرادة الظاهرة في العقد، فقالوا بصحة العقود التي قصد بها المحظور مع الكراهة التحريمية عند الحنفية، والكراهة التنزيهية عند الشافعية[2]، ولهذا قال ابن القيم: «فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد»[3]، وقال الشاطبي: «قاعدة الذرائع مبنية على سبق القصد إلى الممنوع»[4].

ومثال ذلك عقد النكاح إذا قصد به الزوج التحليل دون اشتراط ذلك في العقد فذهب المالكية والحنابلة إلى منعه، وذهب الحنفية والشافعية إلى صحته.

قال الكاساني: «فإن تزوجت بزوجٍ آخر ومن نيتها التحليل فإن لم يشرطا ذلك بالقول وإنما نويا ودخل بها على هذه النية حلَّت للأول في قولهم جميعاً؛ لأن مجرد النية غير معتبر، فوقع النكاح صحيحاً لاستجماع شرائط الصحة»[5].

ويقول الشافعي: «لو نكحها ونيته ونيتها أو نية أحدهما دون الآخر أن لا يمسكها إلا قدر ما يصيبها فيحللها لزوجها ثبت النكاح»[6]، ويقول الشيرازي: «فإن تزوج بنية التحليل صح النكاح؛ لأن العقد إنما يبطل بما شُرِطَ لا بما قُصِد»[7].

---

(١) مواهب الجليل ٤/ ٣٩٠.
(٢) ينظر: الباعث على العقود للزحيلي ص٩.
(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٨.
(٤) الموافقات ٣/ ١٧٠.
(٥) بدائع الصنائع ٣/ ١٨٧.
(٦) الأم ٥/ ٨٦.
(٧) المهذب ٢/ ٤٤٧.

وكمن يهب ماله قبل تمام الحول بقصد الفرار من الزكاة، فعند المالكية والحنابلة تجب عليه الزكاة[1]، وعند الحنفية والشافعية لا تجب عليه الزكاة[2].

والراجح هو اعتبار النية فيمنع الفعل المباح إذا توسل به إلى محظور لما يأتي:

أولاً: أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها، فالأعمال مرتبطة بالنيات لقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى)[3]، فبيَّن ﷺ أن العمل لا يقع إلا بنية، وأن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا عام في سائر العقود، فكل من خالف قصده قصد الشارع فعمله باطل، فمن نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح؛ لأنه قد نوى ذلك ولكل امرئٍ ما نوى، ومن نوى بالفعل التحيل على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره في تحصيله، ولا فرق في التحيل على المحرم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جُعِلَ ذريعة له لا في عقلٍ ولا شرع، ولهذا لو نهى الطبيب المريض عما يؤذيه وحماه منه فتحيل على تناوله عُدَّ متناولاً لنفس ما نُهِيَ عنه، ولهذا مسخ الله ﷻ اليهود لما تحيلوا على فعل ما حرمه الله ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به إلى ارتكاب محارمه، وعاقب ﷻ أصحاب الجنة بأن حرمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلى إسقاط نصيب المساكين[4].

---

(١) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٣٢٠؛ ومواهب الجليل ٢/ ٢٧٠؛ والمغني ٤/ ١٣٦؛ والمبدع ٢/ ٣٠٥.

(٢) ينظر: المبسوط ٢/ ١٧٨؛ والأم للشافعي ٢/ ٢٤؛ والتنبيه للشيرازي ص٥٨.

(٣) سبق تخريجه في ص٢٠٠.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٩١.

ومما يدل على اعتبار المقاصد أن النبي ﷺ لعن في الخمر العاصر[1]، مع أنه يعصر عنباً وما ذاك إلا لأنه قصد بالاعتصار تصييره خمراً فاستحق اللعنة، فمن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه أن لا يلعن العاصر وأن يجوّز له أن يعصر العنب لكل أحد[2]، فالاعتبار بحقيقة العقود ومعانيها ومقاصدها التي تؤول إليها والتي قصدت بها والاحتيال لا يرفع هذه الحقيقة[3]، فالربا لا يخرج بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعاً، بل إن المفسدة التي لأجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها، فإنها تضاعفت بالاحتيال، فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله، ويؤذنه بحربٍ منه ورسوله، ويوعده أشد الوعيد، ثم يبيح التحيل على حصول ذلك بعينه، فإن الربا لم يكن محرماً لصورته ولفظه، وإنما كان حراماً لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم في أي صورة ركبت وبأي لفظ عبر عنها، وكيف تزول مفسدة نكاح التحليل المنهي عنه بتسبيق شرطه وتقديمه على صلب العقد ووقوع التواطؤ والتوافق عليه[4].

يقول ابن تيمية: «المتعاملان إن كان قصدهما أخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فبأي طريق توصل إلى ذلك كان حراماً؛ لأن المقصود حرام لا يحل قصده، بل قد نهى السلف عن كثير من ذلك سداً للذرائع؛ لئلا يفضي إلى هذا المقصود»[5].

ويقول ابن القيم: «إن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب: العنب يعصر للخمر ٤/ ٨١، رقم (٣٦٧٤)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الأشربة، باب: لعنت الخمر على عشرة أوجه ٢/ ١١٢٢، رقم (٣٣٨١)؛ وقد صححه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٥٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٩٠.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٨٥.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٩٢ ـ ٩٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

دون ظواهر ألفاظها وأفعالها، ومن لم يراع القصود في العقود وجرى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده...، وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعةً أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة تفوق الحصر»[1].

ثانياً: أن عدم اعتبار القصد الفاسد وما يكون وسيلة إليه يؤدي إلى هدم أحكام الشريعة ومناقضة مقصد التشريع، وذلك بأن تتخذ المباحات والحقوق وسيلة إلى تحصيل المفاسد الممنوعة وذريعة إلى إسقاط المصالح المشروعة فيكون بذلك كما ذكر الشاطبي: «جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد وسائل لأمور أخر لم يقصد الشارع جعلها له»[2].

فمن احتال على حلِّ الحرام أو إسقاط الواجب بأن يعمل عملاً لو عُمِلَ على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمناً وتبعاً لا أصلاً وقصداً ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً فإنه يكون ساعياً إلى دين الله بالفساد من وجهين:

الأول: أن الأمر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه فيه.

الثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده به، فصار مفسداً بسعيه في حصول المحتال عليه إذ كان حقيقة المحرم ومعناه موجوداً فيه وإن خالفه في

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٧٩.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٢١.

الصورة ولم يكن مصلحاً بالأمر المحتال به إذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصود[1].

ومن جهة أخرى فإنه يعتبر مناقض لقصد الشارع لأن قصده في الفعل مخالف لقصد الشارع، فإن مقصوده حل ما لم يأذن به الشرع، أو سقوط ما لم يأذن به، وقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والمحتال لم يقصد بتلك الأفعال موجباتها الشرعية بل قصد خلافها ونقيضها حيث قصد بها استحلال المحرم أو إسقاط واجب بدون سببه الشرعي[2]، وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[3].

فالمكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد لأنه يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد بها قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلةً له، فصار ما هو عند الشارع مقصوداً وسيلةً عنده، وما كان هذا شأنه فهو نقضٌ لإبرام الشارع وهدمٌ لما بناه[4]؛ لأن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمرٍ معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الآخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به[5].

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٤٦.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص١١٦؛ والموافقات ٢/٦١٣.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/٦١٥.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/٦١٦ ـ ٦١٧.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/٦١٦.

يقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، 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 لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[1].

فالحيل تقتضي رفع التحريم مع قيام سببه، أو إسقاط الواجب مع وجود مقتضيه فيكون المحتال بذلك فاعلاً للمحرم وتاركاً للواجب مع قيامه بالاستهزاء بآيات الله والتدليس والخداع، فصار بذلك مرتكباً لمحظورين: فعل المحرم، والتدليس والخداع[2]، فإن من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له ذلك العقد بل قصد به شيئاً آخر أراد أن يتوسل بالعقد إليه فهو مخادع بمنزلة المرائي الذي يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لا حقيقة العبادة[3].

يقول ابن تيمية: «الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع، وبهذا تظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فتصير ذريعة فيسد هذا الباب؛ لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة على أن يقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه»[4].

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٤٨؛ والموافقات ٢/ ٦١٧.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٣٨٦.

(٤) بيان الدليل ص٢٥٥.

ويتنوع التحيل على الأحكام الشرعية، فمنه الاحتيال لحل ما حرمه الشارع كنكاح المحلل، والاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه كالحيل الربوية، والاحتيال لإسقاط واجب كالسفر لقصد الفطر، أو لإسقاط حقٍ لغيره كإزالة ملك مسلم من مال أو نكاح أو نحوهما، والاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه كالاحتيال لإسقاط الزكاة أو الشفعة[1]، كما أن من الحيل ما تكون الحيلة فيه مباحة في نفسها لكن قُصِدَ بها المحرم فحرمت تحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق، وكإقرار المريض لوارث، وقد تكون الحيلة موضوعة للإفضاء إلى المشروع فيتخذها المتحيل طريقاً وسلماً إلى الحرام كالبيع الذي قصد به الربا[2]، فالحيل لا ينظر إلى ظاهرها؛ لأن صورتها صورة الحلال، وإنما ينظر إليها من حيث الحقيقة وأنها مخالفة في باطن الأمر، فلا يترتب عليها أحكام الحلال[3].

يقول ابن رجب: «من أتى بسبب يفيد الملك أو الحل أو يسقط الواجبات على وجه محرم وكان مما تدعو النفوس إليه ألغي ذلك السبب، وصار وجوده كالعدم، ولم يترتب عليه أحكامه»[4].

ومما يدخل في هذه الصورة أن يُقصد بالفعل الممنوع ما يترتب عليه من مصلحة فيمنع منها سداً للذريعة، فقد ذكر الشاطبي أن من قصد بالأسباب الممنوعة ما يترتب عليها من مصالح متضمنة لها، فإنه يمنع من باب سد الذرائع، ومثَّل لذلك بحرمان القاتل خطأً من الميراث عند من قال بحرمانه، فإن كان قصد بقتل المورث ليحصل له الميراث، أو الموصي ليحصل له الموصى به فإنه لا يترتب عليه ما قصده؛ لمناقضته لقصد الشارع عيناً، فتنشأ من هنا قاعدة «المعاملة بنقيض المقصود»[5]، ويتبين بهذا وجه رجوع هذه القاعدة إلى باب الذرائع.

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص١٧٤.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص١٦٣ وما بعدها؛ وإعلام الموقعين ٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٤٧؛ والموافقات ٣/ ١٤٣.

(٤) القواعد ص٢٢١.

(٥) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

فمدار الحكم على هذه الأفعال مبني على القصد وهو خفي، لكنه متى كان ظاهراً رُتِبَ الحكم عليه، فقد يُقصد بالحيلة إظهار الحل ولا يظهر صاحبها مقصوده هذا، ولا يمكن الاطلاع على ذلك غالباً، فيمنع الفعل إذا ظهر القصد الفاسد بأن دلت عليه القرائن الملابسة، أو مقتضيات الأحوال، أو يكثر وقوع الفعل مما يدل على قصده؛ لأن القصد إذا فشا صار مآل العمل مقصوداً للناس، كما سبق بيان ذلك في طرق كشف المآلات، وذلك لأجل سد الذرائع إلى تلك المقاصد الخبيثة[1]؛ لأن قرائن الأحوال تعين المراد وتكيف المقاصد، فإذا دلت قرائن الأحوال على النية الفاسدة فإنها تعتبر وتكون سبباً في تحريم الفعل، وإذا لم تدل قرائن الأحوال على ذلك لم يمنع الفعل، لكن من خالف في قصده يكون بذلك عاصٍ في قصده كمن يهب ماله عند رأس الحول فراراً من دفع الزكاة، قال ابن تيمية: «وجود هذه الهبة كعدمها، ليست هبةً في شيءٍ من الأحكام، لكن إن ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهراً وباطناً وإلا بقيت فاسدة في الباطن فقط»[2]، بل حتى لو وقع الفعل أو الترك موافقاً للشارع فإنه يكون عاصٍ بذلك، كمن وطئ زوجته ظاناً أنها أجنبية، أو شرب الجُلَّاب[3] ظاناً أنه خمر، فيأثم لسوء قصده[4].

وينبغي الاحتياط في إعمال سد الذرائع بالتحقق من شروطه المعتبرة، قال أبو زهرة: «أن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمرٍ مباحٍ أو مندوب أو واجب خشية الوقوع في محرم؛ كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس، أو خشيةً على أنفسهم أن يقعوا في ظلم، ولأنه لوحظ أن بعض الناس

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص١٦٢.

(٢) بيان الدليل ص٢٧٠.

(٣) الجُلَّاب: هو ماء الورد، وهو فارسي معرب. ينظر: لسان العرب ١/ ٢٧٤ (جلب).

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٢٢؛ والموافقات ٢/ ٦١٩ ـ ٦٢٠؛ وحاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح لابن عاشور ص١٨١.

قد يمتنع عن أمورٍ كثيرة خشية الوقوع في محرم»[1].

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع

ينبني على قاعدة سد الذرائع فروع فقهية كثيرة، وقد اختلف الفقهاء في بعض الفروع الفقهية لاختلافهم في إعمال سد الذرائع فيها، ومن هذه الفروع ما يأتي:

١ ـ الانفراد برؤية هلال شوال:

اختلف الفقهاء فيمن رأى وحده هلال شوال هل يفطر أم لا، فذهب المالكية[2] والحنابلة[3] إلى أنه لا يفطر، وذهب أبو حنيفة[4]، والشافعي[5] إلى أنه يفطر سراً إلا أن يخاف أن يتهم على الاستخفاف بالصوم.

ومما استدل به المالكية على قولهم سد الذرائع، قال الإمام مالك: «من رأى هلال شوال وحده فإنه لا يفطر؛ لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً ويقول أولئك إذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال»[6]، ويقول الباجي: «ووجه ما احتج به مالك أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس ويدَّعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم»[7]، ويقول ابن رشد: «وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعي

---

(١) أصول الفقه ص٢٧٥.

(٢) ينظر: الموطأ ١/ ٢٤٠؛ وبداية المجتهد ١/ ٥٣١.

(٣) ينظر: المغني ٤/ ٤٢٠؛ ومجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٥؛ والإنصاف ٣/ ٢٧٨؛ والمبدع ٣/ ١٠.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٨١.

(٥) ينظر: الأم ٢/ ٩٥؛ والمهذب ١/ ١٨٠؛ وروضة الطالبين ٢/ ٣٧٨.

(٦) الموطأ ١/ ٢٤٠.

(٧) المنتقى ٢/ ٣٩.

الفساق أنهم رأوا الهلال فيفطروا وهم بعد لم يروه»[1]، ويقول ابن جزي: «من رأى هلال شوال لم يفطر عند مالك خوف التهمة، وسداً للذريعة»[2].

