الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

15 العدد الخامس عشر
يونيو 2020

ضوابط المآل

دراسة تأصيلية وتطبيقية

أ.د.عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوه*

Dr.majeed2016@gmail.com

الملخص:

"اعتبار المآل" يعني النظر إلى ما سيترتب على تطبيق الحكم الشرعي من مصلحة أو مفسدة، فإن وجد المجتهد الفعل محققًا للمصلحة التي قُصد به تحقيقها حُكم بمشروعيته، وإن وجد الفعل غير محصل لهذه المصلحة أو كان مع تحصيله لها مفوتًا لمصلحة أهم، أو مؤديًا إلى حدوث ضرر أكبر فإنه يحكم بعدم مشروعية هذا الفعل. وإن الناظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم يجد الكثير من الآيات والأحاديث الدالة دلالة واضحة على العمل بقاعدة اعتبار المآل. وبما أن "اعتبار المآل" عمل دقيق؛ فإنه يجب دراسة الظروف الزمانية والمكانية والملابسات المحيطة بالنازلة، واستشراف ما سينجم عن تطبيق الحكم الشرعي من نتائج وآثار. كما يجب التأكد من كون المآل مما يقطع بتحققه، أو يغلب على الظن حصوله، وأنه محقق لمقصد شرعي، وألّا يؤدي إلى تفويت مصلحة أعظم، أو حدوث مفسدة أكبر من المصلحة أو مساوية لها. وعند تعارض المصالح والمفاسد في أمر واحد تجب الموازنة بين المتعارضات، فإن كان الفعل سيفضي إلى مصلحة أكبر من المفسدة فينتهي منه حكم المنع، ويصير حكمه الجواز، وإن كان سيؤول إلى مفسدة مساوية أو أكبر من المصلحة فيكون حكمه المنع.

الكلمات المفتاحية: تحقيق المآل؛ تحقيق المقصد؛ انضباط المآل؛ الموازنة بين المصالح؛ درء المفاسد.

---

* أستاذ أصول الفقه - قسم أصول الفقه - كلية الشريعة - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

- أقدم شكري لعمادة البحث العلمي بجامعة الملك خالد؛ لدعمها هذا المشروع في البرنامج العام تحت رقم 40/81.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Intended Controls:
A Rooted and Applied Study

Prof. Abdulmajid Mohammed Esmail Al-Soswa*

Dr.majeed2016@gmail.com

Abstract:

Consideration of consequences means looking or considering benefit or disadvantage that may emerge or occur as a result of the application of the divine injunction. If the action is found to be helpful in achieving the benefit, an injunction for its permissibility would be passed. And indeed a deep look at the book of Allah (i.e. Quran) and tradition or practice of his messenger would see many verses and traditions (i.e. Hadiths) supporting application of the principle "consideration of consequences putting consequences into consideration". And discovering the consequences and its consideration is a serious or deep work and that is why study of conditions that had to do with time, place and been watchful of the results and implications of applying an Islamic injunction. When there is contradiction of benefits and disadvantages in an incident, it is then compulsory to make comparison between contradictory benefits and disadvantages, and if performance of the action would lead to a greater benefit, then the action would be permissible and there would not be a way for its non-permissibility, and if it would result to a disadvantage equivalent to that benefit or a disadvantage greater than the benefit then its injunction would be non-permissibility.

Key Words: Achievement of Intendance, Achieve Destination, intendance Discipline, Balancing Interests, Ward off spoilers

* Professor of Fundamentals of Jurisprudence, the Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Sharia, King Khalid University, Saudi Arabia.

مقدمة:

أنزل الله الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وجعل الله لكل حكم غاية ومقصدا؛ لذلك يجب أن ينزل كل حكم على محله وفق المقصد الذي شرع من أجله، وعلى الفقيه أن ينظر إلى المآلات والعواقب التي يفضي إليها التطبيق؛ ليتأكد من أن إنزال الحكم على ذلك المحل سيحقق المقصد الذي شرع له الحكم، فإذا تبين له أن المقصد سيتحقق في الواقع مضى في تنزيل الحكم على الواقعة المعروضة،وإن ظهر أن مآل التنزيل لذلك الحكم على الواقعة لن يؤول إلى ما أراده الشارع من مقاصد الحكم أعاد النظر؛ ليستبين الخلل، ويصلح الأمر.

و"النظر في المآلات" طريق سلكه الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام، وكتب فيه العلماء القدامى والمعاصرون، إلا أن "ضوابط المآل" لاتزال بحاجة إلى التعمق والتفصيل في دراستها؛ باعتبارها الأساس في فهم وتطبيق قاعدة اعتبار المآل، فإذا عرفت الضوابط سهل التطبيق، وإن لم تعرف فسيكون التطبيق عسيرا؛ ولذلك فقد رغبت في دراسة هذه الضوابط دراسة تأصيلية وتطبيقية.

مشكلة البحث وأهميته:

تتمثل مشكلة البحث في أن تطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع والنوازل يشوبه الخطأ، ويسيطر عليه الزلل إذا تم تنزيل الأحكام على الوقائع بدون النظر إلى المآلات، لذلك لابد من النظر في عواقب الحكم ومآلاته قبل التنزيل؛ لمعرفة ما إذا كان التنزيل سيحقق المقصد الذي أراده الشارع من الحكم فيقع إجراؤه، أو أنه لا يحققه فيتم تأجيله، أو تحويله إلى حكم آخر. والنظر في المآلات أمرٌ تشتد الحاجة إليه في هذا الزمان الذي يشهد تطورا كبيرا وتعقيدا شديدا في النوازل والوقائع. ومن المعلوم أن "اعتبار المآل" أمر دقيق في إدراكه واستعماله؛ لذلك فهو عرضة لأن تزل فيه الأقدام وتحيد به عن مقصود الشارع من تشريع الأحكام، وهذا ما دعا إلى وضع ضوابط لاعتبار المآل مستمدة من الشرع تُرَشِّد إلى العمل بهذا المبدأ، وتُجنِّب الوقوع في المحظور.

وإذا كان البحث في اعتبار المآل مهم في مجمله فإنه أكثر أهمية فيما يتعلق بضوابط المآل؛ لما ينبني على ذلك من فهمٍ صحيحٍ للمآلات، وتنزيلٍ للأحكام الشرعية على محالها وفق مقاصدها التي أرادها الشارع. كما أن توضيح ضوابط المآل وإبرازها يسهم في الوقاية من الوقوع في مزالق الفتاوى الخاطئة، والأحكام السقيمة، ويساعد في بيان المنهج الصحيح لمعالجة قضايا الأمة وفقا للمقاصد التي أرادها الشارع فيما شرعه من أحكام، ويبين مدى مراعاة الشريعة لأحوال الناس ومصالحهم في كل زمان ومكان.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

1- التحديد الدقيق لضوابط المآل؛ ليسهل فهمه وإعماله في تنزيل الأحكام على الوقائع والقضايا.

2- توضيح المحاذير التي يقع فيها المفتون والباحثون في القضايا الشرعية عند جهلهم بضوابط المآل ومسالكه.

3- المساهمة في إثراء موضوع ضوابط المآل؛ حيث لايزال هذا الموضوع بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة تأصيلا وتطبيقا.

الدراسات السابقة:

تناول المؤلفون في مقاصد الشريعة قاعدة اعتبار المآل، واختلفت أساليبهم في تناول هذا الموضوع، ويظل الإمام الشاطبي -في كتابه الموافقات- الرائد الأول في الحديث عن اعتبار المآل، وقد نسج على منواله الذين كتبوا بعده، وتناولوا هذا الموضوع ضمن دراساتهم لمباحث المقاصد، وفي هذا العصر حظي "اعتبار المآل" بدراسات متخصصة، من أشهرها:

1- "اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات" للدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي، والكتاب أصله رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الماجستير من جامعة الإمام الأوزاعي، ونشرته دار ابن الجوزي بجدة عام 2004م.

2- "اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي" للدكتور وليد بن علي الحسين، والكتاب أصله رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونشرته دار التدمرية بالرياض، عام 2009م.

3- "أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق" لعمر جدية، وأصل الكتاب دراسة علمية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من جامعة سيدي محمد بن عبد الله، بفاس، ونشرته دار ابن حزم ببيروت عام 2010م.

4- "مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق" للدكتور يوسف بن عبد الله حميتو، ونشره مركز نماء للبحوث ببيروت 2012م.

وهناك بحوث في اعتبار المآل منشورة في مجلات علمية محكمة، إلا أن هذه البحوث وجميع الدراسات التي أشرت اليها، وغيرها من الدراسات التي وقفت عليها لم تتناول ضوابط المآل بدراسات معمقة وشاملة تتناول كل ما يتعلق بالموضوع، وإنما تحدثت -بعض هذه المؤلفات- عن الضوابط بشكل مختصر لا يفي بما يجب دراسته في هذا الموضوع، ولأهمية ضوابط المآل -باعتبارها حجر الزاوية في نظرية المآل- فقد رغبت في دراستها دراسة تأصيلية وتطبيقية، محاولا استكمال جميع ما يتعلق بها، راجيا أن يكون هذا البحث عونا للدارسين والباحثين في الشريعة الإسلامية.

منهجية البحث:

سأحرص على اتباع المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بأن استقرئ ما كتب في "ضوابط المآل" في المصادر المتقدمة والمتأخرة قدر المستطاع، ثم أقارن بين ذلك وأحلله؛ لأبرز ضوابط المآل المعتبر بما يكشف مضامينه وأبعاده، ويرسم طريقة تطبيقه في القضايا المعاصرة، ويسهل فهمه وإعماله على الدارسين.

خطة البحث: سأقسم هذه الدراسة إلى ستة مباحث، على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف اعتبار المآل، وأهميته، وأدلة مشروعيته.

المبحث الثاني: الضابط الأول (أن يكون وقوع المآل راجحا).

المبحث الثالث: الضابط الثاني (أن يكون المآل محققًا لمقصد شرعي).

المبحث الرابع: الضابط الثالث (أن يكون المآل منضبطًا).

المبحث الخامس: الضابط الرابع (ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة).

المبحث السادس: الضابط الخامس (ألا يؤدي اعتبار المآل إلى الوقوع في ضرر أشد).