٢ ـ اشتراك الجماعة في الصيد:

اختلف الفقهاء فيما إذا اجتمع محرمون أو محلون في الحرم على قتل صيد واحد فهل يجب جزاء واحد على الجميع أم على كل واحد منهم:

ففرق الحنفية بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلونه في الحرم، فيجب على كل واحد من المحرمين جزاء، ويجب على المحلين جزاء واحد[3]، وذهب المالكية إلى أن على كل واحد منهم جزاء كامل[4]، وذهب الشافعية[5] والحنابلة[6] إلى أن الواجب جزاء واحد على الجميع.

ومما استدل به المالكية على وجوب الجزاء على كل واحد سد الذرائع، لئلا يتخذ الاشتراك في الصيد ذريعة إلى قتل الصيد وارتكاب المحرم، قال ابن رشد: «من أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فإنما نظر إلى سد الذرائع، فإنه لو سقط عنهم الجزاء جملةً لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة»[7].

٣ ـ التفريق بين الزوجين المفسدين لحجهما في حجة القضاء:

اختلف الفقهاء في التفريق بين الزوجين في قضاء الحج الذي أفسداه

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٥٣١.
(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص١١٠.
(٣) ينظر: بداية المبتدي ١/ ١٧١؛ وبدائع الصنائع ٢/ ٢٠٢؛ والبحر الرائق ٣/ ٣١؛ والدر المختار ٢/ ٥٧٨.
(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص١٥٦؛ والذخيرة للقرافي ٣/ ١٥٢؛ وبداية المجتهد ١/ ٦٦٩.
(٥) ينظر: الأم ٢/ ٢٠٧؛ والمهذب ١/ ٢١٧؛ والمجموع ٧/ ٣٥٦.
(٦) ينظر: مختصر الخرقي مع المغني ٥/ ٤٢٠؛ والمبدع ٣/ ٢٠٠؛ والإنصاف ٣/ ٥٤٧.
(٧) بداية المجتهد ١/ ٦٧٣.

بالوطء قبل التحلل الأول، فذهب المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، إلى التفريق بينهما، واختلفوا في مكان الافتراق، فعند المالكية أنهما يفترقان من حيث أحرما قال مالك: «إذا حجا قابلاً افترقا من حيث يحرمان، فلا يجتمعان حتى يحلا»[4]، وعند الشافعية أنهما يفترقان من حيث أفسدا الحج، واستندوا في ذلك إلى ما ورد عن بعض الصحابة، وسداً للذريعة؛ لأن اجتماعهما قد يفضي إلى الوطء.

يقول القرافي: «إذا جامع زوجته في الحج فليفترقا إذا أحرما بحجة القضاء، ولا يجتمعا حتى يحلا، سداً للذريعة»[5]، ويقول ابن رشد: «فمن آخذهما بالافتراق فسداً للذريعة وعقوبة، ومن لم يؤاخذهما به فجرياً على الأصل»[6].

وذهب الحنفية إلى عدم التفريق بينهما؛ لأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقوع ولا بعده؛ لأنهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندماً وتحرزاً، وحملوا ما ورد عن الصحابة من الافتراق أنه على سبيل الندب إن خافا على أنفسهما الفتنة[7]، ومع أن الحنفية لم يعتبروا سد الذريعة هنا إلا أنهم اعتبروا المآل، فنظروا إلى ما يفضي إليه اجتماعهما من المصلحة التي تحملهما على تجنب الوقوع في المحظور.

---

(١) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٤٥٤؛ وبداية المجتهد ١/ ٦٩٠.
(٢) ينظر: المهذب ١/ ٢١٥؛ والمجموع ٧/ ٣٣٤.
(٣) ينظر: شرح العمدة ٣/ ٢٢٧؛ والمبدع ٣/ ١٦٢؛ وكشاف القناع ٢/ ٤٤٥.
(٤) المدونة الكبرى ١/ ٤٥٤.
(٥) الذخيرة ٣/ ١٧٤.
(٦) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٦٩٠.
(٧) ينظر: المبسوط ٤/ ١١٨؛ والهداية ١/ ١٦٠.

٤ ـ بيع العينة:

اختلف الفقهاء في بيع العينة وهو أن يبيع سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها منه بثمن أقل، فذهب المالكية والحنابلة إلى التحريم سداً للذريعة.

يقول ابن قدامة معللاً التحريم: «لأن ذلك ذريعة إلى الربا؛ لأنه أدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة، والذرائع معتبرة»[١].

ويقول ابن تيمية: «ومن ذرائع ذلك ـ أي: الربا ـ مسألة العينة وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك، فهذا مع التواطأ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة، وإن لم يتواطأ فإنهما يبطلان البيع الثاني سداً للذريعة، ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطأ ففيه روايتان عن أحمد وهو أن يبيعه حالاً ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً، وأما مع التواطأ فربا محتال عليه»[٢].

ويقول ابن جزي: «لأن المتعاقدين يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وأن السلعة واسطة لاظهار ذلك، فيمتنع سداً للذريعة»[٣].

وبيع العينة من صور بيوع الآجال عند المالكية التي نصوا على تحريمها؛ لأنها ذريعة إلى الربا[٤]، قال القرافي في تعليل المنع: «سداً لذرائع الربا»[٥]، وقال المقري: «أصل مالك حماية الذرائع، وإتهام الناس في بياعات الآجال

---

(١) الكافي ٣/ ٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٠.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية ص٢٧٥.

(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص٣١٢ و٣٢٥؛ وبداية المجتهد ٢/ ٢٤٧؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٨٥، ٢٣٧؛ ومواهب الجليل ٤/ ٣٩٢؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٣٢٦. وقد منع الحنفية بعض صور بيوع الآجال كما قال القرافي في الفروق ٣/ ٢٦٨: «ووافقنا أبو حنيفة في سد ذرائع بيوع الآجال التي هي صورة النزاع وإن خالفنا في تفصيل بعضها»، لكن ليس منع الحنفية لبيوع الآجال مبنياً على سد الذرائع، وإنما لأن البيع الأول باطل لعدم استيفاء الثمن، فيبطل البيع الثاني كذلك لأنه مبني على بيع فاسد. ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٩٣؛ ودراسات في أصول الفقه لخليفة ص٩٧.

(٥) الفروق ٣/ ٢٦٨.

والربا»[1]، وقال العبدري[2] عن بيوع الآجال: «الفاسد من جهة تطرق التهمة إلى المتعاوضين فإنهما قصدا إظهار فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، وتذرعا بشيء جائز في الظاهر إلى باطن ممنوع في الشريعة حسماً للذريعة، ومنعاً للتهمة ما كثر قصده»[3].

وذهب بعض الحنفية[4]، والشافعية[5]، إلى جواز بيع العينة اعتباراً بظاهر العقد، ولم يعتبروا هنا سد الذرائع.

٥ ـ بيع العنب ممن يعصر الخمر:

اختلف الفقهاء في بيع العنب لمن يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً، فذهب المالكية إلى تحريم بيع العنب للخمار، فقال ابن عبد البر: «ولا يباع شيءٌ من العنب والتين والتمر والزبيب ممن يتخذ شيئاً من ذلك خمراً مسلماً كان أو ذمياً إذا كان البائع مسلماً وعُرِفَ المبتاع ببعض ذلك أو ينتبذه واشتهر به»[6].

وقد نص المالكية على تحريم بيع كل ما قد يفضي إلى معصية؛ كبيع الجارية لأهل الفساد، والنحاس لمن يتخذه ناقوساً، والأرض لمن يتخذها كنيسةً أو خمارة، وكبيع الدار أو كرائها لمن يتخذها كنيسةً أو بيت نارٍ أو من يجعل فيها خمراً، وبيع الخشبة لمن يتخذها صليباً، وأن يُباع للحربيين آلة

---

(١) القواعد ١/١٤٦.

(٢) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الأندلسي الغرناطي المالكي، الشهير بالمواّق، الفقيه، ومن مؤلفاته المطبوعة: التاج والإكليل في شرح مختصر خليل؛ وسنن المهتدين في مقامات الدين؛ وتوفي سنة ٨٩٧هـ. ينظر: شجرة النور الزكية ص٢٦٢؛ والأعلام ٨/ ٣٠؛ ومعجم المؤلفين ١٢/ ١٣٣.

(٣) التاج والإكليل ٤/ ٣٨٨.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٦/ ٢٥٢؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٢٥.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٤١٧؛ والمجموع ٩/ ٢٤٨.

(٦) الكافي ص٣٢٨.

الحرب من سلاح أو كراع، وكل ما يتقوون به في الحرب[1]، وذلك سداً لذريعة الفساد.

ونص الحنابلة على منع بيع ما قُصِدَ به الحرام؛ كبيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمراً، وبيع الأمرد لمن يفسق به، وبيع الأقداح لمن يشرب فيها الخمر، وبيع الأخشاب لمن يعمل آلات الملاهي، وبيع السلاح لمن يقاتل به في الفتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع طريق[2]، قال ابن مفلح: «ولا يصح بيع ما قصد به الحرام؛ كعصيرٍ لمتخذه خمراً قطعاً، نقل الجماعة إذا علم، وقيل أو ظناً، واختاره شيخنا، نقل ابن الحكم إذا كان عندك يريده للنبيذ فلا تبعه، إنما هو على قدر الرجل، قال أحمد: أصحاب النبي ﷺ كرهوا بيع العصير وسلاح في فتنة؛ لأن النبي ﷺ نهى عنه، قاله أحمد قال: وقد يكون يقتل به ويكون لا يقتل به، وإنما هو ذريعة له أو لحربي، ومأكول ومشحوم لمن يشرب عليها المسكر، وأقداح لمن يشربه فيها، وأمة وأمرد لواطئ دبر»[3].

وذهب الحنفية والشافعية إلى جواز البيع مع الكراهة عند الشافعية، يقول الشافعي: «أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً»[4].

ويقول الطحاوي: «ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه، وليس عليه أن يقصد بذلك من يأمنه أن يتخذه خمراً دون من يخاف ذلك عليه؛ لأن

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ٣/ ٧؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٥٤، ٢٦٧.

(٢) ينظر: المقنع في شرح مختصر الخرقي للبنا ٢/ ٦٩٧؛ والكافي ٣/ ٣٠؛ ودليل الطالب ص١٠٧؛ ومنار السبيل ١/ ٢٩١.

(٣) الفروع ٦/ ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤) الأم ٣/ ٧٤.

العصير حلال فبيعه حلال كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشتري فيها»[1]، ويقول المرغيناني: «ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، ومن آجر بيتاً ليُتخذ فيه بيت نارٍ، أو كنيسة، أو بيعة، أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به»[2].

٦ ـ بيع ربوي بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه:

اختلف الفقهاء في بيع ربوي بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه وتعرف هذه المسألة بمسألة «مُدِّ عَجْوَة»[3]، فذهب الشافعية[4]، والحنابلة في رواية[5]، إلى المنع مطلقاً، وذهب الحنفية إلى الجواز مطلقاً[6]، وذهب المالكية إلى أنه إذا كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلاً لم يجز، وإن كان تبعاً بأن كان الثلث فأقل جاز[7]، وهي رواية عند الإمام أحمد[8].

ومما استدل به المانعون سد الذرائع، قال ابن تيمية: «قد علله طائفة منهم بأن الصفقة إذا اشتملت على عوضين مختلفين انقسم الثمن عليهما بالقيمة، وهذه علة ضعيفة...، والصحيح عند أكثرهم كون ذلك ذريعة إلى الربا، بأن يبيع ألف درهم في كيس بألفي درهم ويجعل الألف الزائدة في مقابلة الكيس كما يجوز ذلك من يجوزه من أصحاب أبي حنيفة، والصواب في مثل هذا أنه لا يجوز؛ لأن المقصود بيع دراهم بدراهم متفاضلة، فمتى كان المقصود ذلك حرم التوسل إليه بكل طريق، فإنما الأعمال بالنيات»[9].

---

(١) مختصر الطحاوي ص٢٨٠.
(٢) بداية المبتدي مع الهداية ٤/ ٣٧٨.
(٣) ينظر: المغني ٦/ ٩٢.
(٤) ينظر: المهذب ١/ ٢٧٣؛ والوسيط ٣/ ٥٨؛ وإعانة الطالبين ٣/ ١٣.
(٥) ينظر: المغني ٦/ ٩٢؛ والمبدع ٤/ ١٤٤.
(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢/ ١٨٩.
(٧) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٣٤٢؛ والتاج والإكليل ٤/ ٣٠١.
(٨) ينظر: المغني ٦/ ٩٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٥٨.
(٩) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٥٣.

وقال ابن مفلح: «سداً لذريعة الربا فإن إتخاذ ذلك حيلة على الربا الصريح»[1].

وقال البهوتي في مأخذ التحريم: «سد ذريعة الربا؛ لئلا يتخذ ذلك حيلة على الربا الصريح كبيع مائة درهم في كيس بمائتين جعلاً للمائة في مقابلة الكيس وقد لا يساوي درهماً، وفي كلام الإمام إيماء إلى هذا المأخذ»[2].

٧ ـ توريث المطلقة في مرض الموت:

اختلف الفقهاء فيمن طلق زوجته في مرض موته طلاقاً بائناً ومات في مرضه هل ترثه أم لا: فذهب الحنفية إلى أنها ترثه ما دامت في العدة استحساناً؛ لأن الزوج متهم بطلاقها بقصد حرمانها من الإرث، فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمن انقضاء العدة دفعاً للضرر عنها، فترثه وإن لم يقصد الفرار من توريثها[3]، وهو قول الشافعي في القديم[4]، وذهب المالكية إلى أنها ترثه مطلقاً كانت في العدة أم لا، وسواء أتزوجت أم لا[5]، وذهب الحنابلة إلى أنها ترثه ما لم تتزوج[6]، مستندين في ذلك إلى سد الذريعة لئلا يفضي عدم توريثها إلى طلاقها بقصد حرمانها من الميراث.

يقول ابن رشد: «سبب الخلاف اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضِ زوجته ليقطع حظها من الميراث، فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن

---

(١) المبدع ٤/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٢٦٠.

(٣) ينظر: المبسوط ٦/ ١٥٥؛ والهداية ٢/ ٢٥١؛ والبحر الرائق ٣/ ٢٩٥؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٨٣.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٨/ ٧٢.

(٥) ينظر: المدونة ٢/ ٣٥١؛ وبداية المجتهد ٢/ ١٣٩؛ وكفاية الطالب ٢/ ٥٠٥؛ والشرح الكبير ٢/ ٣٥٣؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٢٥٤.

(٦) ينظر: المحرر في الفقه ١/ ٤١١؛ ومنار السبيل ٢/ ٨٩.

لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثاً»[1].

وذهب الشافعي في الجديد إلى أنها لا ترث مطلقاً؛ لأنها بينونة قبل الموت فقطعت الإرث[2]، ولم يعتد بالتهمة هنا.

٨ ـ حرمان القاتل خطأً من الميراث:

اختلف الفقهاء في توريث القاتل خطأً من الميراث فذهب الحنفية إلى عدم توريثه إلا أن يكون القاتل صبياً أو مجنوناً لعدم التكليف[3]، وذهب الشافعية[4]، والحنابلة[5] إلى حرمان القاتل من الميراث مطلقاً سواء قتله عمداً أو خطأً، فلو أن امرأة شربت دواء فأسقطت جنينها لم ترث من الغرة شيئاً، وذهب المالكية إلى توريث القاتل خطأً من المال دون الدية[6].

واستدل من منع القاتل خطأً من الميراث بسد الذرائع، لئلا يكون القتل ذريعة إلى قصد استعجال الميراث، أو أنه يحرض صبياً على القتل.

يقول الشيرازي: «القاتل حُرِم الإرث حتى لا يجعل ذريعة إلى استعجال الميراث فوجب أن يحرم بكل حال لحسم الباب»[7]، ويقول ابن رشد: «سبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي، وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر، والتعبد يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك»[8]، ويقول الحصني[9]:

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٣٩.

(٢) ينظر: المهذب ٢/ ٢٥.

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ٤/ ٣٧٩؛ والدر المختار ٦/ ٧٦٧.

(٤) ينظر: الأم ٦/ ٣٤.

(٥) ينظر: المغني ٩/ ١٥١؛ والمبدع ٦/ ٢٦١؛ وكشاف القناع ٤/ ٤٩٢.

(٦) ينظر: الذخيرة ١٠/ ١٥٢؛ وبداية المجتهد ٢/ ٦٤١؛ والقوانين الفقهية ص٤٢٩.

(٧) المهذب ٢/ ٢٥؛ وينظر: إعانة الطالبين ٣/ ٢٢٣.

(٨) بداية المجتهد ٢/ ٦٤١ ـ ٦٤٢.

(٩) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريْز العلوي الحسيني الدمشقي الشافعي، المعروف بتقي الدين الحِصنْي، نسبة إلى قرية «حصن» التي ولد بها سنة ٧٥١هـ، كان =

«حرمان القاتل الإرث عمداً، وكذا الخطأ على المشهور حسماً للباب..، وكذا لو مات بسببٍ فَعَله الوارث كنصب ميزاب، ووضع حجر على الأصح»[1].

ومن المسائل الفقهية المعاصرة المبنية على سد الذرائع ما يأتي:

١ ـ منع قيادة المرأة السيارة:

نص بعض الفقهاء المعاصرين على منع قيادة المرأة للسيارة نظراً لما يفضي إليه من مفاسد، قال الشيخ ابن باز: «لا يجوز؛ لأن قيادتها للسيارة تؤدي إلى مفاسد كثيرة، وعواقب وخيمة، منها الخلوة المحرمة بالمرأة، ومنها السفور، ومنها الاختلاط بالرجال بدون حذر، ومنها ارتكاب المحظور الذي من أجله حرمت هذه الأمور، والشرع المطهر منع الوسائل المؤدية إلى المحرم واعتبرها محرمة...، فالشرع المطهر منع جميع الأسباب المؤدية إلى الرذيلة بما في ذلك رمي المحصنات الغافلات بالفاحشة وجعل عقوبته من أشد العقوبات صيانةً للمجتمع من نشر أسباب الرذيلة، وقيادة المرأة من الأسباب المؤدية إلى ذلك، وهذا لا يخفى»[2].

٢ ـ تحريم التلقيح الصناعي:

يرى بعض الفقهاء المعاصرين تحريم التلقيح الصناعي سداً للذريعة؛ لما قد يفضي إليه من مفاسد، لما يعتريه من احتمال حدوث الخطأ والشك واختلاف النطفة المفضي إلى اختلاط الأنساب، وإلى المتاجرة بالنطف ووجود مراكز لحفظ المني، وشركات لبيع الأرحام وتأجيرها وبيع الحيوانات المنوية

= فقيهاً ومحدثاً وزاهداً، وكان أشعرياً ومن مؤلفاته: القواعد؛ وشرح التنبيه للشيرازي؛ وتوفي بدمشق سنة ٨٢٩هـ. ينظر: شذرات الذهب ٧/ ١٨٨؛ وهدية العارفين ١/ ٢٣٦؛ والبدر الطالع ١/ ١٦٦.

(١) القواعد ٣/ ٢٤١.

(٢) حكم قيادة المرأة للسيارة ص٢٩٧ ـ ٢٩٨، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثلاثون، ١٤١١هـ.

كما حصل في بعض البلاد، وإلى احتمال حدوث تشوهات للأجنة، مع ما في ذلك من هتك المحارم، فالمنع من باب تحريم الوسائل لما يفضي إليه[1]، وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي جواز التلقيح الصناعي عند الحاجة إليه مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة[2]، وهو ما كان فيه الماء من الزوجين في رحم الزوجة ذاتها صاحبة البويضة حال قيام الزوجية بتلقيح داخلي أو خارجي، وهذا مبني على النظر إلى المصلحة المفضي إليها.

٣ ـ تحريم الزواج بنية الطلاق:

نص بعض الفقهاء المعاصرين على تحريم الزواج بنية الطلاق سداً للذريعة، لما يفضي إليه من المفاسد، لكونه ذريعة إلى ترك الزواج الحقيقي الذي يراد به الدوام تجنباً لما فيه من التزامات، ولأنه يفضي إلى ضياع الأولاد، واختلاط الأنساب، والوقوع في الزنا، وقد يفضي إلى تنفير الناس عن الإسلام، وغيرها من المفاسد والمحاذير[3].

---

(١) ينظر: فقه النوازل ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥.

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٣٥، القرار رقم (١٦) في الدورة الثالثة.

(٣) ينظر: الجواب الواضح على شبهات من أجاز الزواج بنية الطلاق للمنصور ص٢٠٧ وما بعدها.

المبحث الثالث

فتح الذرائع

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى فتح الذرائع، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة فتح الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

تمهيد
في بيان معنى فتح الذرائع، وحجيتها

أولاً: معنى فتح الذرائع:

الفتح في اللغة: يدل على نقيض الإغلاق، يقال فتحت الباب وغيره فتحاً، ثم يحمل على هذا سائر ما في هذا البناء[1].

وفي الاصطلاح عرَّفها المعاصرون بتعريفات منها:

١ ـ الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة[2].

٢ ـ إجازة الوسائل المؤدية إلى كل خير ومعروف[3].

٣ ـ إباحة الأمر الممنوع إذا ترتب على إباحته مصلحة[4].

٤ ـ طلب الوسيلة الجائزة إذا كانت طريقاً إلى مصلحة راجحة[5].

٥ ـ طلب تحصيل الوسائل المؤدية إلى المصالح[6].

وهذه التعاريف تؤول إلى معنى واحد وهو طلب الوسيلة التي تؤدي إلى مصلحة لكن منها ما خصَّ فتح الذرائع بإباحة ما كان ممنوعاً كالتعريف

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٤٦٩ (فتح)؛ ولسان العرب ٢/٥٣٦ (فتح).

(٢) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٨٧٣ ـ ٨٧٤.

(٣) ينظر: سد الذرائع للبرهاني ص٦٩.

(٤) ينظر: دراسات في أصول الفقه الإسلامي لخليفة بابكر ص١٠١.

(٥) ينظر: قواعد الوسائل لمخدوم ص٣٦٦.

(٦) ينظر: الوسائل وأحكامها في الشريعة للتهامي ص١٢، بحث في مجلة البيان العدد (١٠٥).

الثالث، ومنها ما خصَّها بطلب الوسيلة المباحة كالتعريف الرابع، والراجح هو أن فتح الذرائع شامل لكلا الأمرين كما في التعريف الخامس، ولهذا كان هو التعريف المختار لفتح الذرائع لسببين:

١ ـ أنه عبر فيه بلفظ «طلب» مما يدل على أن تحصيل الوسيلة المؤدية إلى مصلحة مطلوب في الشريعة، كما أن الوسيلة المؤدية إلى مفسدة ممنوعة في الشريعة.

٢ ـ شمول التعريف للوسائل المباحة في الأصل إذا أفضت إلى مصلحة، وللوسائل الممنوعة إذا رجحت مصلحتها على مفسدتها.

ثانياً: حجية فتح الذرائع:

ثبت أصل فتح الذرائع من خلال استقراء معناه في الشريعة حيث جاء فيها اعتبار الذرائع المؤدية إلى المصالح[١]، فجاء في الشريعة الأمر ببعض الأفعال لكونها وسائل إلى مصالح مطلوبة للشارع؛ كالأمر بإعداد القوة لكونه وسيلة إلى مصلحة تخويف الأعداء وحصول الجهاد، والأمر بالنفير لملاقاة الكفار لكونه وسيلة إلى الجهاد، والأمر بالنظر والتفكر في خلق الله ﷻ لكونه وسيلة إلى مصلحة حصول الإيمان بالله ﷻ، والأمر بغض البصر لكونه وسيلة إلى مصلحة حفظ الفرج، والأمر بإجارة الكافر لكون الإجارة وسيلة إلى دخول الإسلام عند سماع القرآن.

وقد ورد في الشريعة إباحة الفعل الممنوع لكونه وسيلة إلى مصلحة، فأبيح النظر إلى المخطوبة لكونه وسيلة إلى مصلحة، وإباحة الكذب للإصلاح، وغير ذلك[٢]، فتبين بذلك أن فتح الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة.

ولقاعدة الذرائع تعلق بقاعدة مقدمة الواجب وهي «ما لا يتم الواجب إلا

---

(١) ينظر: ابن حنبل لمحمد أبو زهرة ص٣١٤؛ وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٧٥.

(٢) سبق ذكر الشواهد في ص١٤١ ـ ١٤٢.

به فهو واجب» فإن كلاً منهما وسيلة يتوسل بها إلى شيءٍ آخر، غير أن الفارق بينهما أن مقدمة الواجب يتوقف عليها حصول المقصود، وأما الذريعة فهي الإفضاء إلى المقصود من غير أن يتوقف عليها حصوله، فقد يتوقف عليها، وقد لا يتوقف وإنما يحصل بغيرها، فالذريعة من هذا الوجه أعم من المقدمة.

ومقدمة الواجب أعم من الذرائع من حيث إنها تكون فيما ليس من شأنه الإفضاء إلى المفسدة، فتتحقق المفسدة من غير أن يكون فيها معنى الذريعة المفضية إليها؛ كالسفر لمعصية، فإنه يتوقف ارتكابها على قطع السفر إلا أن السفر ليس من شأنه أن يفضي إلى تلك المعصية.

وقد تجتمع المقدمة والذريعة في شيءٍ واحد كالسعي للصلاة، وبهذا يكون بين الذريعة والمقدمة عموم وخصوص وجهي[1].

وفتح الذريعة مبني على تحصيل المصالح مما يؤكد قوة صلتها بالمصالح، كما أنها تعتمد على الموازنة بين المصالح أو بين مصلحة الفعل ومفسدته، فإذا كانت المصلحة هي الغالبة فإن الفعل يكون مطلوباً تحصيله؛ لما يؤول إليه من تحقيق مصلحة.

ومن فتح الذرائع تجويز الحيل المشروعة أو ما يعرف بالمخارج، وهي التي لا تهدم أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها[2]، وإنما يتوصل بها إلى مصلحة، من فعل واجب، أو ترك محرم، أو دفع ظلم، أو التخلص من حرام، كمن يحتال لتخليص نفسه أو ماله من أيدي الكفار، أو لدفع ظلمٍ عن نفسه.

وقد عرف بعض المعاصرين الحيلة الجائزة بأنها: طريق خفي مأذون فيه شرعاً يتوصل به إلى جلب مصلحة أو درأ مفسدة لا تتنافى مع مقاصد الشارع[3].

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٧٥ ـ ٨٧٦؛ وسد الذرائع للبرهاني ص٨٤.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٢.

(٣) ينظر: الحيل في الشريعة الإسلامية لبحيري ص٣٠٦.

وقد مثل لها ابن القيم في إعلام الموقعين بمائة وستة عشر مثالاً[1].

فهذه المخارج ترجع إلى فتح الذرائع؛ لأنها وسيلة جائزة تؤدي إلى مصلحة مطلوبة، وتسميتها بالحيلة فيه توسع وتسامح؛ لأن الحيلة إنما تدل على المخادعة وإظهار أمر وإخفاء خلافه، بخلاف المخارج فهي توسل بالمشروع إلى المشروع وليس فيها مخادعة[2].

ومن الشواهد التي تدل على ذلك فعل يوسف عليه السلام حيث جعل السقاية حيلة في الظاهر ليأخذ أخاه[3]، وفعل الخضر صاحب موسى عليه السلام بخرقه السفينة حيلة لاستبقائها، وإباحة النطق بكلمة الكفر للمكره لكونه وسيلة لمصلحة المحافظة على النفس.

المطلب الأول

صلة فتح الذرائع بمآلات الأفعال

أصل فتح الذرائع متفرع عن أصل مآلات الأفعال؛ لأن فتح الذرائع مبني على النظر فيما تؤول إليه الأفعال، ويترتب الحكم الشرعي بناءً على هذا المآل، فإذا كانت الوسيلة تفضي إلى تحقيق مصلحة شرعية كان تحصيلها مطلوباً من غير أن ينظر إلى حكم الفعل في الأصل؛ لأن الذرائع والوسائل لا ينظر إليها في ذاتها وإنما إلى مآلاتها، فقد يكون الفعل في الأصل مباحاً، أو ممنوعاً لكنه صار مطلوب الفعل اعتباراً لما يؤول إليه من مصلحة راجحة على مفسدته، فالحكم في فتح الذرائع مبني على النظر في المآلات، فكل ما يتوقف تحقيق المطلوب شرعاً على تحصيله يكون جلبه مشروعاً وإن كان ممنوعاً في الأصل، ولذا كانت الحيل التي يتوصل بها إلى تحقيق مصلحة من فعل واجب أو ترك محرم، أو دفع ظلم، أو غيرها من المصالح، مشروعة

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٢٦٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: قواعد الوسائل لمخدوم ص٤٩٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٤.

لأنها وسائل تؤدي إلى تحقيق مصلحة، فطُلِبَ تحصيلها اعتباراً لمآلها، فكانت من فتح الذرائع، لكونها من التعاون على البر والتقوى.

يقول السرخسي: «فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل حسن، وإنما يكره ذلك أن يحتال في حقٍ لرجل حتى يبطله، أو في باطلٍ حتى يموهه، أو في حقٍ حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فمكروه، وما كان على السبيل الذي قلنا أولاً فلا بأس به، ففيه معنى التعاون على البر والتقوى»[1].

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع

تعتمد قاعدة فتح الذرائع على طلب الفعل المفضي إلى تحقيق مصلحة، أو يكون ذريعة إلى فعلٍ مأمورٍ به، وذلك لأنها لما كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما تُوسِّل بها إليه.

يقول القرافي: «الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج»[2].

ويتفاوت حكم الذرائع المطلوب فتحها بحسب عظم المصلحة التي تفضي إليه وقوتها ودرجتها، فما كان واجباً فواجب، وما كان مندوباً فمندوب، وما كان مباحاً فمباح[3].

وتكون فتح الذرائع في الأفعال التي تفضي إلى تحقيق مصلحة، أو ترجحت مصلحتها على مفسدتها، ولذلك صورتان:

---

(١) المبسوط ٣٠/ ٢١٠.

(٢) الفروق ٢/ ٣٣.

(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٣٣؛ وإحكام الإحكام لابن دقيق العيد ص٦٥٠.