وسأتناول هذه المباحث بالتحليل والتأصيل، على النحو التالي:

المبحث الأول:

تعريف اعتبار المآل، وأهميته، وأدلة مشروعيته:

تعريف اعتبار المآل: إن تعريف (اعتبار المآل) يستلزم أن أبين معنى كلمة (اعتبار)، ومعنى كلمة (المآل)، ثم أبين المعنى الكلي لمصطلح "اعتبار المآل"، وذلك على النحو التالي:

أ- لكلمة "اعتبار" في اللغة معان عديدة، فمن معانيها الاتعاظ والتذكير، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾. ومنها الاختبار والامتحان، فيقال: اعتبرت الدراهم فوجدتها ألفًا. ومنها الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم[1]. وقيل: الاعتبار هو الاستدلال بالشيء على الشيء[2].

ب- معنى المآلات: المآلات في اللغة جمع مآل، وهو مشتق من آلَ يؤولُ، أي رجع وعاد، وآلَ الشيء يؤول إلى كذا، إذا رجع وصار إليه. والأول: الرجوع، من آل إليه أوْلًا ومَآلًا، أي رجع وعاد، وآلَ الشرابُ إلى قدر كذا وكذا بمعنى رجع إلى قدر كذا وكذا. ويأتي بمعنى الإصلاح والسياسة، يقال: آلَ الرجلُ مالَه أي أصلحه وساسه، ويقال: آل الرجل رعيته يؤولها إيالةً، إذا أحسن سياستها[3]. ولعل أقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي المنشود هو المعنى الأول، وهو المرجع والمصير، فـ"مآل الفعل" يعني: النتيجة التي يرجع إليها الفعل[4]. ولم أجد - في كتب الأصوليين القدامى- معنى المآل في الاصطلاح، إلا أن بعض المتأخرين

عرف المآل بأنه: "الأثر المترتب على الشيء"[5]. وقال آخر: "والمراد بالمآل: أثر الفعل المترتب عليه، سواء أكان هذا الأخير خيرًا أم شرًا، وسواء أكان مقصودًا لفاعل الفعل أم كان غير مقصود"[6].

د- تعريف "اعتبار المآل" باعتباره لقبًا لمصطلح معين: إن مصطلح "اعتبار المآل" لم يحظ بتعريف معين من قبل الأصوليين والفقهاء المتقدمين رغم حضور جانبه التطبيقي في اجتهاداتهم وفتاواهم، ويستثنى من ذلك الإمام الشاطبي الذي استعمل مصطلح النظر في المآلات، حيث يقول:" النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقةً أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكنّ له مآلًا على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآلا على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"[7]. ويلاحظ من خلال هذا النص أن الإمام الشاطبي حدد المعنى الإجمالي لمصطلح اعتبار المآل بأنه: "النظر إلى ما سيترتب على تطبيق الحكم الشرعي من مصلحة، أو مفسدة"[8]، فالمجتهد يبذل وسعه في معرفة المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع الفعل، فإذا كان الفعل غير محقق للمصلحة التي شرع من أجلها، أو كان مع تحقيقه للمصلحة مفوتًا لمصلحة أهم أو مؤديا إلى حدوث مفسدة أعظم فالمجتهد يمنعه، كما أن المجتهد لا يمنع الفعل إذا كان المنع سيؤدي إلى مفسدة أكبر من المفسدة التي من أجلها شرع المنع[9].

وإذا كان العلماء القدماء -كما أسلفنا- لم يضعوا تعريفًا للمآل فإن العلماء المعاصرين قد عرفوا اعتبار المآل، وسأذكر عددًا من هذه التعاريف، على النحو التالي:

أ- "أن يأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده"[10]. فاعتبار المآل بحسب هذا التعريف هو النظر في الأثر الذي يترتب على الفعل، والذي يترجح بين الخير والشر، وبين القصد وعدمه، فإذا كان خيرًا فهو مطلوب، وإن كان عكس ذلك فهو منهي عنه.

ب- "النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"[11]. فاعتبار المآل -بحسب هذا التعريف- هو النظر في عاقبة الحكم والفتوى، وأثر ذلك في الفعل محل الاجتهاد والفتوى، "وأن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي"، "بل مهمته أن يحكم في الفعل، وهو مستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره...، فإذا لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها"[12].

جـ- "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[13].

د - "اعتبار ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، سواء أكان ذلك خيرًا أم شرًا، وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده"[14].

هـ- "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها، بما يوافق مقاصد التشريع"[15].

وبالتأمل في هذه التعريفات نجد أنها لم تخرج عن المعنى الذي خلص إليه الشاطبي في بيانه لمفهوم اعتبار المآل، إلا أن بعضها عبّر بـ"النظر في مآلات الأفعال"، وبعضها بـ"اعتبار المآلات"، وبعضها الآخر بـ"التحقيق في المآلات"، وكل هذه المصطلحات تفيد معنى واحدا وإن اختلفت

الألفاظ والصيغ، فمآلات الأفعال يراد بها النتائج والثمرات التي تفضي إليها التصرفات الصادرة عن المكلفين، وهذه النتيجة التي يؤول إليها فعل المكلف هي محل نظر المجتهد حينما يصدر الحكم الشرعي بالفعل، وهذا هو ما يعرف بالنظر في مآلات الأفعال -كما صاغ ذلك الشاطبي-، أو اعتبار المآلات، أو التحقيق في المآلات، بمعنى التحقق من صحتها، فالمعنى واحد وإن اختلفت الألفاظ والصيغ؛ لأن المقصود من المآلات هو النظر فيها واعتبارها[16]. وبذلك فاعتبار المآلات يعني النظر إلى ما سيترتب على تطبيق الحكم الشرعي من مصلحة أو مفسدة، فيشرع الفعل لما يترتب عليه من المصالح، ويمنع لما يؤدي إليه من المفاسد، وأن المجتهد إذا عرف المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع، فإنه يحكم بمشروعية هذا الفعل مادام محققًا للمصلحة التي قصد به تحقيقها، وإذا كان الفعل غير محصل لهذه المصلحة أو كان مع تحصيله لها مفوتًا لمصلحة أهم أو مؤديًا إلى حدوث ضرر أكبر، فإنه يحكم بعدم مشروعية هذا الفعل[17].

"وحاصل الأمر ألا نقف عند ظاهر الأمر، فنحكم بمشروعية الفعل في جميع الحالات وتحت كل الظروف، حتى في الحالات التي لا يحقق فيها الفعل المصلحة التي شرع لتحقيقها، أو كان تحقيق الفعل لهذه المصلحة يترتب عليه فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر، وبالمثل فإننا لا نقف عند ظاهر النهي، فنحكم بعدم مشروعية الفعل في جميع الحالات وتحت كل الظروف، حتى إذا أدى ذلك إلى حصول مفسدة أشد من المفسدة التي قصد بالمنع من الفعل درؤها، بل الواجب تحصيل أرجح المصلحتين، ودفع أشد الضررين"[18].

أهمية اعتبار المآل:

يكتسب اعتبار المآل أهمية قصوى في كونه نظرًا اجتهاديًا يجمع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، وهذه الخاصية أكسبته شأوًا عظيمًا، وجعلته يحتل مرتبة عليا ضمن مراتب الاجتهاد. يقول الدكتور فريد الأنصاري: "المآل -باعتباره نظرًا اجتهاديًا- يمثل أرقى مراتب الاجتهاد وأنضج صوره، وأدقها على الإطلاق؛ وذلك لبعد نظر الناظر فيه، وعمقه، بحيث إن المجتهد لا يراعي فيه الواقع فحسب، بل يراعي المتوقَّع أيضًا، ويرسم ملامحه استشرافا، فيحكم بمقتضاه"[19].

وإن أهمية "اعتبار المآل" تبدو جلية في مجال الاجتهاد التنزيلي، سواء تعلق الأمر بتحقيق المناط، أم بإصدار الفتوى، أم بتطبيق الحكم الشرعي؛ لأن اعتبار المآل في كل هذه المجالات هو الضامن الأساسي لتنزيل الحكم منزلته الصحيحة الكفيلة بتحقيق مقاصد الشريعة على أحسن وجه. ولذلك فـ"إن المجتهد -حين يجتهد ويحكم ويفتي- عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي"، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره...، فإذا لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها"[20]؛ ولهذا لابد من "اعتبار المآل" حتى يعرف المجتهد ما إذا كان الحكم سيحقق مقصده؛ فيتم تنزيله، أم أنه سيفضي إلى عكس مقصده؛ فيتم تعطيله، أو تأجيله، أو استبداله بحكم آخر. فالمجتهد إذا توصل "إلى معرفة المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع، فإنه يحكم بمشروعية هذا الفعل مادام محققًا للمصلحة التي قصد به تحقيقها، أما إذا كان الفعل غير محصل لهذه المصلحة، أو كان مع تحصيله لها مفوتًا لمصلحة أهم، أو مؤديًا إلى حدوث ضرر أكبر، فإن المجتهد يمنع هذا الفعل. وبالمثل يحكم المجتهد بالمنع من الفعل؛ دفعًا لمفسدته مادام المنع منه لا يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد. أما إذا أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فإنه لا يمنع من الفعل"[21].

وتجدر الإشارة إلى أن المآل الشرعي لا يتحدد إلا أثناء تنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها في الواقع؛ لأن الأحكام وإن كانت متمحضة للحق منزهة عن الخطأ في حالة التجريد فقد تؤول إلى مقاصد وغايات قد تكون مفاسد نهى عنها الشارع...؛ وذلك لما يحيط بالنازلة من ظروف وملابسات عند التطبيق العملي.

الأدلة على مشروعية قاعدة اعتبار المآل:

إن الناظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم يجد الكثير من الآيات والأحاديث الدالة دلالة واضحة على العمل بقاعدة اعتبار المآل، ولكثرة تلك النصوص فسأكتفي بإيراد بعض منها، وذلك على النحو الآتي:

أ-الأدلة من القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧﴾ سورة التوبة: الآية (107).

وجه الدلالة في الآية أن بناء المسجد من أجلِّ القربات، وأعظم الطاعات، إلا أنه إذا كان سيؤول إلى الإضرار بالمسلمين أو الكفر بالله -سبحانه- وستر المنافقين والمتآمرين على المسلمين فإنه يحرم بناؤه، ولا يصلى فيه؛ باعتبار ما يؤول إليه أمره من المفاسد. ولذلك فإن الله عز وجل ذم المنافقين على بناء هذا المسجد، وأمر بهدمه؛ لأنه قصد ببنائه الإضرار بالمؤمنين، وتقوية المنافقين، والتفريق بين المؤمنين؛ بأن تقل جماعة المسلمين في مسجد قباء، ومعاونة المحاربين لله والرسول، وهذا مآل فاسد[22].