١ ـ طلب الفعل المفضي إلى تحقيق مصلحة:

إذا كان الفعل يفضي إلى تحقيق مصلحة من فعل واجب أو ترك محرم أو تخليص حق أو نصر مظلوم وقهر ظالم، أو عقوبة معتدي، أو دفع ضرر غير مستحق، فإنه يكون مطلوباً لكونه وسيلة إلى تحقيق مصلحة[١]، ويتفاوت طلب الفعل بين الوجوب والندب، فذرائع الواجب يجب فتحها، وذرائع المندوب يندب فتحها[٢].

وقد شرع الله ﷻ دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم لما في ذلك من المصلحة، من جلب منفعتهم، أو دفع مضرتهم، ومن ذلك إعطاء المال لمن يتقى شر لسانه أو يده، من شاعر، أو ظالم، أو قاطع طريق، أو نحو ذلك[٣].

ومن ذلك إباحة المعاريض التي يتوصل بها إلى التخلص من ظلم ونحوه عند الحاجة الشرعية للمصلحة[٤]، والمقصود بالمعاريض أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به قصداً صحيحاً ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر، فيكون سبب ذلك الوهم هو اشتراك اللفظ[٥]، وإنما جازت لكونها وسيلة إلى مصلحة، «لأن المقصود بالمعاريض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب سبباً يفضي إليه أصلاً وقصداً، فإن الضرر قد شُرِعَ للإنسان أن يقصد دفعه ويتسبب في ذلك، ولم يتضمن الشرع النهي عن دفع الضرر»[٦].

فالإنسان مأمور باستخراج حقه بالطرق المباحة كما قال ابن سعدي: «العبد مأمور باستخراج حقه أو الحق المتعلق به بالطرق الواضحة والطرق

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٨٩.
(٢) ينظر: نثر الورود على مراقي السعود ٢/ ٥٧٥.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٨٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٢٣.
(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٧٨.
(٦) بيان الدليل ص١٨١.

الخفية، قال تعالى لما ذكر تحيل يوسف عليه السلام لبقاء أخيه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، ومثله الحيل التي تسلم بها النفوس والأموال كما فعل الخضر بخرقه للسفينة لتعيب فتسلم من غصب الملك الظالم»[١].

وقد استدل الجصاص بفعل يوسف عليه السلام على إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح فقال: «فيه دلالة على إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح، واستخراج الحقوق، وذلك لأن الله تعالى رضي ذلك من فعله ولم ينكره»[٢].

ومما يدل على إباحة المعاريض التي تفضي إلى مصلحة[٣] ما يأتي:

١ ـ قول إبراهيم عليه السلام عن زوجته سارة (أختي) فقال: (يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني)[٤]، وإنما جاز ذلك لأنه قصد بذلك دفع ضرر غير مستحق[٥].

٢ ـ فعل النبي ﷺ فكان إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها[٦].

٣ ـ أذن النبي ﷺ للذي أراد قتل كعب بن الأشرف أن يقول فيه، فقد ورد أن النبي ﷺ قال: (من لكعب بن الأشرف؛ فإنه قد آذى الله ورسوله)، فقال محمد بن مسلمة: يا رسول الله أتحب أن أقتله، قال: (نعم)، فقال: فأذن لي أن أقول شيئاً، قال: (قل)[٧].

---

(١) القواعد والأصول الجامعة ص١٥.

(٢) أحكام القرآن ٣/ ١٧٦.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص١٧٨ ـ ١٧٩؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٨٣؛ والطرق الحكمية ص٣٣ ـ ٣٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، ص٦٤١، رقم (٣٣٥٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل ٤/ ١٨٤٠، رقم (٢٣٧١).

(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٧٨.

(٦) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من أراد غزوة فورى بغيرها ص٥٦٦، رقم (٢٩٤٧)؛ ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ٤/ ٢١٢٨، رقم (٢٧٦٩).

(٧) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: قتل كعب بن الأشرف ص٧٦٦، رقم =

وقد يكون التعريض واجباً إذا كان في دفع ضررٍ واجب دفعه؛ كالتعريض عن دم معصوم يراد قتله أو الاعتداء عليه ظلماً، كما قال ابن تيمية في بيان ذلك: «يكون واجباً إذا كان دفع ذلك الضرر واجباً، ولا يندفع إلا بذلك، مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك، وهذا الضرب نوعٌ من الحيل في الخطاب، لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به، أما المحتال عليه هنا فهو دفع ضرر غير مستحق، فإن الجبار كان يريد أن يأخذ امرأة إبراهيم عليه السلام لو علم أنها امرأته، وهذه معصية عظيمة، وهو من أعظم الضرر، وكذلك بقاء الكفار غالبين على الأرض أو غلبتهم على المسلمين من أعظم الفساد، فلو علم أولئك المستجيرون بالنبي ﷺ لترتب على علمهم شر طويل[1]، وكذلك عامة المعاريض التي يجوز الاحتجاج بها فإن عامتها إنما جاءت حذراً من تولد شرٍ عظيم على الأخيار...، وأما من جهة المحتال به فإن المُعرِّض إنما تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله عز وجل لا سيما إن لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه، وإنما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ»[2].

وقد ذكر القرافي أن المداهنة إذا كانت وسيلة إلى دفع ظلم محرم أو محرمات، ولا تندفع إلا بذلك، أنها تكون واجبة[3].

وقد ذكر ابن تيمية ضابطاً فيما يجوز فيه التعريض وهو أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل يجب إن اضطر إلى الخطاب وأمكن التعريض فيه؛ كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله، وإن كان بيانه جائزاً وكتمانه جائزاً، أو كانت

= (٤٠٣٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود ٣/ ١٤٢٥، رقم (١٨٠١).

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ لما سأله شيخ من العرب: ممن أنتما، فقال: (نحن من ماء).

(٢) بيان الدليل ص١٧٩ ـ ١٨٢.

(٣) ينظر: الفروق ٤/ ٢٣٦.

المصلحة الدينية في كتمانه كالوجه الذي يراد غزوه، وكتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصده عن طاعة، فالتعريض هنا مستحب للمصلحة الراجحة، وإن كانت المصلحة الدنيوية في كتمانه فإن كان عليه ضرر في الإظهار، والتقدير أنه مظلوم بذلك الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها، وإن كان له غرض مباح في الكتمان ولا ضرر عليه في الإظهار، فقيل: له التعريض أيضاً، وقيل: ليس له ذلك، وقيل: له التعريض في الكلام دون اليمين[1].

فكل حيلة يتوصل بها إلى حق، أو دفع ظلم، أو ضرر عن نفسه، أو عن غيره، أو غير ذلك، بطريق مباح فهي مطلوبة؛ لأنها وسائل تؤدي إلى تحقيق مصالح شرعية، فيجوز للإنسان أن يظهر قولاً أو فعلاً مقصوده به صالح وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد إذا كانت فيه مصلحة دينية، مثل دفع ظلم عن نفسه، أو عن مسلم، أو دفع الكفار عن المسلمين، أو الاحتيال على إبطال حيلة محرمة، أو نحو ذلك، فهذه حيل جائزة[2].

يقول ابن القيم: «فهذه وأمثالها هي الحيل التي أباحتها الشريعة، وهي تحيل الإنسان بفعلٍ مباح على تخلصه من ظلم غيره وأذاه، لا الاحتيال على إسقاط فرائض الله واستباحة محارمه»[3].

ومن فتح الذرائع تيسير طرق الخير والإعانة عليه كما يقول ابن تيمية: «فينبغي تيسير طرق الخير، والإعانة عليه، والترغيب فيه بكل ممكن، مثل أن يبذل لولده، وأهله، أو رعيته، ما يرغبهم في العمل الصالح من مال، أو ثناء، أو غيره، ولهذا شرعت المسابقة بالخيل والإبل، والمناضلة بالسهام، وأخذ الجعل عليها؛ لما فيه من الترغيب في إعداد القوة ورباط الخيل للجهاد في سبيل الله، حتى كان النبي ﷺ يسابق بين الخيل هو وخلفاؤه الراشدون،

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص١٨٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٨٤.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص١٦١.

(٣) الطرق الحكمية ص٣٣.

ويخرجون الأسباق من بيت المال، وكذلك عطاء المؤلفة قلوبهم»[1].

وذكر ابن تيمية أن هذا الأصل يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه، وأهل بيته، ورعيته، فإن النفوس لا تقبل الحق إلا بما تستعين به من حظوظها التي هي محتاجة إليها، فتكون تلك الحظوظ عبادة لله تعالى وطاعة له مع النية الصالحة[2].

٢ ـ إباحة الفعل الممنوع للمصلحة الراجحة:

إذا ترجحت مصلحة الفعل على مفسدته الغالبة فإنه يكون مطلوباً، وهذا من فتح الذرائع[3]؛ لكونه صار وسيلة إلى تحقيق مصلحة، ولم يبق الفعل محظوراً؛ لترجح مصلحته، ولا يتأتى فعل هذه المصلحة إلا بوجود تلك المفسدة التي هي دون المصلحة، فإن ما لايتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب[4].

يقول القرافي: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛ كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع مال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عُجِز عن دفعه إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[5].

ويقول العز بن عبد السلام: «قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٩ ـ ٣٧٠.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٣٦٦.
(٣) ينظر: الاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب الخضري ٢/١٧٧.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/٢٩.
(٥) الفروق ٢/٣٣.

معصية، بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربى على مصلحة تفويت المفسدة، كما تُبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة»[1].

وقد جعل ابن القيم من أنواع الذرائع ما كان وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة لكن مصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثَّل لذلك بالنظر إلى المخطوبة، والمُستامة، والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند سلطان جائر، ونحو ذلك، وقال: «فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة»[2].

وذلك لأن تحريم هذه الأفعال من باب الوسائل، وما كان محرماً تحريم وسائل سداً للذريعة، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة[3]؛ لكونها صارت وسائل إلى تحقيق مصالح، فصارت مطلوبة، يقول ابن تيمية: «ما كان منهياً عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة..، فإذا تعذرت المصلحة إلا بالذريعة شُرعت..، وهذا أصل لأحمد وغيره في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا ينهى عنه»[4].

ومن ذلك إباحة النظر إلى المخطوبة مع أن الأصل منع النظر إلى المرأة الأجنبية؛ لأنه وسيلة إلى مصلحة الألفة ودوام المحبة وتحصيل مقاصد النكاح[5]، يقول ابن تيمية: «الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحةٍ راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب ونحوهما فإنه يباح النظر للحاجة

---

(١) قواعد الأحكام ١/٦٧.

(٢) إعلام الموقعين ص١٠٩ ـ ١١٠.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/٢٩٨و ٢٣/١٨٦؛ وزاد المعاد ٢/٢٤٢؛ والقواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين ص٣٢٠

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/٢١٤.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٥/١٢٢.

لكن مع عدم الشهوة»[1].

ومن ذلك الترخيص في الكذب حال الإصلاح بين الناس، وفي الحرب، وفي حديث الرجل أهله لترجح مصلحته على مفسدته، وذكر ابن تيمية أن هذا من المعاريض، ولهذا نفى عنه النبي ﷺ الكذب باعتبار القصد والغاية[2]، وذلك لأنه قد صار وسيلة إلى تحقيق مصلحة من دفع شر عن نفسه، أو تضرر غيره أو غير ذلك[3].

ومن ذلك أيضاً جواز سفر المرأة بغير محرم إذا خيف ضياعها للمصلحة؛ كسفرها من دار الحرب مثل سفر أم كلثوم[4]، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل[5]، فإنه لم ينه عن سفر المرأة بغير محرم إلا لكونه مفضياً إلى مفسدة، فلما كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضياً إلى مفسدة فكان جائزاً[6].

ولما كانت هذه الأمثلة لفتح الذرائع ترجع إلى باب الضرورة اعتبر بعض الأصوليين المعاصرين أن فتح الذرائع تدخل في باب الضرورة فقال: «لو أجلنا النظر في كل المسائل التي أوردها العلماء في هذا الباب لوجدنا فيها ضرورات أجازت ارتكاب المحظور، فدفع المال للدولة المحاربة لتخليص الأسرى المسلمين أبيح للضرورة مع أن الأصل عدم جوازه، ودفع المال للرجل الذي يصمم على الزنى بامرأة مغالبة ولا سبيل إلى دفعه إلا بإعطائه المال أيضاً من باب الضرورة، وهكذا الشأن في كل المسائل التي وردت في هذا الباب...، وأما تسميتها بفتح الذرائع وهو مسلك القرافي فهو في نظري

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٥١.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٢٤.
(٣) ينظر: بيان الدليل ص١٨٩.
(٤) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية ص٧٩٣ ـ ٧٩٤، رقم (٤١٨١).
(٥) سبق تخريجه في ص٢٣٥.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

لا يعدو أن يكون إيغالاً في استخدام المصطلحات الفنية...، لهذا فإن الأوفق إدخال هذه المسائل في قاعدة الضرورة لتضبط بضوابطها وتوزن بموازينها»[1].

ولكن يتبين مما سبق أن فتح الذرائع أعم من الضرورة، لشمولها للحال الأولى وهي الفعل المباح إذا كان وسيلة إلى تحقيق مصلحة، وهذه ليست من باب الضرورة، وهذا يؤكد وجود تداخل بين القواعد الأصولية كما أشرت إلى ذلك، ولعل هذا التداخل يفسر عدم توسع الأصوليين في الكلام عن فتح الذرائع اكتفاءً بقاعدة «الضرورة»، وبقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»؛ لأن فتح الذرائع تعود إليهما.

على أن الضرورة كما ستأتي تختص بالحالة الملجئة التي يترتب عليها ضرر على المصالح الضرورية، فيباح الفعل الممنوع دفعاً للضرر وحفاظاً على المصالح الضرورية، وأما في فتح الذرائع فيباح الفعل الممنوع لكونه يؤول إلى تحقيق مصلحة، فهذا هو الفارق الدقيق بينهما كما يتبين من خلال أمثلتهما.

وبهذا تكون فتح الذرائع أعم من الضرورة؛ لأن الضرورة ترجع إلى فتح الذرائع لكونها وسيلة إلى تحقيق مصلحة.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع

من الفروع الفقهية المبنية على فتح الذرائع ما يأتي:

١ ـ استحباب إعلام الناس بالميت:

ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] إلى أنه يستحب إعلام الناس بالميت والنداء

---

(١) دراسات في أصول الفقه الإسلامي لخليفة بابكر الحسن ص١٠٢ ـ ١٠٤.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ٢٩٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢/ ٢٨١؛ والشرح الكبير ١/ ٤٢٤.

بصوت خفي، لكونه وسيلة إلى مصلحة الصلاة عليه، والدعاء له، وحضور دفنه، فقال الكاساني في تعليل الاستحباب: «لأن في الإعلام تحريضاً على الطاعة، وحثاً على الاستعداد لها، فيكون من باب الإعانة على البر والتقوى، والتسبب إلى الخير، والدلالة عليه»[1].

٢ ـ الفطر لإنقاذ معصوم من مهلكة:

نص الشافعية[2]، والحنابلة[3]، على أن من احتاج إلى الفطر لأجل إنقاذ معصوم من مهلكة؛ كغريقٍ ونحوه، أنه يجب عليه الفطر إذا لم يتمكن من إنقاذه إلا به لكون ذلك وسيلة إلى الإنقاذ الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد نص الحنفية[4]، والمالكية[5]، على وجوب قطع الصلاة لإنقاذ غريق.