ورغم أنه لم يقع بمجرد بناء هذا المسجد تفريق المسلمين ولا شق عصاهم؛ إلا أنه لما كانت نية إنشائه هي هذه النتائج؛ فقد نزل السبب المفضي إليها منزلة إيقاعها؛ وذم الله المنافقين على هذه القبائح التي لم تتحقق بعد على أرض الواقع كما لو أنها وقعت بالفعل. يقول القرطبي رحمه الله: "قال علماؤنا: لا يجوز أن يبنى مسجد إلى جنب مسجد ويجب هدمه والمنع من بنائه؛ لئلا ينصرف أهل المسجد الأول فيبقى شاغرًا؛ إلا أن تكون المحلة كبيرة فلا يكفي أهلها مسجد واحد فيبنى حينئذ، وكذلك قالوا: لا ينبغي أن يبنى في المصر الواحد جامعان وثلاثة، ويجب منع الثاني، ومن صلى فيه الجمعة لم تجزه، وقد أحرق النبي صلى الله عليه وسلم مسجد الضرار وهدمه"[23].

2- قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ الأنعام: الآية (108).

وجه الدلالة في الآية أن الله عز وجل نهى عن سب آلهة الكفار مع أنه مصلحة؛ لما فيه من إهانة للباطل، وإذلال لأهله، ونصرة الحق؛ إلا أن الشارع لم يقف عند هذه المصلحة بل نظر إلى

نتيجة هذا الفعل وهي أن سب آلهة المشركين سيؤول إلى سبهم لله عز وجل؛ انتقاما لآلهتهم، وانتصارًا لباطلهم[24] وهي مفسدة تربى بكثير على مصلحة سب آلهة المشركين، إذ إن المصلحة التي ستحصل من إهانة آلهتهم أهون بكثير من مفسدة سبهم لرب العالمين[25]، والمفسدة إذا ربت على المصلحة قدم درء المفسدة على جلب المصلحة. يقول البيضاوي: "كان المسلمون يسبونها، فنهوا؛ لئلا يكون سبهم سببًا لسب الله عز وجل، وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإنه ما يؤدي إلى الشر شر"[26].

ويقول ابن القيم: "...فحرم الله سب آلهة المشركين مع كون السب غيظًا وحمية لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم الله عز وجل، وكانت مصلحة ترك مسبته -تعالى- أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز؛ لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز"[27].

3- قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ سورة النور: الآية (31).

وجه الدلالة في الآية أن الله منع النساء من الضرب بالأرجل، مع أن ذلك جائز في الأصل؛ وذلك لئلا يؤول الضرب بالأرجل إلى إثارة شهوة الرجال عند سماعهم صوت الخلخال[28]. وفي هذا يقول الإمام الشوكاني: "أي لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت ليسمع صوت خلخالها من يسمعه من الرجال؛ فيعلمون أنها ذات خلخال. وقال الزجاج: وسماع هذه الزينة أشد تحريكًا للشهوة من إبدائها"[29].

4- قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ سورة البقرة: (179).

وجه الدلالة من الآية أن الله سبحانه شرع القصاص الذي هو موت، باعتبار ما يؤول إليه من مصلحة حفظ النفوس، وارتداع الناس عن القتل؛ لأن القاتل إذا علم أنه يقتل انزجر عن صنيعه، فكان في ذلك حياة النفوس[30].

يقول العز بن عبدالسلام: "قتل الجاني مفسدة بتفويت حياته؛ لكنه جاز لما فيه من حفظ حياة الناس على العموم"[31]. وقال الحافظ ابن كثير: "وقوله: (ولكم في القصاص حياة)، يقول تعالى: وفي شرع القصاص لكم –وهو قتل القاتل– حكمة عظيمة لكم، وهو بقاء المهج وصونها؛ لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنيعه، فكان في ذلك حياة للنفوس، وفي الكتب المتقدمة: القتل أنفى للقتل. فجاءت هذه العبارة في القرآن أفصح وأبلغ، وأوجز"[32]. ويقول القرطبي: "والمعنى أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه انزجر من يريد قتل آخر؛ مخافة أن يقتص منه؛ فيحييا بذلك معا"[33]. ويقول الشوكاني: "هذا نوع من البلاغة بليغ، وجنس من الفصاحة رفيع، فإنه جعل القصاص -الذي هو موت- حياة؛ باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضًا؛ إبقاءً على أنفسهم واستدامة لحياتهم"[34].

5- قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ سورة البقرة: الآية (216).

وجه الدلالة من الآية أن الله تعالى فرض الجهاد، مع ما فيه من مشقة مفارقة الأهل والأوطان، وتضحية بالنفس والأموال، ولكنه بالنظر إلى مآلات الجهاد، فإنه يعقبه النصر على الأعداء، ومن مات كتب في الشهداء، وهو مآل محمود غاية الحمد. وإذا أخذ الناس إلى الدعة، وتركوا الجهاد آل ذلك إلى الذلة والمهانة، وظهور شوكة العدو، وهو مآل مخوف؛ ومن هنا فإن خيرية القتال في سبيل الله معتبرة بمآلها، قال الشوكاني: "والمعنى: عسى أن لا تكرهوا الجهاد لما فيه من المشقة وهو خير لكم، فربما تغلبون وتظفرون، وتغنمون وتؤجرون، ومن مات مات شهيدًا"[35].

ب-**الأدلة من السنة:** ورد في السنة الكثير من الأحاديث الدالة على الأخذ بقاعدة اعتبار المآل، ومن ذلك الآتي:

1-عن أم كلثوم رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول: "ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرًا وينمي خيرًا. وقالت: ولم أسمعه يرخص في شيءٍ مما يقول الناس كذبا إلا في ثلاثٍ: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها"[36].

وجه الدلالة في الحديث أن الأصل في الكذب الحرمة لما فيه من أضرار كثيرة، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباحه في تلك المواضع الثلاثة؛ نظرًا لما يؤول إليه في هذه الأحوال من حصول مصالح أو دفع مفاسد[37]، تتجاوز المفسدة الكائنة في جهة الكذب. ففي الحرب –مثلًا- لو التزم المسلمون جانب الصدق بكشف خططهم وأسرارهم لمن هب ودب؛ لأدى ذلك في الغالب إلى انكشاف مخططاتهم، وكان عونًا لأعدائهم على استئصال شأفتهم وإفشال خططهم، بينما لو أشاع المسلمون معلومات غير صحيحة، ومضللة للعدو؛ فسيكون هذا من عوامل النصر في المعركة.

وكذلك في حالة العداوة المستحكمة، فقد يعسر القضاء عليها إلا بالإصلاح الذي يصور أطراف النزاع على أنها راغبة في الصلح، ولا تحمل عداوة وحقدًا، وقد يكون هذا التصوير من اختراع الناهض إلى الإصلاح بين المتنازعين.

وأما في الحياة الزوجية فقد تنشأ بعض المشاكل أو المواقف التي قد تؤدي إلى ما يُكرّه الزوجين بعضهما ببعض، أو يخل بالثقة وينشئ الشكوك بينهما، فإذا ما حدّث كل زوج الآخر بما فيه تأليف بين قلبيهما وإصلاح ذات البين جاز ولو كان ذلك الحديث كذبًا، ما دام أنه سيؤول إلى تحقيق هذه المصلحة بين الزوجين.

يقول العز بن عبدالسلام: "الكذب مفسدة محرمة، إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة، فيجوز تارة ويجب أخرى، وله أمثلة: أحدها: أن يكذب لزوجته لإصلاحها وحسن عشرتها فيجوز؛ لأن قبح الكذب الذي لا يضر ولا ينفع يسير، فإذا تضمن مصلحة تربى على قبحه أبيح الإقدام عليه؛ تحصيلًا لتلك المصلحة، وكذلك الكذب للإصلاح بين الناس، وهو أولى بالجواز لعموم مصلحته"[38].

2-عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسوله الله صلى الله عليه وسلم: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه ؟! قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه"[39].

وجه الدلالة في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتبر من سبّ والدي الآخرين سابًا لأبويه؛ وذلك أنه بسبه لوالدي الآخرين تسبب في سبهم لوالديه، وإن لم يقصده، فنسب الرسول صلى الله عليه وسلم الفعل إلى من كان سببًا في تسببه وحدوثه، وبيّن الرسول أن هذا من أكبر الكبائر؛ لكونه شتمًا لوالديه لما فيه من العقوق، وإن كان فيه إثم من جهة إيذاء غيره[40]، وهذا تأكيد لحرمة الفعل؛ لعظم المفسدة التي يؤول إليها[41]. نقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال قوله: "هذا الحديث أصل في سد الذرائع، ويؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد ما يحرم"[42].

3-ترك النبي صلى الله عليه وسلم نقض الكعبة، وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يَا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيًا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر[43]، فإن قريشا اقتصرتها حيث بَنَت الكعبة"[44].

وجه الدلالة في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام مع أن ذلك مصلحة؛ لأن ذلك يؤول إلى مفسدة التنفير عن دخول الإسلام[45]، وذلك أن قريشًا كانت تعظمها كثيرًا، وكان هؤلاء القوم حديثي عهد بالكفر؛ فخشي عليه الصلاة والسلام من أن يفتنهم، ظنًا منهم أنه صلى الله عليه وسلم أراد هدم الكعبة وتغيير بنائها لينفرد بالفخر عليهم في هذا العمل[46].

وبذلك فإنه لما كانت الكعبة المشرفة تمثل مهوى أفئدة المؤمنين، ومحلا لتاريخ النبوات الأولى، كان الأصل أن تبقى على ما تركها عليه -الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم-؛ لكن قريشًا

حين أرادت تجديد بنائها في الجاهلية، لم يكن معها من المال الحلال ما يكفي لإعادة البناء على ما كان عليه، فانتهت بها الاستطاعة إلى تشييدها على النحو الذي كانت عليه في عهد المصطفى صلى الله عليه وسلم. وقد كانت نفس النبي صلى الله عليه وسلم تتطلع إلى تدارك ما قصرت عنه نفقة قريش، غير أنه ترك المصلحة المحققة في إعادة بناء البيت على قواعده الأصلية التي أسسها إبراهيم عليه السلام؛ خشية اهتزاز حرمة البيت من النفوس، وخوف نفور الناس من الإسلام؛ لاعتقادهم أن ذلك جرأةً على الكعبة، واعتداء على حرمتها[47].

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 ينفرو ويتباعدو من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم"[48]. قال ابن بطال: "فيه أنه قد يترك يسيرا من الأمر بالمعروف إذا خشي منه أن يكون سببًا لفتنة قوم ينكرونه"[49].

ويقول النووي: "وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم –عليه السلام– مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدون من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا، فتركها صلى الله عليه وسلم"[50].

4-عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلّي من اللَّيْلِ في حجرته وجدار الحجرَة قصير فَرَأى النَّاس شَخصَ النّبي صلى الله عليه وسلم، فَقَامَ أُنَاس يُصَلُونَ بصَلاته فَأَصبَحوا فتحَدّثوا بذلَكَ، فَقَامَ اللَّيْلَة الثانية فَقَامَ مَعَهُ أُناس يُصَلُونَ بصلاته صَنَعُوا ذَلك لَيلَتَين أو ثلاثا، حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ جَلَسَ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم فَلَمْ يَخرجَ، فَلَمّا أصبَحَ ذَكَرَ ذَلكَ النّاس فَقَالَ: إني خشيت أن تكتبَ عَلَيْكُمْ صَلاة اللَّيْلِ"[51].

وجه الدلالة في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك صلاة الليل في المسجد؛ خشية أن يكون مآلها الفرض؛ فيعجز الناس عن القيام بها[52].

قال ابن بطال: "يحتمل أن يكون هذا القول صدر منه صلى الله عليه وسلم لما كان قيام الليل فرضا عليه دون أمته، فخشي إن خرج إليهم والتزموا معه قيام الليل أن يسوي الله بينه وبينهم في حكمه؛ لأن الأصل في الشرع المساواة بين النبي وبين أمته في العبادة. قال: ويحتمل أن يكون خشي من مواظبتهم عليها أن يضعفوا عنها فيعصي من تركها، بترك اتباعه صلى الله عليه وسلم"[53]. فهذا التوقع فيه استشراف المستقبل.

قال ابن حجر: "إن الرسول صلى الله عليه وسلم توقع ترتب افتراض الصلاة بالليل جماعة على المواظبة عليها، وقيل أيضا: خشي أن يظن أحد من الأمة من المداومة عليها الوجوب"[54].

5-عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "كنا في غزَاة -قال سفيان مرة: في جيش- فكسع[55] رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا، للمهاجرين فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ما بال دعوى الجاهليّة، قالوا: يَا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: دعوها فإنّها مُنتنة[56]، فسمع بذلكَ عَبْدُ الله بن أبي فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز مِنْهَا الأذل، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق، فقال: النبي صلى الله عليه وسلم: دعه، لا يتحدّث النّاس أن مُحَمَّدًا يقتل أصحابه. وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين حين قدمُوا المدينة، ثم إن المهاجرين كثروا بعد"[57].

وجه الدلالة في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُعرض عن قتل المنافقين مع أن موجب القتل قائم، وهو باطن الكفر مع ظاهر الإيمان، والسعي في الأرض بالإفساد، فكان قتلهم مشروعًا؛ لما فيه من دفع مفسدة كفرهم، وبثهم الدسائس بين المسلمين، ولكن لما كان مآل ذلك تنفير الناس من الدخول في الإسلام وقولهم: "إن محمدا يقتل أصحابه" تركه النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن مفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل[58].

قال النووي -عن هذا الحديث-: "فيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد، خوفا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه"[59].

فقد توقع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يترتب على قتل عبد الله بن أبي بن سلول مفسدة، ألا وهي الإشاعة والدعاية، وذلك بأن يقول الناس: إن محمدًا يقتل أصحابه؛ لأن معرفة الرسول وأصحابه بنفاق بن سلول لا تعني أن عوام الناس يعرفون ذلك، وعندما يقتل المنافق سوف يطلق العنان للإشاعة، وهذه سياسة عظيمة وحزم وافر؛ لأن الناس يرون الظاهر، والظاهر أن عبد الله بن أبي كان من المسلمين ومن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، فلو عوقب من يبطن خلاف ما يظهر لم يعلم الناس ذلك الباطن؛ فينفرون عمن يفعل هذا بأصحابه[60].

ولك أن تتخيل أنه لو قتل هذا المنافق الذي أظهر الإسلام وأبطن الكفر رغم علمه بنفاقه؛ لتحدث الكافرون في عصره عن قتله لأصحابه، ولأخذها المشككون اليوم ذريعة للتشكيك في الإسلام. وقد يقوم أحد الحكام بقتل مخالفيه بحجة أنهم منافقون، والنبي صلى الله عليه وسلم قتل المنافقين.

المبحث الثاني:

الضابط الأول: أن يكون احتمال وقوع المآل راجحا

إن أول ما يجب توافره في المآل المعتبر أن يكون المآل مما يقطع بتحقق وقوعه، أو يغلب على الظن ترتب وقوعه وحصوله، ولا يجوز أن يكون هذا المآل متوهم الوقوع؛ لأن مجرد التوهم في تقدير المآل يفضي إلى الوقوع في المحظور؛ وذلك أن العدول بالحكم الشرعي إلى ما يقتضيه المآل المتوهم ينتهي إلى التغيير في شرع الله بإجازة الممنوع ومنع الجائز[61]. وقد قسم العلماء المآل إلى ثلاث مراتب[62]:

المرتبة الأولى: أن يكون المآل قطعي التحقق.

المرتبة الثانية: أن يكون المآل ظني التحقق.

المرتبة الثالثة: أن يكون المآل نادر التحقق.

وسأعرض لهذه المراتب على النحو الآتي:

المرتبة الأولى: أن يكون المآل قطعي التحقق، ويقصد به "ما كانت الوسيلة إلى حصوله ذات إفضاء قوي؛ بحيث يترتب المآل المتوقع عنها على وجه القطع واليقين"[63]. ومن الأمثلة على هذا حفر بئر في طريق عام يقطع بوقوع أحد فيه، أو حفر بئر ملاصق لجدار الجار مما يقطع بتصدع جداره، فمآل هذا التوسل –الذي هو الحفر– قطعي المفسدة. فيجب منع هذا الحفر؛ لأن المآل الذي يؤول إليه الفعل مقطوع بتحقق وقوعه. وهذا النوع من المآل معتبر باتفاق العلماء[64]. "والمتسبب في وقوع هذا المآل يعتبر متعديًا بفعله، وهو بتصرفه هذا لا يخلو من أحد أمرين: الأول: التقصير في التبصر بالأمور والعواقب، وما عسى أن يتمخض عن تصرفه من أضرار ومفاسد، وذلك ممنوع قطعًا. الثاني: القصد إلى نفس الأضرار؛ وذلك ممنوع أيضًا"[65].

المرتبة الثانية: أن يكون المآل ظني التحقق، وذلك بأن يكون المآل مظنونا على وجه الغلبة، أو مظنونا على وجه الكثرة التي لا تبلغ مبلغ الغلبة. وسأعرض لهذين الوجهين على النحو التالي:

الأول: المآل الذي يكون تحقق وقوعه كثيرًا غالبًا، "والمقصود بغالب التحقق ما كانت الوسيلة المؤدية إليه يغلب على الظن إفضاؤها إلى المآل الممنوع والمفسدة المحرمة، ولا يتخلف ذلك إلا في النادر. مثال ذلك بيع السلاح في الفتنة، وبيع العنب للخمار، ونحو ذلك"[66].

وهذا المآل الذي يقع كثيرًا في الغالب يعتبر كالمآل المقطوع بتحقق وقوعه؛ لأن الكثرة معتبرة في الشريعة اعتبار الكل[67]. يقول الإمام ابن تيمية: "الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبًا فإنه -أي الشارع- يحرمها مطلقًا"[68]. وقال ابن فرحون: "وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب؛ لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثة، أو وجد ذلك بخطه أو بخط من يثق به، أو أخبره عدل

بحق له، فالمنقول جواز الدعوى لمثل هذا أو الحلف بمجرده. وهذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقيق، لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تبنى على الظن الغالب، وتنزل منزلة التحقيق"[69].

وقد ذكر العز بن عبد السلام ما يشهد لصحة البناء على الظن الراجح في اكتناه المصالح والمفاسد، بل اعتبره الغالب في الشريعة حيث قال: "الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما يبنى في الأغلب على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلهما، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به...، ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع؛ خوفًا من ندور كذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون"[70].

فاعتبار المآل الذي يكون تحقق وقوعه كثيرًا 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، ويعمل بخبر الواحد والأقيسة في التكاليف مع إمكان خلافها والخطأ فيها[71]. وشرعت العقوبات للازدجار مع تخلف ذلك أحيانًا، ولم يقدح هذا في أصل المشروعية؛ لأن الغالب الأكثر معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي[72].

الثاني: أن يكون وقوع المآل مظنونا على وجه الكثرة التي لا تبلغ مبلغ الغلبة: "وهو ما كانت وسيلته تفضي إلى حصوله إفضاءً كثيرًا، ولكن هذه الكثرة لا تكون في غالب الأحوال، كما أن أداء هذه الوسيلة إلى المفسدة ليس على وجه القطع، ولا على وجه يحكم العقل برجحانه"[73]. وهذا النوع من المآل معتبر عند جمهور العلماء[74]؛ لأن كثرة وقوع الفعل تقام مقام العلم والظن الغالب، يقول الإمام ابن تيمية: "الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبًا فإنه يحرمها -أي الشارع- مطلقًا، وكذلك إن كانت قد تفضي، وقد لا تفضي، لكن الطبع متقاض لإفضائها"[75]، ويقول: "كل فعل أفضى إلى المحرم كثيرًا كان سببًا 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"[76].