٣ ـ دفع مال لظالم:

ذكر ابن تيمية أنه يجوز دفع بعض المال لظالم إذا كان ذلك وسيلة إلى مصلحة حفظه، بل يكون الإعطاء واجباً للمصلحة؛ لأنه لو لم يؤده لأخذ الظلمة أكثر منه، وكذلك المؤتمن على مال غيره إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب وجب ذلك عليه؛ لأن حفظ المال واجب، فإذا لم يمكن إلا بذلك وجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فواجب[6].

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ٢٩٩.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٥٣؛ وحواشي الشرواني ٣/ ٤٤١.
(٣) ينظر: الفروع لابن مفلح ٤/ ٤٤٨؛ وتصحيح الفروع للمرداوي ٤/ ٤٤٩؛ والإنصاف ٣/ ٢٩٢؛ وكشاف القناع ٢/ ٣١٤؛ ومنار السبيل ١/ ٢١٤.
(٤) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٧٧؛ والدر المختار ٢/ ٥١.
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي ١/ ٢٨٩.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٤٤.

٤ ـ دفع الرشوة:

ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، إلى أن الشخص إذا لم يتمكن من أخذ حقه أو دفع الظلم عنه إلا بدفع رشوة، فإنه يباح له ذلك للتوصل بها إلى أخذ حقه، أو دفع الظلم عنه، وإن كان يحرم على الآخذ أخذها، وإنما جاز دفع الرشوة لأنها وسيلة إلى الوصول إلى حقه الواجب وتخليصه، أو لدفع الظلم غير المستحق عنه ورفعه.

٥ ـ قطع اليد المتآكلة:

ذهب الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، إلى جواز قطع اليد المتآكلة دفعاً للضرر، وذلك لكون القطع وسيلة إلى مصلحة بقاء النفس وحفظ الروح.

يقول العز بن عبد السلام: «ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه، فكقطع اليد المتآكلة حفظاً للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها وإن كان إفساداً لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح، وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظها قد صار بتعييبها، فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حارسها وحانوتها، وقد فعل الخضر مثل ذلك لما خاف على السفينة الغصب فخرقها ليزهد غاصبها في أخذها»[٨].

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٦/ ٢٨٥؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٧٢.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ٦/ ١٢٢؛ والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٦.
(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ١٤٣.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١/ ٢٨٦؛ و٢٩/ ١٨٢.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٩١؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٨٩.
(٦) ينظر: الوسيط ٦/ ٥٢٢؛ وروضة الطالبين ٤/ ٩٤.
(٧) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣٨.
(٨) قواعد الأحكام ١/ ٧٠ ـ ٧١.

٦ ـ قطع شجر الكفار وتحريقها:

يجوز عند الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، قطع شجر الكفار، وتحريق زروعهم وحصونهم، وتغريقها بالماء، إن كان ذلك مفضياً إلى مصلحة غيظ الكفار، وكسر شوكتهم، وتفريق جمعهم، وذلك للمصلحة.

٧ ـ نذر التبرر:

استحب الشافعية نذر التبرر وهو أن يلتزم المكلف فعل قربة ابتداء، أو في مقابلة حدوث نعمة أو دفع بلية[٥]، وعللوا ذلك بأنه وسيلة إلى فعل القربات والطاعات، وللوسائل حكم المقاصد[٦].

ومن التطبيقات المعاصرة المبنية على فتح الذرائع ما يأتي:

١ ـ توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق:

نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي على جواز توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق، وعُلل ذلك بأن المصلحة ظاهرة في جعله في غرف الفنادق لتعم منه الفائدة، ولعله ينتفع به من لم يكن قرأ القرآن أو رآه[٧].

---

(١) ينظر: الهداية ٢/ ٣٨٠؛ والبحر الرائق ٥/ ٨٢.

(٢) ينظر: الذخيرة ٣/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: المهذب ٢/ ٢٣٤؛ ومنهاج الطالبين ١/ ١٣٧؛ وفتح الوهاب ٢/ ٣٠١.

(٤) ينظر: المغني ١٣/ ١٤٦؛ والمحرر في الفقه ٢/ ١٧٢.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٦) ينظر: الأم ٢/ ٢٥٥؛ ومغني المحتاج ٤/ ٣٥٤؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٣٥٧؛ والإقناع ٢/ ٦٠٧؛ وحاشية البجيرمي ٤/ ٣٣٥.

(٧) القرار السادس الصادر عن الدورة السادسة عام ١٤٠٣هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي في العدد الثاني عشر.

٢ ـ استخدام مكبرات الصوت:

جاء في نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي: «إن استخدام مكبر الصوت في أداء خطبة الجمعة والعيدين، وكذا القراءة في الصلاة، وتكبيرات الإنتقال، لا مانع منه شرعاً، بل إنه ينبغي استعماله في المساجد الكبيرة المتباعدة الأطراف؛ لما يترتب عليه من المصالح الشرعية، فكل أداة حديثة وصل إليها الإنسان بما علمه الله ﷻ وسخر له من وسائل إذا كانت تخدم غرضاً شرعياً، أو واجباً من واجبات الإسلام وتحقق فيه من النجاح ما لا يتحقق دونها، تصبح مطلوبة بقدر درجة الأمر الذي تخدمه وتحققه من المطالب الشرعية، وفقاً للقاعدة الأصولية المعروفة، وهي أن ما يتوقف عليه تحقيق الواجب فهو واجب»[١].

٣ ـ استعمال المناظير في رؤية الأهلة:

صدرت فتوى عن هيئة كبار العلماء بجواز إنشاء المراصد واستعمال المناظير في رؤية الأهلة، ووجوب العمل برؤية الهلال بواسطة المنظار إذا رئي رؤية حقيقية ولو لم ير بالعين المجردة[٢]، لكون المراصد وسيلة إلى تحقيق المصلحة الشرعية في تحري رؤية الهلال من أجل إثبات دخول الأشهر وخروجها.

٤ ـ تعلم الصناعات الحديثة:

ذكر ابن سعدي من فروع قاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد»: «وجوب تعلم الصناعات التي يحتاج الناس إليها في أمر دينهم ودنياهم، صغيرها وكبيرها، ووجوب تعلم العلوم النافعة»[٣]، وذلك لكونها ذرائع للمصالح

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الحادي عشر، لعام ١٤٠٢هـ، ص٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٢) القرار رقم (١٠٨) وتاريخ ١٤٠٣/١١/٢هـ، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد التاسع والعشرون، ص٣٤٢ ـ ٣٤٤.

(٣) القواعد والأصول الجامعة ص١٢.

العامة للناس[1].

٥ ـ استعمال وسائل الإعلام في مجال الدعوة:

أجاز بعض علماء العصر الخروج في وسائل الإعلام، لكون ذلك وسيلة إلى مصلحة نشر الدين، والرد على الشبه والمخالفين للحق، قال ابن باز لما سئل عن تحرج بعض الدعاة من التصوير في وسائل الإعلام: «لا شك أن استغلال وسائل الإعلام في الدعوة إلى الحق ونشر أحكام الشريعة وبيان الشرك ووسائله والتحذير من ذلك ومن سائر ما نهى الله ﷻ عنه من أعظم المهمات بل من أوجب الواجبات، وهي من نعم الله تعالى العظيمة في حق من استغلها في الخير، وفي حق من استفاد منها فيما ينفعه في دينه، ويبصّره بحق الله عليه، ولا شك أن البروز في التلفاز مما قد يتحرج منه بعض أهل العلم من أجل ما ورد من الأحاديث الصحيحة في التشديد في التصوير ولعن المصورين، ولكن بعض أهل العلم رأى أنه لا حرج في ذلك إذا كان البروز فيه للدعوة إلى الحق ونشر أحكام الإسلام والرد على دعاة الباطل...، ولا شك أن ظهور أهل الحق في التلفاز من أعظم الأسباب في نشر دين الله والرد على أهل الباطل؛ لأنه يشاهده غالب الناس من الرجال والنساء والمسلمين والكفار ويطمئن أهل الحق إذا رأوا صورة من يعرفونه بالحق وينتفعون بما يصدر منه، وفي ذلك أيضاً محاربة لأهل الباطل وتضييق المجال عليهم»[2].

٦ ـ التصوير الفوتغرافي:

أجاز بعض الفقهاء المعاصرين التصوير الفوتغرافي إذا كان وسيلة إلى مصلحة بل قد يكون واجباً، يقول ابن عثيمين: «إذا رأينا مثلاً إنساناً متلبساً بجريمة من الجرائم التي هي من حق العباد كمحاولة أن يقتل، وما أشبه ذلك، ولم نتوصل إلى إثباتها إلا بالتصوير، كان التصوير حينئذ واجباً، خصوصاً في

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٨٧٧.

(٢) مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ٢/٨١٧ ـ ٨١٨.

المسائل التي تضبط القضية تماماً؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، إذا أجرينا هذا التصوير لإثبات شخصية الإنسان خوفاً من أن يتهم بالجريمة غيره»[1].

ومما يدخل في هذا الباب أيضاً ترجمة معاني نصوص القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية؛ لأنها وسيلة إلى مصلحة نشر الإسلام، ومعرفة أحكامه، واستعمال وسائل الاتصالات الحديثة كالإنترنت وغيرها في إيصال الدعوة إلى أقطار الأرض قاطبة، وكنقل الصلوات المكتوبة، وصلاة التراويح، وخطب المسجد الحرام والمسجد النبوي عبر وسائل الإعلام، واتخاذ طوابق للطواف والسعي ورمي الجمرات، وتفويض جهات معينة تتولى ذبح الهدي والاستفادة منها.

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٢/١٩٩.

المبحث الرابع

مراعاة الخلاف

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمته.

المطلب الأول: صلة مراعاة الخلاف بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

تمهيد
في بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمته

أولاً: معنى مراعاة الخلاف:

المعنى اللغوي:

مراعاة الخلاف تتكون من كلمتين، ومعناهما كالآتي:

مراعاة: مصدر للفعل «رعى»، والراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة، والآخر الرجوع[1]، ومن المعنى الأول قولك: رعيت الشيء رعياً ومراعاة بمعنى رقبته ورعيته إذا لاحظته، وراعيت الأمر أي: نظرت إلامَ يصير، فالمراعاة في اللغة المناظرة والمراقبة[2].

والخلاف: مصدر للفعل «خلف»، والخلاف في اللغة المضادة والمخالفة، يقال: خالفه مخالفةً وخلافاً، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، فالخلاف يطلق في اللغة على ضد الاتفاق[3].

المعنى الاصطلاحي:

ورد لمصطلح مراعاة الخلاف عند الأصوليين تعريفات عدة، هي:

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٤٠٨ (رعى).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٤٠٨ (رعى)؛ ولسان العرب ١٤/٣٢٧ (رعى)؛ والقاموس المحيط ٤/٤٨٤ (رعى).

(٣) ينظر: لسان العرب ٩/٨٦، ٩٠ (خلف)؛ والقاموس المحيط ٣/٢٠٢ (خلف)؛ والمصباح المنير ص٢٤٥ (خلف).

١ ـ إعطاء كلٍ من دليلي القولين حكمه[١].

٢ ـ إعطاء كل واحدٍ من الدليلين ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه[٢].

٣ ـ إعمال دليلٍ في لازم مدلولِهِ الذي أُعمِلَ في نقيضه دليلٌ آخر[٣].

٤ ـ إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[٤].

فهذه التعريفات متفقة الدلالة في أن مراعاة الخلاف تقتضي اعتبار المجتهد لدليل القول المخالف لاجتهاده والمرجوح في نظره في بعض مدلولاته أو بعض لوازمه، كأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداءً ويكون هو الراجح عنده، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحاً لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر[٥].

مثال: أن الإمام مالك يرى بطلان نكاح الشغار، لكن إذا وقع فإنه يعمل بدليل المخالف القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله وهو ثبوت الإرث بين الزوجين[٦].

لكن هذا التعريف قصر اعتبار الخلاف على مراعاته فيما بعد الوقوع، وصنيع الشاطبي أيضاً يدل على هذا، فعندما فرع مراعاة الخلاف على مآلات الأفعال قصرها بما بعد الوقوع[٧]، وإنما يُطلق الفقهاء على مراعاة الخلاف

---

(١) ينظر: القواعد للمقري ١/٢٣٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/٥١٦.
(٣) ينظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع ١/٢٦٣.
(٤) ينظر: الجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٤/٥١٦.
(٦) ينظر: الجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٥.
(٧) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٩.

قبل الوقوع بالخروج من الخلاف[1]، ومرادهم الخروج من خلاف العلماء قبل وقوعه، وكما يفهم هذا أيضاً من صياغتها فالخروج لا يكون إلا قبل الوقوع، ويراد بمراعاة الخلاف فيما بعد الوقوع، ولا مشاحة في الاصطلاح.

فتبين بهذا أن مراعاة الخلاف تكون قبل الوقوع وبعده على حدٍ سواء وإن كان المسوغ لمراعاة الخلاف فيهما مختلفاً، وقد وجدت لبعض المعاصرين تعريفاً لمراعاة الخلاف وهو: الاعتداد بالرأي المعارض لمسوغ[2].

فهذا التعريف يشمل مراعاة الخلاف قبل الوقوع لمسوغ الاحتياط، ومراعاة الخلاف بعد الوقوع لمسوغ التيسير، فيكون لأجل هذا هو التعريف المختار، وبيان التعريف كالآتي:

(الاعتداد): أي الملاحظة والاعتبار بالرأي المعارض كلاً أو بعضاً.

(بالرأي المعارض): هو الرأي المخالف في المسألة وهو المرجوح عند المجتهد.

(لمسوغ): يراد به مسوغ ومبرر الأخذ بالرأي المعارض وهو الاحتياط أو التيسير.

ثانياً: حجية مراعاة الخلاف:

نص العلماء على مشروعية مراعاة الخلاف قبل وقوعه بالخروج منه، وقد نقل النووي اتفاق العلماء على ذلك فقال: «إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر»[3].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١١؛ والمنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: مراعاة الخلاف ليحيى سعيدي ص٧٨ نقلاً عن مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمد حسان خطاب ص٦٣، رسالة دكتوراة في جامعة الأزهر، عام ١٤٠٣هـ.

(٣) شرح صحيح مسلم ٢/ ٣٨٣.

ويقول السبكي: «اشتهر في كلام كثيرٍ من الأئمة، ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل»[1].

ويؤكد ذلك النصوص الواردة عن الفقهاء، وتطبيقاتهم الفقهية كما ستأتي، ففي المذهب الحنفي صرح ابن عابدين بأن مراعاة الخلاف مندوبة[2]، وأفرد مطلباً خاصاً في ندب مراعاة الخلاف[3].

وفي المذهب المالكي ذكر الشاطبي أن مراعاة الخلاف أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة[4].

وفي المذهب الشافعي ذكر السبكي أن اطراح الخلاف بالخروج أفضل، واعتبره من الورع المطلوب شرعاً[5]، وقال الزركشي: «يستحب الخروج منه باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه»[6].

وقال أيضاً: «قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وذلك لأن المجتهد لما كان يجوّز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك خصمه فرأى له موقعاً راعاه على وجهٍ لا يخل بما غلب على ظنه»[7].

وفي المذهب الحنبلي جاءت تطبيقاتهم الفقهية التي تدل على اعتبارهم للخروج من الخلاف كما سيأتي، وذكر شيخ الإسلام أن كل ما أمكن وجوبه في الشريعة، فإنه يشرع فعله احتياطاً[8].

وحكم مراعاة الخلاف قبل وقوعه مستحب كما ذكر ذلك بعض

---

(١) الأشباه والنظائر ١/ ١١١.
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٠.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٧.
(٤) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٥.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر ١/ ١١٢.
(٦) المنثور في القواعد ١/ ٣٤٥.
(٧) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.
(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١١٠.

الأصوليين[1]، ووجه الاستحباب ما فيه من الورع، والاحتياط في براءة الذمة، والتحرز في الدين، وتتفاوت مراتب الندب بحسب قوة دليل المخالف[2].

يقول العز بن عبد السلام: «الاحتياط ضربان: أحدهما ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع..، كالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ»[3].

واستدلوا على استحبابه بالأدلة الدالة على مشروعية الاحتياط والورع في الدين وقد ذكر ابن السبكي أن كون الخروج من الخلاف أفضل ثابتٌ من حيث العموم، لعموم الاحتياط، والاستبراء للدين، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً، ومن أدلة الاحتياط في الشريعة ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشيةً من الوقوع فيما هو إثم، وهذا هو الاحتياط[4].

الثاني: قول النبي ﷺ: (إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[5].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بالاحتياط في اجتناب المشتبهات؛ لئلا يؤول التورط بها إلى مواقعة الحرام[6].

يقول البغوي: «هذا الحديث أصل في الورع، وهو أنَّ ما اشتبه على

---

(١) ينظر: الفروق للقرافي ٤/ ٢١٠؛ وقواعد الأحكام ١/ ١٩٩؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٤؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٤٥.
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٧.
(٣) قواعد الأحكام ٢/ ١٩٩.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٠.
(٥) سبق تخريجه في ص١٤٥.
(٦) ينظر: عارضة الأحوذي ٥/ ١٦١؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

الرجل أمره في التحليل والتحريم، ولا يُعرف له أصل متقدم، فالورع أن يجتنبه ويتركه، فإنه إذا لم يجتنبه واستمر عليه، واعتاده، جرَّه ذلك إلى الوقوع في الحرام»[1].

الثالث: حديث عائشة أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة عهِد إليَّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة فقال: (هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة)[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ اعتبر حكم الفراش في الإلحاق، ومع هذا راعى حكم الشبه في بعض لوازمه، فأمر سودة بالاحتجاب عنه بحكم الاحتياط[3].

فهذه الأدلة تدل على أن الاحتياط والورع أصل في الشريعة، ومراعاة خلاف العلماء بالخروج منه وسيلة إلى الورع والاحتياط في براءة الذمة، والتيقن بسقوط المطالبة[4]، يقول الزركشي: «أكثره ـ أي: مراعاة الخلاف ـ من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر، والأخذ بالحزم»[5].

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوعه فهو وإن كان معمولاً به عند الفقهاء إلا أنه مشتهر عن المالكية، وقد توسعوا في بيانه وتطبيقاته، وجعله الشاطبي متفرعاً عن اعتبار المآلات نظراً لما يؤول إليه ترتيب الحكم الأصلي بالنقض

---

(١) شرح السنة ٥/ ١٠.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير المشبَّهات ص٣٨٨، رقم (٢٠٥٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، ٢/ ١٠٨٠، رقم (١٤٥٧).

(٣) ينظر: الجواهر الثمينة ص٢٣٩؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ٤/ ٦٥٠؛ ومجموع الفتاوى ٧/ ٤٢٠؛ وسبل السلام للصنعاني ٣/ ٤٠٠.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٢.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.

والإبطال من مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد، مما يقتضي التخفيف والتيسير، وقد استدل الشاطبي على حجيته بالأدلة التالية:

الأول: قول النبي ﷺ: (أيما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطلٌ باطلٌ باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلَّ من فرجها)[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عقب النكاح بلا ولي وإن كان باطلاً بما يقتضي اعتباره بعد الوقوع وتصحيحه، وهو ثبوت المهر للزوجة[2]، وهذا تصحيح للفعل المنهي عنه من وجه بعد وقوعه، ولهذا فإن النكاح بلا ولي يأخذ مأخذ النكاح الصحيح في الميراث، ولحوق النسب، وحرمة المصاهرة وغيرها، وهذا كما قال الشاطبي: «دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنى، وليس في حكمه باتفاق، فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول مراعاةً لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب الترجيح، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد»[3]، فيدل هذا على مشروعية مراعاة المجتهد للخلاف بعد وقوع الفعل.

الثاني: أن في رعي الخلاف بعد وقوعه إبقاءٌ للحالة على ما وقعت عليه، وهذا أولى من إزالتها على وجهٍ يقتضي إدخال ضررٍ على الفاعل أشد

---

(١) رواه أبو داود في كتاب النكاح، باب: في الولي، ٢/٥٦٦، رقم (٢٠٨٣)؛ ورواه الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، ٢/٣٥٢، رقم (١١٠٤)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، ١/٦٠٥، رقم (١٨٧٩)؛ ورواه أحمد في المسند ٤٢/١٩٩، رقم (٢٥٣٢٦)؛ وقد صحح الحديث ابن حبان، وعلي ابن المديني، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والألباني، وحسنه الترمذي وابن حجر. ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر ٢/٦٠؛ وموافقة الخبر الخبر لابن حجر ٢/٢٠٥؛ وتحفة الطالب لابن كثير ص٣٠٠ ـ ٣٠٥؛ وإرواء الغليل ٦/٢٤٣.

(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي ٢/٣٧٨؛ والموافقات ٤/٥٦١.

(٣) الموافقات ٤/٥٦١.

من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة، وقد جاء التنبيه على ذلك في بعض الوقائع، فقد ترك النبي ﷺ تأسيس الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ لما يترتب عليه من مفسدة أشد، وهي التنفير عن الدخول في الإسلام، وترك قتل المنافقين؛ لما يترتب عليه من مفسدة التنفير، وترك البائل في المسجد لما يترتب على قطع بوله من تنجيس ثيابه، وحدوث داء في بطنه.

فترجح في جميع ذلك ترك الأمر المأذون فيه؛ لما يترتب على تغييره من مفسدة أشد[1]، ورعي الخلاف كذلك، فهو ترك المأذون فيه من العمل بالقول الراجح، وفعل الممنوع وهو القول المرجوح عند المراعي؛ لما يترتب عليه العمل بالراجح من مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد.

يقول الشاطبي: «فمن واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشدُّ عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة»[2].

الثالث: القياس على الجاهل، فإن العامل بالجهل مخطئاً في عمله له نظران، نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي وهذا يقتضي إبطال العمل، ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ لأنه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يُخرج به عن حكم

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠ ـ ٥٦١.

(٢) الموافقات ٤/ ٥٦٠.

أهل الإسلام، بل يتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله، فكذلك من تعمد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع، بل اتبع شهوته غافلاً عما عليه في ذلك[1].

كما أن مبنى مراعاة الخلاف بعد الوقوع على أن المجتهد لا يقطع بخطأ القول المخالف؛ لقوة مدركه بكون الدليل المستند إليه قوياً مما يوجب شبهة عنده، فمع ترجيحه لأحد القولين إلا أنه يحتمل القول الآخر، وهذه المسألة لها تعلق أيضاً بجواز أخذ المقلد بأحد الأقوال المختلفة، ولا يلزمه اتباع أو التزام مذهب معين، أو مجتهد محدد.

وقد اعترض على اعتبار مراعاة الخلاف باعتراضات هي:

أولاً: أن مراعاة الخلاف معارض للقياس[2]، فإن الأصل أن يعمل المجتهد بما ترجح لديه وأن يحكم بمقتضى اجتهاده، ولكنه ترك العمل باجتهاده وما يعتقد أنه الراجح والصواب إلى العمل بقول غيره، وأعمل الدليل المرجوح عنده، وهذا مخالف للقاعدة[3].

وأجيب: بأن موجب ترك المجتهد العمل باجتهاده هو رجحان الدليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم مدلول دليل ذلك المخالف المستدعي للاحتياط أو التخفيف والتيسير، وذلك مراعاة لقوة دليل المخالف الذي لم يسقط اعتباره عند المجتهد، كما أن المجتهد لم يترك مقتضى دليله بالكلية[4]، ولهذا فإن مراعاة الخلاف هي استثناء من الأصل الكلي والقاعدة العامة، ولأجل ذلك عدَّه الشاطبي نوعاً من أنواع الاستحسان[5].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١.

(٢) ينظر: إيضاح السالك للونشريسي ص٦٥؛ والجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٦.

(٣) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٦.

(٤) ينظر: الجواهر الثمينة ص٢٣٦؛ ومراعاة الخلاف للسنوسي ص٤٢؛ ومراعاة الخلاف لسعيدي ص١٣٣.

(٥) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٥.

ثانياً: أن الخلاف لا يكون حجة في الشريعة[1]، وظاهر القاعدة يدل على اعتبار الخلاف.

وأجيب: بأن رعي الخلاف يكون لموجب يقتضي اعتباره مع عدم ترك المجتهد العمل باجتهاده، كما أن الخلاف المرعي هو ما قوي مدركه بحيث لا يجزم معه المجتهد بضعف دليل الرأي المخالف لاجتهاده، فهي ليست احتجاجاً بالخلاف، فكما ذكر الزركشي أن الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل ينظرُ إلى المأخذ وقوته[2].

ثالثاً: أن مراعاة الخلاف غير مطرد في كل مسألة خلافية، فإن كان حجة فلما لا يعم كل مسألة خلافية[3].

وأجيب: أن رعي الخلاف حجة في بعض الأحوال دون بعض وذلك لتوفر شرائط رعي الخلاف، والضابط في ذلك رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم مدلول دليل المخالف، فليس هذا تحكماً؛ لأن له مرجحاً، وثبوت الرجحان ونفيه إنما يكون بحسب نظر المجتهد، فما ترجح عنده من الخلاف راعاه، وما لم يترجح عنده لم يراعه[4].

ثالثاً: حكمة مراعاة الخلاف:

الحكمة من رعي الخلاف قبل وقوعه بعمل المجتهد باجتهاد غيره وترك مقتضى اجتهاده هي التوقي، والاحتراز، والورع، والاحتياط، والاستبراء للدين، وبراءة الذمة بترك المشتبهات، والخروج عن العهدة، بالبناء على اليقين في إيقاع الأفعال والتصرفات على وجهٍ يقطع بصحة الامتثال، ويجزم بوقوع الفعل موافقاً للشرع لكونه متفقاً على صحته عند جميع العلماء[5]، ولهذا فإن

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥١٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/٢٦٦.

(٣) ينظر: الاعتصام ٢/٣٧٦؛ والجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٦.

(٤) ينظر: الاعتصام ٢/٣٧٥؛ والجواهر الثمينة ص٢٣٦.

(٥) ينظر: القواعد للمقري ١/٢٣٦؛ وقواعد الأحكام ٢/١٩٩؛ والبحر المحيط ٦/٢٦٥؛ =

غالب ما ورد عن الفقهاء في رعي الخلاف قبل الوقوع في العبادات، لكونها مما يشرع في أدائها الاحتياط، وبراءة الذمة.

يقول القرافي: «فائدة الورع وسبب مشروعيته هو الجمع بين أدلة المختلفين، والعمل بمقتضى كل دليل، فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح، فبالجمع ينتفي ذلك، فأثر الجمع بين المذاهب في جمع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف»[1].

ويقول ابن تيمية في كلامه عن عمل القاضي: «فإنه إذا خرج من خلافهم متوخِّياً مواطن الاتفاق ما أمكنه كان آخذاً بالحزم، عاملاً بالأولى»[2].

وحكمة رعي الخلاف بعد وقوعه التيسير والتخفيف، وذلك عندما يكون عمل المجتهد باجتهاده مؤدٍ إلى أمر أشد على المكلف من مقتضى النهي، فيعمل المجتهد حينئذ باجتهاد غيره مما قوي مأخذه ويصحح الفعل، نظراً إلى أن ما وقع قد واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة[3]، وفي ذلك تحقيق للمصالح الشرعية، وتوثيق لأصل العدالة في الشريعة.

وهذا مبني على أن كلا القولين معتبران عند المجتهد، وأن كل قول منها يحتمل أن يكون هو المقصود للشارع، ومع ترجح أحد القولين عند المجتهد إلا أنه لم يجزم بكون القول الآخر غير معتبر للشارع، ولذلك فإنه إذا وقع الفعل فإنه يجوز للمجتهد اعتبار القول الآخر، ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف[4].

وهذا يبين واقعية الشريعة فيما إذا كان أخذ المجتهد باجتهاده يفضي إلى مناقضة مقاصد الشارع، فإنه يترك العمل باجتهاده ويأخذ بما كان مرجوحاً

= والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٢؛ ومراعاة الخلاف للسنوسي ص٣٢.

(١) الفروق ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) المسودة ص٥٣٩.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

عنده استثناءً من الأصل العام في اتباع المجتهد ما يعتقد أنه الحق والصواب مراعاة لمآل الفعل.

ومن الحكم التي يرمي إليها أيضاً رعي الخلاف تضييق دائرة الخلاف وحسم أسباب الفرقة، وتقليل مسائل الخلاف بين الاجتهادات المتباينة والمذاهب الفقهية، والتقارب فيما بينها والتأليف بين القلوب، مع أن الخلاف الفقهي في ذاته لا يوجب التفرق، وإنما ذلك ناتج عن استحكام الهوى والتعصب للرأي.

المطلب الأول

صلة مراعاة الخلاف بمآلات الأفعال

قاعدة مراعاة الخلاف متفرعة عن أصل مآلات الأفعال، لكونها مبنية على النظر فيما تؤول إليه الأفعال، وبيان ذلك أن رعي الخلاف قبل وقوع الفعل ينظر إليه من حيث إنه يؤول إلى براءة الذمة في التيقن من وقوع الفعل صحيحاً وموافقاً لمقصد الشارع، والاحتياط في الدين، وأن الفعل معتد به عند جميع العلماء، وهذه نظرة مآلية وغائية للفعل، فيطمئن المكلف بوقوع الفعل صحيحاً ومعتبراً.

يقول الندوي عن هذه القاعدة: «هذه قاعدة مهمة ينبغي التمسك بها؛ لأن مآلها الاحتياط في الدين، وجلب المحبة، والتأليف بين القلوب عن طريق نبذ الخلاف في مسائل الخطب فيها يسير»[1].

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوعه فهي التي فرعها الشاطبي عن أصل مآلات الأفعال؛ لأن المجتهد ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل بعد وقوعه، فإذا كان يؤول إلى مفسدة أشد على المكلف من مقتضى النهي، وفي هذا مناقضة لمقاصد الشريعة، فإنه يرجح دليل الجواز، ويصحح الفعل، ويرتب عليه بعض الأحكام، من أجل تحقيق المصالح الشرعية، والتيسير والتخفيف على

(١) القواعد الفقهية للندوي ص٣٧٣.