ومما يدل على اعتبار المآل الذي يقع كثيرًا أن الشريعة جاءت بالمنع عما يكثر وقوعه، يقول الشاطبي: "فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم 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)"[77]، يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا، ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها، وحرم صلى الله عليه وسلم الخلوة بالمرأة الأجنبية، ونهى عن بناء المساجد على القبور، وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها...، إلى غير ذلك مما هو ذريعة، وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثيرة، وليس بغالب ولا أكثري"[78].

ولذلك فإن اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه مبني على الاحتياط والأخذ بالحزم والاحتراز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة[79]، قال العز: "الشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه"[80]، إذ لا يمكن أن يضبط المقدار الذي يفضي والذي لا يفضي؛ ولذلك يمنع الفعل سدًا لذريعة الفساد.

وإذا كان الجمهور قد ذهب –كما سبق– إلى اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه، فإن بعض الشافعية وبعض الحنفية ذهبوا إلى عدم اعتباره؛ لأن العلم والظن - في هذا النوع من المآلات – منتفيان، وليس فيه إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، واحتمال قصد الإضرار وإيقاع المفسدة لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة[81].

وقد كان لهذا الاختلاف أثره في الفقه الإسلامي، ومن ذلك مسائل بيوع الآجال، فقد منع منها المالكية والحنابلة سدًا لذريعة التوصل بهذه البيوع إلى الربا، وأجازها الشافعية، أما الحنفية فقد اختلفوا في ذلك، لكن الراجح عندهم هو المنع[82].

المرتبة الثالثة: ما كان المآل فيها نادر الوقوع: ويقصد بهذا أن تكون الوسيلة المؤدية إلى وقوعه لا تفضي إليه إلا في نادر الأحوال، والغالب فيها السلامة. ومن أمثلته: حفر بئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي لا تضر في العادة أحدًا، وكذا زراعة العنب، ونحو ذلك[83].

وهذا المآل النادر الوقوع غير معتبر، فالندرة مانعة من اعتبار المآل؛ لأن النادر غير معتبر في الشرع[84]. يقول العز بن عبدالسلام: "ما لا يترتب مُسببه إلا نادرًا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره؛ خوفًا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة"[85]. فلم يعتبر الضرر الذي يؤول إليه استعمال الماء المشمس لندرة وقوعه، ومن ثم، يبقى هذا النوع من المآلات على أصله من الإذن؛ لأنه إذا غلب جانب المصلحة فلا اعتبار بالندور في انخرامها إذا تقرر أن المصالح المحضة أو المفاسد المحضة نادرة الوجود في العادة. والشارع اعتبر غلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة، وفي الشريعة أمثلة كثيرة تدل على عدم اعتبار ما كان نادر الوقوع، ومن ذلك القضاء بالشهادة في الدماء وغيرها، مع أن الشهادة تحتمل الكذب والغلط، وأيضًا أباح الشارع القصر في السفر لأجل المشقة مع تخلفها أحيانًا، وجاز العمل بخبر الواحد والقياس، مع أنهما يحتملان الخطأ، لكن ذلك نادر فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة[86].

المبحث الثالث:

الضابط الثاني: أن يكون المآل محققًا لمقصد شرعي

لا شك في أن الله عز وجل شرع الأحكام لمقاصد عظيمة تتركز في جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج والمشاق، يقول الإمام ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل

مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[87].

ومن هذا المنطلق يتعين أن يكون المآل الذي يترجح وقوعه محققًا لمقصد شرعي؛ إذ الحكمة من اعتبار المآلات تحقيق موافقة أفعال المكلفين لمراد الله تعالى من التشريع بجلب المصالح ودرء المفاسد، فإن لم يكن المآل محققا لمقصد شرعي فإنه يكون مناقضًا للمقاصد التي شرعت الأحكام من أجلها، يقول الإمام الشاطبي: "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأن مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع، فليس على وضع المشروعات"[88]. وبما أن الغاية من اعتبار المآل هو رعاية وتحقيق المقاصد الشرعية، فإنه يجب الحرص على تحقيق هذه الغاية بالتأكد من كون المآل على وفق المقاصد الشرعية بشكل دقيق وليس بطريقة سطحية أو غير منضبطة، كأن يتجه النظر إلى مجرد وجود المفسدة دون التفات إلى حجمها وآثارها، أو يسلك في اعتباره الاستناد إلى مناسبات واهنة لا قيمة لها.

وعليه فإنه يجب النظر في الفعل من حيث مآلاته، فإن كان الفعل يؤول إلى تحقيق مصلحة خالصة أو راجحة كان الفعل مطلوبًا، حتى لو كان الفعل في أصله ممنوعًا لمفسدته فإنه يكون مطلوبا إذا كان مفضيًا إلى مصلحة راجحة، كالكذب فإنه حرم لمفسدته، لكنه يجوز إذا كان سيؤول إلى جلب مصلحة راجحة كالإصلاح بين الناس، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرًا أو يقول خيرًا"[89]، أو الكذب حال الحرب أو على الزوجة لإصلاحها وحسن عشرتها، وكالنظر إلى العورات فإنه يجوز إذا كان يفضي إلى مصلحة، كنظر الطبيب لمداواة المريض، وكنظر الخاطب، ونظائر ذلك كثير في الشرع[90]. وأما إذا كان الفعل يؤول إلى مفسدة فإنه يمنع ولو كان أصله جائزًا؛ لأن الشريعة جاءت بدفع المفاسد الخالصة أو

الراجحة، مثل المفسدة الناتجة عن سب آلهة المشركين فإن الله نهى عنه؛ لأنه يؤول إلى مفسدة سب الله تعالى وهذه المفسدة أعظم من المصلحة المرجوة من سب الأصنام. يقول الشاطبي: "وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتبار فدفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي"[91]؛ ولذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم ترك أفعالًا مشروعة لأنها تفضي إلى مفسدة أعظم من المصلحة المرجوة منها، فترك صلى الله عليه وسلم بناء الكعبة على قواعد إبراهيم؛ لأنه يؤول إلى مفسدة التنفير عن الدخول في الإسلام[92].

وللتأكد مما سيؤول إليه تطبيق الحكم الشرعي يجب على المجتهد القيام بموازنة دقيقة بين أصل الحكم –أي ما شرع من أجله– ومآله أثناء التطبيق، فإذا كان الفعل سيؤول إلى مفسدة راجحة، أو مساوية للمصلحة لم يشرع ولو كان في أصله مأذونًا فيه؛ وذلك سدًا لذريعة الفساد، وأما إذا كان الفعل سيؤدي إلى مصلحة خالصة، أو كانت المصلحة أرجح من المفسدة الناشئة عن الفعل، فإن هذا الفعل يصير مأذونًا فيه، ولو كان أصله محظورا. وسأبين معايير الموازنة بين المصالح والمفاسد في الضابط الرابع والخامس.

وقد نبه الدكتور عبد المجيد النجار إلى ضرورة إجراء الموازنة بين المصلحة والمفسدة بحسب الاعتبارات الإضافية للفعل لا بحسب ذاته، وذكر منها ما يلي:

- اختلاف الزمان والمكان، فرب فعل من الأفعال تحققت فيه المصلحة في زمان ما أو في مكانٍ معين لكن أثناء تغيرهما آل الأمر إلى مفسدة.
- اختلاف النفوس، فقد يكون حكم ما يجري على شخص معين فيتحقق مقصده فيه، ولكنه أثناء إجرائه على شخص آخر لا يتحقق المقصد، وقد يؤول إلى مفسدة.
- اختلاف الأثر الذي يحدثه الفعل خارج محله، فقد يكون فعل ما يجري عليه حكمه فيحصل مقصده، ولا تترتب عليه آثار تمتد إلى غيره، ورب فعل آخر من نفس النوع يحصل مقصده، ولكن يكون له أثر لمفسدة خارج محله قد تكون أكبر من المصلحة الحاصلة به في محله، فيعرف إذًا من دائرة تطبيق الحكم هذا الاعتبار[93].

ومن أمثلة المآل الفاسد لمخالفة قصد المكلف قصد الشارع أن يقصد إسقاط المصالح المشروعة؛ كقصد التحايل على الأحكام الشرعية بإسقاط واجب، أو تحليل محرم؛ مما يؤول إلى هدم مقاصد الشريعة، فهذا عمل باطل؛ لأن الله عز وجل ذم اليهود وعاقبهم لما قصدوا بفعل مباح التوصل إلى ما حرم عليهم. ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين المتفرق، والتفريق بين المجتمع؛ لئلا يؤول ذلك إلى قصد إسقاط الزكاة أو نقصانها، وورّث الصحابة رضي الله عنهم المطلقة في حال مرض زوجها المخوف؛ لئلا يؤول عدم توريثها إلى قصد حرمانها.

ومن أمثلة المآل الفاسد أن يقصد المكلف بالفعل المباح وسيلة إلى الإضرار بالغير، فهذا لا يجوز؛ لأنه يؤول إلى مفسدة، ولهذا نهى الله عز وجل عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار بها لتفتدي منه ببعض مالها، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم 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 الغير بما له فيه منفعة كإدخاله عليه المضرة بما لا منفعة فيه[94]. ومن المآلات الفاسدة الفعل الذي يؤول إلى المشقة والحرج فإنه يمنع؛ لأنه يناقض قصد الشارع في التوسعة والرفق، ولذلك فإن الشارع أباح عددا من المعاملات الممنوعة في الأصل؛ وذلك بقصد التوسعة ورفع المشقة عن العباد، كالعرايا أبيحت للرفق ورفع الحرج، وغيرها من الرخص الشرعية التي ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ إذ لو أخذ بالدليل العام لأفضى إلى وقوع الناس في ضيق ومشقة، وإلى رفع المصلحة التي اقتضاها ذلك الدليل[95].

يقول العز بن عبد السلام: "اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابساته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع له السعي في درء المفاسد في الدارين أو في إحداهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، كل ذلك رحمة بعباده، ونظرا لهم ورفقًا بهم، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات"[96].

المبحث الرابع:

الضابط الثالث: أن يكون المآل المتوقع منضبطًا

المآلات المتوقعة للأفعال تكون في الغالب مبنية على الظن الراجح؛ لذلك يجب التحري في تحديد المآل ووصفه وتحديد مقداره من حيث المصلحة أو المفسدة المترتبة على تطبيق الحكم على الفعل محل النظر، ولا يجوز أن يكون الأمر مجرد تخمين مضطرب. وأهم معيار لضبط المآل هو ميزان الشريعة، يقول ابن تيمية: "اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة"[97]، فإذا كانت المصلحة التي يؤول إليها الفعل موهومة أو مخالفة للشرع لم تكن معتبرة، فمثلًا الفائدة على القرض تشكل مالًا مقبولًا عند المقرض ولكنها في ميزان الشرع تعتبر ربًا محرمًا.