المكلفين، «وهذا كله نظرٌ إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد»[1].

فمراعاة المجتهد للخلاف الواقع بين المجتهدين والتعويل عليه بعد وقوع الفعل من المكلف على قول وإن كان مرجوحاً عنده ليقرَّ بذلك فعلاً حصَّل منهياً عنه على القول الراجح عنده، فكان للفعل بعد وقوعه حكماً لم يكن له قبله، وذلك نظرٌ إلى المآل؛ لأنه لو فرع على القول الراجح عنده بعد الوقوع لكان فيه مفسدة تساوي أو تزيد على مفسدة النهي[2].

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف

تعتمد قاعدة مراعاة الخلاف على الاعتداد بالخلاف القائم بين المجتهدين إذا كان مستنده قوياً، ولذلك حالتان:

الحال الأولى: مراعاة الخلاف قبل الوقوع:

يتحقق رعي المجتهد للخلاف قبل وقوعه بالخروج من خلاف العلماء عند تقارب مأخذه، وذلك بتوخي مواطن الاتفاق، والأخذ بما يكون مقتضاه آتياً على وفق الاحتياط والاحتراز، فيأخذ المجتهد بمقتضى اجتهاد مخالفه قبل الشروع في الفعل، حتى يتيقن من وقوع الفعل صحيحاً معتبراً، وجارياً على وفق مقصد الشرع توقياً من مناقضته.

يقول الزركشي: «يستحب الخروج منه ـ أي: الخلاف ـ باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه»[3].

فتبين بذلك أن لمراعاة الخلاف قبل وقوعه صورتان:

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٦١.

(٢) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٥٥٩.

(٣) المنثور في القواعد ١/ ٣٤٥.

١ ـ فعل ما اختلف في وجوبه:

إذا كان الفعل مختلفاً فيه بين الوجوب وعدمه، فإن الاحتياط فيه يكون بالإتيان بالفعل مراعاة للخلاف، وذلك إما لأجل رفع جميع الخلاف كالتحري بمسح جميع الرأس في الوضوء، وإما للتقليل من الخلاف بالأخذ بقول الأكثر، كقراءة البسملة في الصلاة لوجوبها عند الشافعي[١].

يقول العز بن عبد السلام: «إذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب فالاحتياط حملها على الإيجاب؛ لما في ذلك من تحقيق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب، وعلى ثواب نية الواجب»[٢]، ويقول ابن تيمية: «فإن المشكوك في وجوبه لا يجب فعله ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطاً»[٣].

فيدل ذلك على أن ما اختلف في وجوبه يستحب فعله، وأن يحمل على الأعلى من باب الاحتياط ومراعاة للخلاف.

٢ ـ ترك ما اختلف في تحريمه:

إذا كان الفعل مختلفاً فيه بين التحريم وعدمه، فإن الاحتياط فيه يكون بترك الفعل مراعاة للخلاف[٤]؛ كترك استقبال القبلة ببولٍ أو غائط.

قال القرافي في حكم الورع: «وهو مندوب إليه، ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعلٍ هل هو مباح أو حرام، فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب، فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزئ عن الواجب على المذهب، وإن اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك، أو مكروه أو واجب فالورع الفعل حذراً من

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ١٨٣؛ والمسودة ص٥٤٠ ـ ٥٤١.
(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢٠٠.
(٣) القواعد النورانية ص١٣٩.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١١ ـ ٥١٢.

العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لا يضره، وإن اختلفوا هل هو مشروع أم لا، فالورع الفعل»[1]، ويقول العز: «إذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم، فالاحتياط حملها على التحريم»[2].

الحال الثانية: مراعاة الخلاف بعد الوقوع:

يتحقق رعي المجتهد للخلاف بعد وقوع الفعل من المكلف بترجيح دليل غيره المرجوح عنده لوجهٍ يقتضي رجحانه، كأن يكون مرجحاً دليل الحظر مثلاً، فإذا وقع الفعل راعى دليل غيره، وذلك بتصحيح الفعل المنهي عنه، وترتيب بعض الآثار عليه، مع أن الأصل عدم ترتيب الآثار على الفعل المخالف؛ وذلك نظراً للمآل المترتب على الأخذ بالقول الراجح، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى دليل الآخر، فلا يفسخ المجتهد العقد ولا يبطل العبادة؛ لوقوع ذلك على موافقة دليلٍ له في النفس اعتبار[3]، وذلك إذا كان وقوع الفعل مفضياً إلى تفويت مصلحة شرعية أهم، أو سبباً في إحداث مفاسد، أو حصول ضررٍ أشد على المكلف من مقتضى النهي، فإن الممنوعات في الشرع إذا وقعت لا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها، ولما كان وقوع الفعل يفضي إلى مناقضة مقاصد الشرع من الفساد، فإن المجتهد يجيز ما وقع على وجه يليق بالعدل، وذلك برعيه الخلاف، والتعويل بعد وقوع الفعل من المكلف على قولٍ وإن كان مرجوحاً عنده، وذلك لتحصيل المصالح الشرعية، نظراً إلى أن ذلك الواقع قد واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة، وهو وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضررٍ على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما

---

(١) الفروق ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: المعيار المعرب للونشريسي ٦/ ٣٨٨.

اقترن من القرائن المرجحة[1].

ومثال ذلك استحقاق المرأة المهر والميراث عند المالكية إذا تزوجت بغير ولي، مع أن مالكاً يقول بفساد النكاح دون ولي، ولكنه راعى الخلاف نظراً لما يترتب على الفعل بعد الوقوع مما يرجح جانب التصحيح[2]، ويبعث المجتهد على إعادة النظر في صحة الفعل، فمراعاة الخلاف بعد الوقوع مبني على أنه استجد في المسألة أمراً استدعى تجديد النظر والاجتهاد في الحال الجديدة، وهي المآل الطارئ على الفعل من المفسدة والضرر بعد وقوعه، بحيث أصبحت المسألة بعد وقوع الفعل مسألة أخرى غيرها قبل الوقوع، ولا يزول ذلك الضرر إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل واعتباره شرعياً، بالأخذ بالقول المخالف مراعاة للمصلحة[3].

ويشترط للخلاف الذي يراعيه المجتهد شرطان أساسيان هما: أن يكون الخلاف قوي المدرك، وأن لا يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع أو سنة ثابتة.

الشرط الأول: أن يكون الخلاف قوي المدرك:

يشترط لمراعاة الخلاف أن يكون مأخذ المخالف فيما ذهب إليه قوياً، بأن يكون الدليل الذي استند إليه في قوله قوياً، مما يوجب شبهة[4]، بأن يكون المجتهد عند موازنته بين القولين لم يتبين له جهة قصد الشارع إلا من حيث الاحتمال دون القطع، مع احتمال صحة اعتبار القول الاخر[5]، وأما ما يكون ضعيفاً، فإنه يعد من الهفوات والسقطات فلا يراعى، وقد نص على ذلك الأصوليون، ومن أقوالهم:

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١.

(٣) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٥١٦؛ ومراعاة الخلاف للسنوسي ص٦٨.

(٤) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٢٣٦؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٢؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٤٦؛ ومنار أصول الفتوى للقآني ص٣٧١؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٩٥.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٤٤.

يقول العز بن عبد السلام: «الضابط في هذا أن مأخذ الخلاف إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب، فلا نظر إليه ولا إلتفات إليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلاً شرعياً، ولا سيما إذا كان مأخذه مما يُنقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات»[1].

ويقول: «ليس من الورع الخروج من كل خلاف، وإنما الورع الخروج من خلاف يقارب أدلته ومأخذه»[2].

ويقول الزركشي: «اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب لشبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته»[3].

وما كان الدليل فيه ظاهراً وبيناً فلا يراعى مخالفه، لكونه لا يورث شبهة، فإذا تبين الدليل وجب المصير إليه، كما يقول الشافعي: «أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد»[4].

بل إن الاحتياط عند بُعد الاحتمال ـ كما قال العز بن عبد السلام[5] ـ ضربٌ من الوسواس؛ كالصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه، ولا يقال باستحباب الفطر نظراً لخلاف الظاهرية بعدم صحة صيام المسافر[6].

يقول القرافي: «هذا ـ أي: مراعاة الخلاف ـ مع تقارب الأدلة، أما إذا

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٨٣.

(٢) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال ص٣٦٤.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٠١؛ وإرشاد النقاد للصنعاني ص١٤٣.

(٥) ينظر: شجرة المعارف والأحوال ص٣٦٢.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٩٦؛ وحاشية البجيرمي ١/ ٣٦٤.

كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جداً بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة»[1].

ويقول ابن تيمية: «الاختلاف إنما يورث شبهة إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ، فأما إذا تبينا أن النبي ﷺ أرخص في شيء، وقد كره أن نتنزه عما ترخص فيه، فإن تنزهنا عنه عصينا رسول الله ﷺ، والله ورسوله أحق أن نرضيه، وليس لنا أن نغضب رسول الله ﷺ لشبهة وقعت لبعض العلماء كما كان عام الحديبية، ولو فتحنا هذا الباب لكنا نكره لمن أرسل هَدياً أن يستبيح ما يستبيحه الحلال؛ لخلاف ابن عباس، ولكنا نستحب للجنب إذا صام أن يغتسل؛ لخلاف أبي هريرة، ولكنا نكره تطيب المحرم قبل الطواف؛ لخلاف عمر وابنه ومالك، ولكنا نكره أن يلبي إلى أن يرمي الجمرة بعد التعريف لخلاف مالك وغيره، ومثل هذا واسع لا ينضبط»[2].

ويقول: «الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ، فإذا تبينت السنة فاتباعها أولى»[3].

وقد بيَّن السبكي أنه ينظر في الخلاف إلى الأقوال ومداركها، وليس النظر إلى القائلين من المجتهدين، وفسر قوة الخلاف بما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لانتهاض الحجة بها[4].

الشرط الثاني: أن لا يلزم من رعي الخلاف خرق الإجماع أو مخالفة سنة ثابتة:

يشترط في مراعاة الخلاف أن لا يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع، بأن يؤدي إلى صورة لا يقول بها أحد من العلماء[5]، ومثال ذلك من تزوج بغير ولي ولا شهود بأقل من ربع درهم، مقلداً لأبي حنيفة في عدم الولي، ولمالك

---

(١) الفروق ٤/ ٢١٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٦٢ ـ ٦٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٥٤.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر ١/ ١١٢.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد ص٣٤٦؛ والجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة ص٢٣٦.

في عدم الشهود، وللشافعي في أقل من ربع درهم، فإن الكل يقولون ببطلان هذا النكاح[1]، ومما يشترط في رعي الخلاف أن لا يؤدي إلى مخالفة سنة ثابتة[2]؛ كمراعاة الخلاف في صيام يوم الشك[3]، فلا يراعى الخروج من خلاف يخالف السنة[4].

ويشترط في رعي الخلاف أيضاً إمكانية الجمع[5]، فإن ما لا يمكن أن يعمل فيه بقول يجمع عليه بين المذاهب فلا يراعى، بل «يتعين في مثل ذلك النظر فيما يوجبه الدليل الشرعي، وذلك أن كثيراً من العلماء يقول صلاة العصر يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه؛ كالمشهور من مذهب مالك، والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأبو حنيفة يقول حينئذ يدخل وقتها، ولم يتفقوا على وقت تجوز فيه صلاة العصر»[6].

ومما ينبغي التنبه إليه أنه يجب على المجتهد في رعي الخلاف بعد وقوعه أخذ الحيطة والحذر، وعدم التوسع في ذلك، حتى لا يتهاون الناس في التوسع بالوقوع في المحرمات رجاء تصحيحها، مستندين إلى كون الخلاف حجة.

فليس للمجتهد أن يجعل الخلاف حجة في المسائل لمجرد كونها مختلفاً فيها، أو يجعل الاختلاف في المسائل رحمة للتوسع في الأقوال وعدم الأخذ برأي واحد، فيكون بذلك متبعاً لهواه[7].

قال الشاطبي فيمن شأنه في الفتيا الميل إلى الترخص: «وأكثر من هذا

---

(١) ينظر: الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم ٢/٣٨٣؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/١١٢؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٩٥؛ وحاشية البجيرمي ١/٢٧٨؛ والإقناع للشربيني ١/٢٣٩.

(٣) ينظر: الإقناع للشربيني ١/٢٣٩؛ وحواشي الشرواني ٣/٤١٧.

(٤) ينظر: المجموع ٣/١٩٣؛ وروضة الطالبين ١٠/١٠٣.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد ١/٣٤٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٧.

(٧) ينظر: الموافقات ٤/٥٠٧ ـ ٥٠٨.

شأنه من أهل الإنتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي بناءً منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديدٌ عليه وحرجٌ في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة»[1].

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف

راعى الفقهاء الخلاف قبل وقوعه بالخروج منه احتياطاً، واشتهر ذلك عن المذهب الشافعي وذلك لشدة أخذهم بالاحتياط، كما أن المشهور عن الإمام أحمد أنه كان يأخذ في المسائل المختلف فيها بالاحتياط[2]، ومن الآثار الفقهية لمراعاة الخلاف قبل وقوعه ما يأتي:

١ ـ التطهر بفضل طهور المرأة:

ذهب بعض الحنفية[3]، وبعض الشافعية[4]، إلى كراهة التطهر بفضل طهور المرأة وذلك مراعاة للخلاف، قال ابن عابدين: «فينبغي كراهته وإن قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف، فقد صرحوا بأنه يطلب مراعاة الخلاف، وقد علمت أنه لا يجوز التطهير به عند أحمد[5]»[6].

٢ ـ غسل الثوب النجس:

استحب بعض الحنفية[7] في غسل الثوب النجس أن يوضع في الإناء ثم

---

(١) الموافقات ٤/٦٠٨ ـ ٦٠٩.
(٢) ينظر: الإنصاف ١/٤٤٣.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/١٣٣.
(٤) ينظر: حواشي الشرواني ١/٧٧.
(٥) ينظر: شرح العمدة ١/٧٧؛ والمبدع ١/٤٩؛ والروض المربع ١/١٢.
(٦) حاشية ابن عابدين ١/١٣٣.
(٧) ينظر: البحر الرائق ١/٢٣٤؛ وحاشية ابن عابدين ١/٣٢٦.

يصب الماء عليه لا أن يوضع الماء أولاً ثم يوضع الثوب فيه للخروج من خلاف الشافعي الذي يقول بنجاسة الماء.

٣ ـ غسل الثوب من بول وعذرة مباح:

استحب بعض المالكية غسل الثوب من بول وعذرة مباحين[١] مراعاة لخلاف الشافعية الذين يقولون بنجاستهما.

٤ ـ الوضوء بالماء المستعمل في طهارة:

يكره عند المالكية استعمال الماء المستعمل في طهارة الحدث[٢]، والراجح عندهم في تعليل الكراهة مراعاة الخلاف، للاختلاف في طهوريته[٣].

٥ ـ الوضوء بماء مختلف في نجاسته:

نص المالكية[٤] على كراهة استعمال الماء إذا حلَّت فيه نجاسة قليلة في رفع حدث أو حكم خبث، وأنه يستحب لمن توضأ به أن يعيد الصلاة في الوقت مراعاة للاختلاف في طهارته.

٦ ـ الوضوء مما اختلف في كونه ناقضاً للوضوء:

يستحب عند الشافعية الوضوء من الفصد والحجامة والرعاف، ومن النعاس، ومن النوم قاعداً ممكناً مقعدته، ومن القيء، ومن القهقهة في الصلاة، ومن أكل لحم الجزور، ومن الشك في الحدث، للخروج من خلاف من قال بنقضها للوضوء[٥].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٩٤؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٥١.
(٢) ينظر: الذخيرة ١/ ١٦٧؛ ومواهب الجليل ١/ ٦٧؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤١.
(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٦٧؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤١.
(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص١٦؛ ومواهب الجليل ١/ ٧٢؛ والاعتصام ٢/ ٣٧٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤٣؛ والفواكه الدواني ١/ ٢٣١.
(٥) ينظر: المجموع ١/ ٥٣٥؛ والمنهج القويم للهيتمي ص٦٦.

٧ ـ استيعاب الرأس بالمسح:

استحب الشافعية[١] مسح جميع الرأس خروجاً من خلاف مالك وأحمد، فإنهما يوجبان مسح جميع الرأس، واستحب الإمام الشافعي[٢] غسل النزعتين مع الوجه للخروج من خلاف من أوجب غسلهما مع الوجه.

٨ ـ الدلك في الوضوء:

يستحب عند الشافعي[٣] دلك الأعضاء في الوضوء خروجاً من خلاف من أوجبه.

٩ ـ الغسل من تغسيل الميت:

استحب بعض الحنفية[٤] الغسل لمن غسَّل ميتاً مراعاة لخلاف الإمام أحمد الذي يرى وجوب الغسل.

١٠ ـ خروج المتيمم من الصلاة إذا رأى الماء:

استحب بعض الحنابلة[٥] للمتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة الخروج منها والوضوء خروجاً من خلاف من قال ببطلانها.

١١ ـ الدعاء بالمغفرة بين السجدتين:

يقول ابن عابدين: «ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاً من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامداً، ولم أرَ من صرح بذلك عندنا، لكن صرحوا باستحبابه مراعاة للخلاف»[٦].

---

(١) ينظر: المجموع ١/ ٤٦٠؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٤؛ وفتح المعين ١/ ٤٨؛ والإقناع ١/ ٤٨.
(٢) ينظر: المجموع ١/ ٤٥٦.
(٣) ينظر: إعانة الطالبين ١/ ٤٩؛ والإقناع للشربيني ١/ ٦٩.
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٧٠؛ وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٥٥.
(٥) ينظر: المبدع ١/ ٢٢٨.
(٦) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٠٥.

١٢ ـ الاتيان بتسليمتين في الصلاة:

يجوز الاقتصار في الصلاة على تسليمة واحدة على مذهب الإمام مالك[١]، وقد نص بعض المالكية أن الأولى الاتيان بتسليمتين مراعاة للخلاف[٢].

١٣ ـ إتمام الصلاة لدائم السفر:

استحب الشافعية[٣] لمن يديم السفر أن يتم الصلاة خروجاً من خلاف الإمام أحمد الذي يوجب الإتمام، واستحبوا الإتمام لمن سافر أقل من ثلاثة مراحل[٤]، والقصر لمن سافر أكثر من ثلاثة أيام خروجاً من خلاف أبي حنيفة حيث أوجب القصر[٥]، واستحب الشافعي[٦] أن لا يقصر إلا في ثلاثة أيام للخروج من خلاف أبي حنيفة في ضبطه به.

١٤ ـ صلاة الجمعة بعد الزوال:

استحب بعض الحنابلة صلاة الجمعة أن تكون بعد الزوال؛ لأن في ذلك خروجاً من خلاف العلماء في ذلك، حيث إنهم اتفقوا على أن بعد الزوال وقت للجمعة، واختلفوا في الصلاة قبل الزوال[٧].

١٥ ـ إتمام الصيام لمن سافر في يوم نوى صومه:

استحب بعض الحنابلة[٨] لمن سافر في أثناء يومٍ نوى صومه أن يتمَّ صومه؛ خروجاً من خلاف من لم يبح له الفطر.

---

(١) ينظر: الذخيرة ٢/ ٣٩.
(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/ ١٩١.
(٣) ينظر: إعانة الطالبين ٢/ ٩٨؛ والإقناع ١/ ١٧٤؛ وفتح الوهاب ١/ ١٢٧.
(٤) ينظر: المجموع ٤/ ٢٨٢؛ وروضة الطالبين ١/ ٣٨٥؛ والإقناع للشربيني ١/ ١٧٤؛ وفتح الوهاب ١/ ١٢٧.
(٥) ينظر: شرح زيد بن رسلان ص١١٧.
(٦) ينظر: المجموع ٤/ ٢٧٥؛ وروضة الطالبين ١/ ٣٨٥.
(٧) ينظر: المغني ٣/ ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٨) ينظر: كشاف القناع ٢/ ٣١٢.

١٦ ـ طواف القارن طوافين وأن يسعى سعيين:

استحب بعض الشافعية[١] للقارن أن يطوف طوافين، ويسعى سعيين خروجاً من خلاف أبي حنيفة.

١٧ ـ ذبح الأضحية ليالي العيد:

ذهب الحنابلة[٢] إلى كراهية الذبح ليلتي اليومين بعد العيد خروجاً من خلاف من قال بعدم الإجزاء فيها.

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوعه فهو المشهور عن المذهب المالكي، وكان الإمام أحمد أحياناً يرشد السائل إلى مذهب غيره ليرخص له، فقد سئل مرة عن مسألة في الطلاق فقال: عليك بالمدنيين يعني مذهب مالك[٣]، فأرشده إلى مذهب غيره ولم يكله إلى اجتهاده.

ومن الآثار الفقهية الواردة في مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل بتصحيح الفعل المنهي عنه أو ترتيب بعض آثار الصحة عليه ما يأتي:

١ ـ الماء إذا وقعت فيه نجاسة:

يرى الحنفية أن الماء الكثير إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه أنه ينجس ما لم يبلغ حداً يغلب على الظن أن النجاسة لا تصل إليه، كأن يحرّك أحد طرفيه فلا يتحرك الآخر[٤]، وقد ورد عن أبي يوسف أنه صلى يوماً بالناس مغتسلاً من الحمام، فلما تفرقوا أُخبِرَ بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً[٥].

---

(١) ينظر: المجموع ٨/ ١٩١؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٤٨؛ وحواشي الشرواني ٤/ ١٠٠.

(٢) ينظر: الروض المربع ١/ ١٧٤؛ وكشاف القناع ٣/ ١٠.

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٢٦؛ والواضح لابن عقيل ١/ ٢٧٩؛ والمسودة ص٤٦٣.

(٤) ينظر: الهداية ١/ ٢١؛ وبدائع الصنائع ١/ ٧١؛ والبحر الرائق ١/ ٧٨.

(٥) ينظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص١١٠.

فأخذ أبو يوسف بمذهب المالكية بعدم نجاسة الماء بعد وقوع الفعل مراعاة للخلاف.

٢ ـ إذا نسي المضمضة والإستنشاق في الوضوء أو الغسل:

من نسي المضمضة والإستنشاق، أو مسح الإذن اليسرى في الوضوء أو الغسل وصلّى، فقد نص الإمام مالك على أنه لا يعيد وأن صلاته صحيحة مع أن مسح جميع الرأس واجب عنده، وذلك مراعاة للخلاف؛ لأنه تعلق بالفعل بعد وقوعه قاعدة أخرى وهي عدم جواز إبطال الأعمال[١].

٣ ـ إذا كبر للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام:

ذهب المالكية إلى أن المصلي إذا دخل مع الإمام في الركوع وكبر ناسياً تكبيرة الإحرام أنه يتمادى مع الإمام، ولا يقطع الصلاة، مع أن تكبيرة الإحرام فرض عند المالكية، ولكن مراعاة لخلاف سعيد بن المسيب الذي يرى أن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام إذا نسيها[٢]، نظراً إلى أنه بعد التكبير والدخول في الصلاة تعلق به دليل آخر، وهو عدم جواز إبطال الأعمال، مما يرجح قول المخالف ودليله[٣].

يقول ابن رشد: «قال مالك فيمن ترك تكبيرة الإحرام مع الإمام وكبر للركوع أنه يتمادى مع الإمام استحباباً مراعاة للاختلاف، ثم يعيد استحباباً على مذهبه، كذا حفظنا عن بعض شيوخنا في تأويل ما وقع في المدونة من مراعاة قول مالك لسعيد بن المسيب في التمادي مع الإمام»[٤].

ويقول الدسوقي: «وإنما أمر بالتمادي مراعاة لمن يقول بالصحة»[٥].

---

(١) ينظر: المدونة ١/ ١٥؛ ومواهب الجليل ١/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/ ١١؛ والموافقات ٤/ ٥١٥؛ والإعتصام ٢/ ٣٧٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٢٨٧؛ والتاج والإكليل ٢/ ٣٥.

(٣) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٥١٥.

(٤) المقدمات الممهدات ١/ ١٦٠.

(٥) حاشية الدسوقي ١/ ٣٤٨.

٤ ـ إذا رعف في الصلاة فصلى ولم يتوضأ:

سئل الإمام أحمد عن الصلاة خلف الإمام إذا خرج منه الدم ولم يتوضأ، وكان يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك، وسعيد بن المسيب[١].

وهذا يدل على مراعاته للاختلاف.

٥ ـ إذا سجد للسهو مع الإمام قبل أن يتم صلاته:

نص بعض المالكية على أن المأموم إذا سجد للسهو مع الإمام قبل إتمام صلاته لم تبطل صلاته مراعاة للخلاف[٢]، وأن من يسجد للسهو فيما محله بعد السلام قبل السلام يصح سجوده ولا يعيده، مراعاة للخلاف[٣].

٦ ـ إذا طاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان:

نص بعض المالكية على أن من طاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان لا يصح طوافه، فإن لم ينتبه لذلك حتى بعد عن مكة فإنه لا يُلزم بالرجوع للإعادة وذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان[٤].

٧ ـ النكاح المختلف في فساده:

ذهب المالكية[٥]، والحنابلة[٦] إلى تصحيح النكاح المختلف في فساده بعد وقوعه؛ كالنكاح بلا ولي، فيثبت فيه الميراث، وينسب الولد، وتجب

---

(١) ينظر: الإنصاف في الاختلاف للدهلوي ص١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي ١/ ٢٩١.

(٣) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ٢٢.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٧٥.

(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١؛ والتاج والإكليل ٤/ ١٠٢؛ ومواهب الجليل ٣/ ٤٤٩؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٤١؛ والثمر الداني شرح رسالة القيرواني ص٤٤٥؛ وحاشية العدوي ٢/ ٩٧.

(٦) ينظر: الإنصاف ٨/ ٤٤٣؛ والمبدع ٧/ ٢٥٦؛ وكشاف القناع ٥/ ٢٣٧.

العدة، والمهر، وتحرم المصاهرة، ويقع الطلاق، بل يثبت النكاح عند المالكية ولا يفرق بينهما بعد الدخول.

فإجراء النكاح الفاسد مجرى النكاح الصحيح في هذه الأحكام يدل على الحكم بصحته في الجملة؛ لأن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد وقوعه[1].

يقول ابن رشد الحفيد: «ومالك في هذا الجنس ـ أي: النكاح المختلف فيه ـ وذلك في الأكثر، يفسخه قبل الدخول ويثبته بعده، والأصل فيه عنده أن لا فسخ، ولكنه يحتاط...، وكأن هذا راجع عنده إلى قوة دليل الفسخ وضعفه، فمتى كان الدليل عنده قوياً فسخ قبله وبعده، ومتى كان ضعيفاً فسخ قبل ولم يفسخ بعد، وسواء كان الدليل القوي متفقاً عليه أو مختلفاً فيه»[2].

وذهب الشافعية أيضاً إلى أن النكاح المختلف فيه كالنكاح بلا ولي، أو بلا شهود إذا وقع، فإنه يباح فيه الوطء، ولا يجب فيه الحد، ويجب فيه مهر المثل، معللين ذلك باختلاف العلماء في فسادهما[3]، وهذا يدل على اعتبارهم للخلاف بعد وقوع الفعل لترتيبهم بعض آثار الصحة عليه.

وقد ورد أيضاً مراعاة الخلاف في الفعل في بعض الأحكام المعاصرة من باب الاحتياط والتيسير، ومن هذه الأحكام ما يأتي:

١ ـ فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في الماء اليسير إذا لاقته النجاسة ولم تغيره ونص الفتوى: «إذا تغير لون الماء أو طعمه أو ريحه بنجاسة فهو نجس قليلاً أو كثيراً، وإذا لم تغيره النجاسة فهو طهور، لكن إذا كان قليلاً جداً فينبغي عدم التطهر به احتياطاً وخروجاً من الخلاف»[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٣.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) ينظر: المهذب ٢/ ١٥٢؛ والتنبيه للشيرازي ص٢٤٢؛ وروضة الطالبين ٣/ ٤٠٩ و٧/ ٥١ و١٠/ ٩٣؛ وإعانة الطالبين ٤/ ١٤٥؛ وحواشي الشرواني ٧/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٤) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثالث والخمسون، ص١٠٦.

٢ ـ فتوى ابن عثيمين بعدم جواز إدخال الخف بعد غسل الرجل اليمنى قبل غسل الرجل اليسرى؛ لأنه أحوط[١].

٣ ـ فتوى ابن عثيمين فيمن سأل بعد أيام التشريق بأنه رمى الجمرات الثلاث غير مرتبة، فإنه يرى أنه لا بأس بأن يُفتى بأن رميه صحيح[٢]، مع أنه رجح وجوب الترتيب في الرمي، وذلك مراعاة للخلاف بعد وقوع الفعل.

٤ ـ فتوى ابن عثيمين فيمن ذبح الهدي خارج الحرم بعد أن رجَّح القول بتحريم الذبح خارج الحرم فقال: «وذهب بعض العلماء إلى أنه لو ذبحه خارج الحرم وفرقه في الحرم أجزأه؛ لأن المقصود نفع الفقراء وقد حصل، وهذا وجه للشافعية[٣]، ولا ينبغي الإفتاء به إلا عند الضرورة، كما لو فعل ذلك أناس يجهلون الحكم ثم جاءوا يسألون بعد فوات وقت الذبح، أو كانوا فقراء، فحينئذ ربما يسع الإنسان أن يفتي بهذا القول»[٤].

٥ ـ فتوى بعض المعاصرين بترك استعمال المُحرِم الصابون والشامبو إذا كان له رائحة حال كونه محرماً احتياطاً خروجاً من خلاف من منعه[٥].

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ١/ ٢٠٣.
(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٣٨٧.
(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ١٨٧.
(٤) الشرح الممتع ٧/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.
(٥) ينظر: فتاوى الحج والعمرة للطيار ص٥.

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