وعليه، فإن انضباط المصلحة التي يؤول إليها الفعل يكون بملاءمتها لتصرفات الشارع، وذلك بأن تؤدي إلى منفعة مقصودة للشارع، ولا تنافي أصلًا من أصوله أو تعارض نصًا أو دليلًا من أدلته، وإنما تكون متوافقة مع المصالح التي قصد الشارع تحصيلها[98]، ومن شواهد المصلحة المنضبطة والمعتبرة شرعًا توريث الصحابة المطلقة في مرض زوجها المخوف[99]؛ اعتبارا لما يؤول إليه ذلك الفعل من مفسدة قصد حرمانها من الإرث، فعومل بنقيض مقصوده، فهذه المصلحة منضبطة، ومعتبرة شرعًا، فقد منع الشارع القاتل من الميراث[100] معاملة له بنقيض قصده.

وقد وقف الطاهر ابن عاشور على الضوابط التي يعتبر بها الوصف مصلحة أو مفسدة فوجدها خمسة أمور:

أولًا: أن يكون النفع أو الضر محققًا مطردًا، فالنفع المحقق مثل الانتفاع باستنشاق الهواء، وبنور الشمس، والضر المحقق مثل حرق زرع لمجرد إتلافه من دون معرفة صاحبه.

ثانيًا: أن يكون النفع أو الضر غالبًا واضحًا تنساق إليه عقول العقلاء بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل، وهذا أكثر أنواع المصالح المنظور إليها في التشريع، مثل إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ كشدة البرد أو شدة التعب، لكنها لا تعد شيئا في جانب مصلحة الإنقاذ.

ثالثًا: أن لا يمكن الاعتياض عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد، مثل شرب الخمر، فقد اشتمل على أضرار بينة كفساد العقل، واشتمل على منافع بينة كإثارة الشجاعة، إلا أننا وجدنا مضاره لا يخلفها ما يصاحبها، ووجدنا منافعه يخلفها ما يقوم مقامها من الحث على الخير بالمواعظ الحسنة والأشعار البليغة.

رابعًا: أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر –مع كونه مساويًا لضده– معضودًا بمرجح من جنسه، مثل تغريم من يتلف مالًا عمدًا قيمة ما أتلفه، فإن في هذا التغريم نفعًا للمتلف عليه، وضررًا للمتلف وهما متساويان، ولكن النفع قد رجح بما عضده العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول الحكماء بأحقيته.

خامسًا: أن يكون أحدهما منضبطًا محققًا والآخر مضطربًا، مثل الضرر الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه، فإن ما يحصل من ذلك عند مجرد الخطبة قبل المراكنة والتقارب ضرر مضطرب، لا ينضبط ولا تجده سائر النفوس. فلو عملنا بظاهر الحديث لكانت المرأة إذا خطبها خاطب ولم تتم خطبته، يحظر على الرجال خطبة تلك المرأة ففي هذا فساد على المرأة وعلى الراغبين في نكاحها[101].

والمرجع في معرفة انضباط المفسدة التي يؤول إليها الفعل الذي يكون ممنوعًا يتمثل في ثلاثة أمور[102]:

1. العرف: ويقصد به هنا أن تكون المفسدة التي يؤول إليها الفعل خارجة عن الحد الذي يعده العرف أمرًا مألوفًا، وضررًا يمكن احتماله. وذلك كتصرف الرجل في ملكه تصرفًا يضر بجاره، نحو أن يبني فيه حمامًا بين الدور، أو يفتح خبازًا بين العطارين، أو يحفر بئرًا إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها[103]، فكل هذه التصرفات لا تجوز؛ لأنها تؤول إلى مفسدة الإضرار بالغير، فللمالك أن يتصرف في ملكه على العادة، فإن تعدى ضمن[104]. يقول النووي: "يتصرف كل واحد في ملكه بالمعروف، ولا ضمان فيما يتولد عنه بشرط جريانه على العادة واجتناب الإسراف"[105].

2. تفويت الارتفاق بالشيء كلًا أو بعضًا إلى الحد الذي يسلم العقلاء بأن الانتفاع به لا يتأتى على وجهه، فإذا كان الفعل يؤول إلى تفويت الارتفاق بالشيء كله أو بعضه إلى حدٍ لا يمكن الانتفاع به بحيث تتعطل منافعه المقصودة[106] فلا يجوز القيام بهذا الفعل، وذلك كأن يحفر بئرًا بجوار بئر جاره فيؤول إلى تفويت البئر عليه بانقطاع الماء عنه[107]، أو يحدث في داره ما يؤول إلى نقصان أجرة الدور المجاورة؛ كدباغة الجلود لنفور الناس عنها بسبب الروائح الكريهة[108].

3. استدامة أثر المفسدة، وذلك بأن يكون أثر المفسدة الذي يفضي إليه الفعل مستديمًا، فقد نص ابن عبد البر على أن المفسدة التي يحكم بوجوب دفعها هي ما بان ضررها وبقي أثرها، وخيف تماديها. ومثل لذلك بدخان الفرن والحمام؛ فإنه يفضي إلى دوام الضرر[109].

وإن مما يعين على ضبط المآل وتحديده بدقة قيام المجتهد بدراسة دقيقة للظروف الزمانية والمكانية المحيطة بالنازلة، وذلك بغية توقع ما سيؤول إليه تطبيق الحكم على تلك النازلة. أي أنه يجب معرفة الواقع المحيط بالنازلة معرفة صحيحه دقيقة، ومعرفة ما سيؤول إليه، سواء كان لنا أم علينا، لا معرفته كما نتمنى أن يكون، كما يفعل ذلك بعض الناس في تصورهم لواقع الأشياء وما ستؤول إليه، فيخدعون أنفسهم.

وإن معرفة ما هو متوقع لا تتأتى إلا من خلال نظر المجتهد إلى الواقعة باعتبار دليلها الأصلي وما يحيط بها من ملابسات، وما سينجم عنها أثناء إجراء الحكم الشرعي عليها.

المبحث الخامس:

الضابط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة أرجح

من المعلوم أن اعتبار المآل يهدف إلى تحقيق المصالح المقصودة من تطبيق الحكم على أفعال المكلفين، فإن تعارضت المصالح فيؤخذ بأرجحها، وكذلك يسعى اعتبار المآل إلى درء المفاسد كلها، فإن تعارضت فيدرأ أكبرها، وكذلك يسعى إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، فإن

تعارضت فيرجح أعظمها، يقول ابن تيمية: "فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"[110]، وعليه، فإنه لا يجوز أن يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة أعظم وأرجح من تلك المصلحة التي بني عليها الحكم، وإنما يؤخذ في اعتبار المآل بأرجح المصالح المتعارضة إذا تعذر الجمع بينها، ويتم هذا الترجيح وفق معايير دقيقة وقواعد محكمة، وليس عملًا بالهوى. وأول معايير الترجيح بين المصالح المتعارضة ترجيح أعلى المصلحتين حكمًا، وذلك عند تعارض مصلحتين إحداهما واجبة الفعل والأخرى مندوبة، فإنه تقدم الواجبة على المندوبة[111]، فإذا كان للمسلم مال وأراد أن ينفقه إما في حج أو عمرة تطوعًا أو ينفقه في إعانة المقاومين للتنصير في بلاد المسلمين كبناء مراكز للدعوة أو تجهيز الدعاة فإنه يقدم الأخير على حج التطوع؛ لأنه واجب باعتباره من جنس أعمال الجهاد، بينما حج التطوع مندوب.

والمعيار الثاني للترجيح بين المآلات المتعارضة يتمثل في ترجيح المآل الذي يحقق أعلى المصلحتين رتبة؛ فإذا تعارضت في فعل واحد مصالح ضرورية وأخرى حاجية أو تحسينية فإنه يقدم ما كان ضروريًا على ما كان حاجيًا، ويقدم ما كان حاجيًا على ما كان تحسينيًا[112]، فمثلًا وليمة الزواج إذا كانت ستؤدي إلى تعطيل الزواج وعرقلته فإنه يجب التخفيف منها بالقدر الذي لا يمنع من الزواج، بل إن تعسرت الوليمة وكانت مانعة من الزواج فيجب تركها لكي يتحقق الأمر الضروري، وهو الزواج[113].

وأما المعيار الثالث فهو ترجيح المآل الذي يحقق أعلى المصلحتين نوعًا، فإذا تعارضت مصلحتان في فعل واحد وكانت إحداهما أعلى نوعًا فتقدم على ما دونها؛ حيث تقدم مصلحة الحفاظ على الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال، فهذه المصالح الخمس ضرورية ولكنها متفاوتة في الرتبة بحسب ما ذكرته، فيقدم أعلاها رتبةً[114]، فإذا غص إنسان بلُقمةٍ كاد أن يموت منها ولم يجد أمامه ما يسوغ به تلك اللقمة إلا شرب الخمر فإنه يجوز له شرب الخمر -

لإنقاذ نفسه من الهلاك-، وقد جاز له في هذه الحالة شرب الخمر رغم ما فيه من تفويت لمصلحة الحفاظ على العقل؛ لأن في تفويت هذه المصلحة حفاظًا على مصلحة أعلى وهي الحفاظ على النفس من الهلاك[115].

أما المعيار الرابع فهو ترجيح المآل الذي يحقق أعم المصلحتين، فإذا تعارضت مصلحتان في فعلٍ واحدٍ وكانت إحداهما عامة والأخرى خاصة فإنه ترجح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، يقول العز بن عبدالسلام: "اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة"[116]، وعلى هذا فإنه يرجح ما كان نفعه عامًا على ما كان نفعه خاصًا، فتقدم المصلحة العامة وتهدر المصلحة الخاصة[117]، مع التعويض العادل إن كان له مقتضى[118]، ولا يمكن إهدار المصلحة العامة من أ جل المصلحة الخاصة؛ لأن إهدار المصلحة العامة شر كبير يمنعه الشرع وينهى عنه العقل، ولذلك استقر في قواعد الفقه قاعدة: (يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام)[119].

ومن الأمثلة لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة –عند التعارض– حالة ما إذا كان لفرد من الناس أرض أو مبنى واقتضت حاجة المجتمع – أثناء شقهم لطريق عام– أن تمر الطريق على هذه الأرض أو إزالة هذا المبنى، بحيث إنه إذا لم تحدث هذه الإزالة انسدت الطريق العامة، فهنا تعارضت المصلحة العامة المتمثلة في الطريق العام، والمصلحة الخاصة المتمثلة في ملكية فرد من الناس لأرض أو مبنى يقع في وسط الطريق؛ فيجب في هذه الحالة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وعلى ولي الأمر أن يعوض صاحب الملكية الخاصة إن حكم القضاء بذلك[120].

وأما المعيار الخامس فهو ترجيح المآل الذي يتضمن أكبر المصلحتين قدرًا، فإذا تعارضت مصلحتان في فعل واحد وكانت إحداهما أكبر قدرًا؛ فترجح على ما دونها[121]؛ لأنها أكثر نفعًا وأكبر مردودًا، وأقوى أثرًا على ما كان أقل منها.

ولعل من أوضح الأمثلة على ترجيح المصالح الكبرى على ما دونها ما جاء في صلح الحديبية[122] فقد وازن الرسول صلى الله عليه وسلم بين المصالح الكبرى والمصالح التي أدنى منها، وتنازل عن المصالح الصغرى من أجل المصالح الكبرى.

وأما المعيار السادس فهو ترجيح المآل المتضمن أدوم المصلحتين نفعًا، فإذا تنازع الفعل مآلان وكان أحد المآلين يتضمن مصلحة أدوم نفعًا فإنه يرجح على ما دونه، فمثلا إذا تعارضت مصلحتان في فعل واحد وكانت إحداهما يمتد نفعها زمنًا طويلًا، وكانت الأخرى مصلحة آنية أو لزمن قصير فترجح المصلحة ذات الامتداد الزمني الطويل على الأخرى؛ لكبر نفعها واستمرار أثرها. ومن هنا كان فضل الصدقة الجارية -مثل الأوقاف الخيرية- على غيرها؛ لكون الصدقة الجارية يستمر نفعها وأثرها بعد وفاة المتصدق بها[123]. وقد جاء في الحديث الصحيح: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[124]. ومن الأمثلة على ترجيح المآل المتضمن مصلحة أطول زمنًا ما فعله عمر رضي الله عنه، وذلك عند ما فتح المسلمون بلاد العراق والشام، وطلب الفاتحون توزيع أراضيها عليهم، امتنع عمر وقال: "كيف أقسم بينهم، فيأتي من بعدهم فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأي ولقد وافقه على رأيه هذا كبار الصحابة"[125]. فهذه الأرض تنازعتها مصلحتان: مصلحة مؤقتة تتمثل في توزيعها على الفاتحين، ومصلحة طويلة الأمد ممتدة في الأجيال والأزمان وهي ترك هذه الأرض في أيدي أصحابها وفرض الخراج عليها لبيت مال المسلمين بصورة دائمة ومستمرة. ولا شك أن هذه المصلحة أكثر نفعًا من المصلحة المؤقتة في فترة محدودة ولجيل معين.

المعيار السابع: ترجيح المآل المتضمن آكد المصلحتين تحققًا، وذلك أن الفعل لا يتصف بأنه مصلحة أو مفسدة إلا بحسب ما ينتج عنه على صعيد الواقع[126]، فربما كانت نتيجة الفعل مؤكدة الوقوع، وربما كانت النتيجة مظنونة –على اختلاف درجات الظنون– وربما كانت النتيجة مشكوكة أو موهومة، وعلى هذا فلا يجوز ترجيح مصلحة موهومة الوقوع على مصلحة مؤكدة الوقوع.

المبحث السادس:

الضابط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى مفسدة أكبر أو ضرر أشد

الأصل في اعتبار المآل أن يطبق الحكم على النازلة ليجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة، فإذا آل التطبيق إلى مفسدة أكبر أو ضرر أشد فإنه لا يجوز اعتبار المآل الذي يؤدي إلى ضرر أشد أو مفسدة أكبر، وإنما تدرأ المفسدة الكبرى أو الضرر الأشد ولو يتحمل المفسدة الأقل أو الضرر الأخف، وهذا النوع من اعتبار المآل يقع عند تزاحم المآلات في فعل واحد، فقد يتنازع فعلا واحد مآلان: أحدهما يتضمن درء مفسدة صغرى والآخر يتضمن درء مفسدة كبرى، وتعذر درؤهما معًا ولا مناص من درء أحدهما وبقاء الآخر، فيجب في هذه الحالة تقديم المآل المتضمن درء المفسدة الكبرى على المآل المتضمن درء المفسدة الصغرى. يقول الإمام ابن تيمية: "فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإذا كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته"[(127)].

وتحديد المفسدة الكبرى التي يقدم درؤها يعتمد على معايير دقيقة يجب العمل بها لكي يحقق اعتبار المآل درء المفسدة الكبرى وتقديمها على المفسدة الصغرى. وأول هذه المعايير هو ترجيح المآل المتضمن حكمًا شرعيًا أعلى، فإذا تعارض مآلان -لفعل واحد– وكان أحدهما يتضمن درء مفسدة محرمة والآخر يتضمن درء مفسدة مكروهة، فيرجح ما فيه درء المفسدة المحرمة على ما فيه درء المكروهة؛ وذلك دفعًا لأعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما ودفع أعظم الشرين بارتكاب أخفهما[(128)].

وقد ضرب ابن القيم مثلًا لهذا المعيار، وهو حالة الشخص الذي يلتهي بمكروه فينكر عليه، إلا إذا كان ابتعاده عن المكروه سيدفعه إلى فعل محرم فلا يجوز الإنكار عليه مادام أن ممارسته للمكروه تلهيه عما هو أكبر حرمة. يقول ابن القيم: "إن النبي صلى الله عليه وسلم شرع

لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله و رسوله، فإذا كان المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيرًا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلًا عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلًا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع"[129].

المعيار الثاني: تقديم درء المآل المتضمن أعلى المفسدتين رتبة، فإذا تعارض في مسألة واحدة مآلان أحدهما يتضمن درء مفسدة تتعلق بأمر ضروري، والآخر بأمر حاجي أو تحسيني فيقدم في تلك المسألة درء المفسدة المتعلقة بالضروري، ومن الأمثلة على هذا كشف المريض عورته للطبيب الذي يعالجه، حيث يجوز ارتكاب المفسدة التحسينية وهي كشف العورة؛ لدرء المفسدة الضرورية وهي درء المرض إن كان المرض مهلكًا، وكذلك لدرء المفسدة الحاجية إن كان المرض مؤلمًا غير مهلك[130].

المعيار الثالث: تقديم درء المآل المتضمن أعلى المفسدتين نوعًا، فإذا تعارض في مسألةٍ واحدة مآلان أحدهما يتضمن درء مفسدة تتعلق بالعرض مثلًا، والأخرى تتعلق بالمال، فيقدم درء المفسدة المتعلقة بالعرض على تلك المتعلقة بالمال؛ لأن مفسدة العرض أشد وأعلى نوعًا من المفسدة المتعلقة بالمال، فلو أن امرأةً أمسك بها من يريد الزنا بها فدفعت إليه مالها لتخلص نفسها من فعل الفاحشة؛ حيث لم تستطع دفعه بغير ذلك، فإن المرأة في هذه الحالة قد درأت مفسدة كبرى وهي مفسدة العرض بارتكاب مفسدة أدنى وهي دفع المال لهذا الصائل، وفعلها هذا مشروع، بل إنها فعلت ما يجب فعله وهو دفع المال إذا تعين طريقًا للنجاة من الزنا[131].

المعيار الرابع: تقديم درء المآل المتضمن أعم المفسدتين، فإذا تعارض في مسألةٍ واحدةٍ مآلان أحدهما يتضمن درء مفسدة يعود ضررها على شخص واحد أو أشخاص قليلين، بينما الآخر يتضمن مفسدة يسري ضررها على جماعة من الناس أو المجتمع أو الأمة، فيرجح درء ما يؤول إلى المفسدة ذات الضرر العام بارتكاب المفسدة ذات الضرر الخاص؛ تطبيقًا لقاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام"[132]، وهذه القاعدة لا تتصادم مع قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)[133]؛ لأن هذه الأخيرة يقصد بها الضرران المتساويان فلا يزال أحدهما بالآخر، أما في حالة تفاوت الأضرار فإن الضرر الأكبر يدفع بالضرر الأصغر، والضرر العام يدفع بالضرر الخاص ويتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام[134]، "ويعوض من لحقه الضرر الخاص بما يراه القاضي"[135].

وبناءً على هذه القاعدة فإن الأبنية الآيلة للسقوط والانهدام يجبر صاحبها على هدمها خوفًا من وقوعها على المارة[136]. كما يجوز التسعير عند تعدي أرباب الطعام –والمتطلبات الضرورية– في بيعهم للسلع بسعر فاحش؛ لأن في هذا التسعير درءًا للضرر العام. كما يجوز بيع الطعام المحتكر جبرًا عليه عند الحاجة وامتناعه عن البيع؛ وذلك دفعًا للضرر العام[137].

المعيار الخامس: تقديم درء المآل المتضمن أكبر المفسدتين قدرًا، فإذا تعارض – في مسألة واحدة – مآلان أحدهما يتضمن درء مفسدة أكبر من الأخرى قدرًا فيقدم درء ما تضمن أكبر المفسدتين قدرًا باحتمال أقلهما قدرًا؛ تطبيقًا لقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما"[138]، وقاعدة: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)[139]. وتقديم درء أكبر المفسدتين ضررًا على ما دونها تقضي به مقاصد الشرع ومحكمات العقل؛ لأن المفسدة الكبرى تكون أكثر ضررًا وأكبر وزرًا.

ومن الأمثلة لهذه القاعدة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع للمسلمين –عندما كانوا في مكة– أن يشهروا سيوفهم دفاعًا عن أنفسهم، ومقاومةً لعدو الله وعدوهم الذي يسومهم

العذاب، بل كان يقول لهم ما ذكره القرآن الكريم: ﴿كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(سورة النساء: آية 77). وقد كان الصحابة يأتون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين مشجوج ومجروح، ومع ذلك كان يأمرهم بالصبر.

وفي هذا دليل على أنه يجوز تحمل المفسدة الأدنى وهي الأذى؛ درءًا لمفسدة أعظم وهي استئصال شأفة المسلمين، وذلك أن المسلمين لو قاموا بشيء من المواجهة القتالية لكفار قريش في تلك المرحلة –التي كان المسلمون فيها ضعفاء– لأدى ذلك إلى قيام قريش بقتل المسلمين واستئصال شأفتهم والقضاء على الدعوة في مهدها، ولكن الصحابة بصبرهم على الأذى درؤوا عن أنفسهم مفسدة القتل والاستئصال، كما أن تحملهم لتلك المفسدة الصغرى قد مكنهم من تحقيق مصالح كبرى، لعل من أبرزها استمرار الدعوة وانتصارها ثم انتشارها في كل ربوع الأرض[140].

المعيار السادس: تقديم درء المفسدة الأطول زمنًا، فإذا تعارض –في مسألة واحدة– مآلان وكان أحدهما يتضمن درء مفسدة يمتد تأثيرها وضررها زمنًا طويلًا، والأخرى تأثيرها وضررها آني، فإنه يقدم درء المفسدة ذات الامتداد الزمني الطويل على المفسدة الآنية؛ لكون الأولى أكبر ضررًا، حيث يستمر أثرها زمنًا طويلًا فتدرأ ولو أدى إلى ارتكاب المفسدة الآنية. ومن الأمثلة على هذه القاعدة قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، وهب الصحابة لزجره بأسلوب شديد كاد أن ينفر الأعرابي من الإسلام، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يصب على ذلك البول سجلا من ماء وتعامل مع الأعرابي بأسلوب حكيم[141]، وعلم الصحابة أن هذه مفسدة صغيرة وآنية يتم علاجها بشكل بسيط ويغض الطرف عنها درءًا لمفسدةٍ كبرى سيظل أثرها ممتدًا لزمن طويل؛ لأنه لو استمر القوم في تعنيف الأعرابي فسينفر الأعرابي عن الإسلام، وربما نفر معه آخرون؛ مما يؤدي إلى بقاء فساد كفرهم زمنًا طويلًا.

المعيار السابع: تقديم درء المآل المتضمن مفسدة آكد تحققًا، فإذا تعارض مآلان –في مسألةٍ واحدةٍ– وكان أحدهما يتضمن مفسدةً آكد تحققًا أو مظنونة ظنًا راجحًا، والآخر يتضمن

مفسدةً محتملة، فإنه يقدم درء المؤكد وقوعه على ما دونه، ويقدم المظنون وقوعه ظنًا راجحًا على ما دونه، ولا يجوز تقديم درء مفسدة موهومة على مفسدة أخرى مؤكدة مهما كانت رتبتها أو نوعها أو مقدارها[142]. ومن الأمثلة على ترجيح درء المفسدة المحققة على المفسدة الموهومة إجهاض الجنين، خصوصًا بعد أن مر عليه في بطن أمه أربعة أشهر، فهذه مفسدة محققه لا يجوز ارتكابها لمجرد توهم أن الجنين قد يضر الأم أو يغير من هندامها، ولكنه يجوز الإجهاض في حالة الضرورة التي يؤكد فيها الطبيب العدل أن حياة الأم معرضة للخطر في حالة استمرار الجنين في بطنها، ففي هذه الحالة يكون الإجهاض لدرء مفسدة أكبر، وهو هلاك الأم أو إصابتها بأمراض خطيرة[143].

وبهذا نكون قد أكملنا الحديث عن معايير درء التعارض بين المفاسد، كما تحدثنا -في المبحث الخامس- عن معايير درء التعارض بين المصالح. وبقي لزامًا علينا أن نتحدث عن حالة التعارض بين المصلحة والمفسدة؛ حيث يجب درء التعارض بينهما وفق المعايير التي سبق الحديث عنها في الضابطين السابقين، ولكي نتحاشى التكرار في ذكر المعايير سنتحدث هنا بإجمال عما يجب فعله لدرء التعارض بين المصالح والمفاسد؛ محيلين من يريد التفصيل في هذا إلى الكتب التي فصلت هذا الموضوع، وعمومًا فإنه إذا تعارض مآلان لفعلٍ واحدٍ وكان أحدهما يتضمن مصلحة، والآخر مفسدة، وكانت المفسدة هي الغالبة أو مساوية للمصلحة، فيقدم المآل الذي يحقق درء المفسدة ولو أدى إلى التضحية بالمصلحة[144]؛ لأن في درء المفسدة جلب للمصلحة، لكن إذا قدمنا جلب المصلحة فلا يتحقق درء المفسدة، وما يتحقق برعايته الآخر يكون أولى، فكان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، ولهذا فإن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[145]. قال صلى الله عليه وسلم: "إذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم"[146]. فالحديث بيّن أن المنهيات يجب الانتهاء عنها على كل حال، بينما القيام بالمأمورات مشروط بالقدرة والاستطاعة.

وبهذا فإن تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة يكون في حالة غلبة المصلحة على المفسدة، أو في حالة تساويهما، أما إذا غلبت المصلحة على المفسدة فإن جلب المصلحة مقدم على

درء المفسدة، يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ (سورة التغابن: آية 16). وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"[147].

وعلى هذا فإنه إذا حصل التعارض بين مصلحة ومفسدة، وكانت المصلحة غالبة على المفسدة فيقدم جلب المصلحة على دفع المفسدة، ولا ينظر إلى ما يشوبها من المفسدة. يقول ابن تيمية: "والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدمت المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة؛ ولهذا أباح في الجهاد الواجب مالم يبح في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان –وتعمد ذلك يحرم– ونظائر ذلك كثيرةٌ في الشريعة، والله أعلم"[148].

ومن ثم، فإنه عند الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في أمر واحد يجب النظر إلى ذلك الأمر من جهتين: ما يتضمنه في تلك الآونة وما يؤول إليه فيما بعد، إذ إن الأمر قد يبدو متضمنًا مفسدة، ولكن بالنظر إلى ما سيؤول إليه سيفضي إلى مصلحة أكبر، فينتهي منه حكم المنع ويصير حكمه الجواز، وكذلك فإن الأمر قد يبدو متضمنًا مصلحة، ولكنه سيؤول إلى مفسدة مساوية لتلك المصلحة أو أكبر منها؛ فيكون حكمه المنع، وقد يكون الشيء مفسدة ولكنه يؤول إلى مصلحة أكبر فيجوز، يقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآلا على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآلا على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول فالأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها. فيكون

هذا مانعًا من إطلاق القول في الأول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة"[149].

وبهذا فإن العمل قد يكون مشروعًا بالأصل، لكنه ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، وقد يكون ممنوعًا فيترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة. وقد يعبر عن الحالة الأولى للمآل بسد الذرائع، حيث يحرم الشيء المباح لكونه مفضيًا إلى مفسدة راجحة، ويعبر عن الحالة الثانية للمآل بفتح الذرائع، حيث يباح المحرم لكونه مفضيًا إلى مصلحة راجحة[150].

ومثال الحالة الأولى: دفع المال للمحاربين، فإنه فعل الأصل فيه المنع؛ لأن فيه مفسدة تقوية المشركين وعونهم على حربنا، ولكنه ذريعة إلى مصلحة راجحة على تلك المفسدة، وتتمثل المصلحة في إنقاذ الأسرى المسلمين من الاسترقاق والقتل والفتنة في الدين.

وأما الحالة الثانية -وهي ما كانت مصلحة مباحة في أصلها ولكنها مفضية إلى مفسدة أكبر من المصلحة أو مساوية لها- فمحرمة، ومثال ذلك سب آلهة المشركين بين ظهرانيهم، فإنه فعل مباح في أصله لما يترتب عليه من مصلحة التحقير لآلهة المشركين، ولكن هذا الفعل يؤدي إلى مفسدة راجحة على مصلحة السب، وهي أن سب آلهة المشركين يدفعهم إلى سب الله تعالى؛ لذلك نهى الله عن سب آلهة المشركين فقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (سورة الأنعام: 108).

الخاتمة والنتائج:

وفي نهاية هذه الدراسة أود أن أذكر أهم النتائج التي تمخض عنها البحث، وذلك على النحو الآتي:

1. "اعتبار المآلات" يعني النظر إلى ما سيترتب على تطبيق الحكم الشرعي من مصلحة أو مفسدة، فإن وجد المجتهد الفعل محققًا للمصلحة التي قصد به تحقيقها حكم بمشروعيته، وإن وجد الفعل غير محصل لهذه المصلحة أو كان مع تحصيله لها مفوتًا لمصلحة أهم، أو مؤديًا إلى حدوث ضرر أكبر فإنه يحكم بعدم مشروعية هذا الفعل.

2. إن الناظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم يجد الكثير من الآيات والأحاديث الدالة دلالة واضحة على العمل بقاعدة اعتبار المآل.

3. يكتسب "اعتبار المآل" أهمية قصوى في كونه نظرًا اجتهاديًا يجمع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها. وهو في حقيقته عمل دقيق؛ لذلك فهو عرضة لأن تزل فيه الأقدام وتحيد به عن مقصود الشارع من تشريع الأحكام؛ مما دعا إلى وضع ضوابط لاعتبار المآل مستمدة من الشرع تُرشِّد العمل بهذا المبدأ، وتجنب الوقوع في المحظور.

4. يجب أن يكون المآل المعتبر مما يقطع بتحقق وقوعه، أو يغلب على الظن حصوله، ولا يجوز أن يكون المآل متوهم الوقوع؛ لأن التوهم في تقدير المآل يفضي إلى الوقوع في المحظور.

5. يجب أن يكون المآل الذي يترجح وقوعه محققًا لمقصد شرعي، فإن لم يكن محققا لمقصد شرعي فهو مآل غير معتبر؛ لكونه مناقضًا للمقاصد التي شرعت الأحكام من أجلها.

6. يجب التحري في تحديد المآل المتوقع وتحديد مقداره من حيث المصلحة أو المفسدة المترتبة على تطبيق الحكم على الفعل محل النظر، ولا يجوز أن يكون الأمر مجرد تخمين مضطرب. وأهم معيار لضبط المآل هو ميزان الشريعة، ومما يعين على ضبط المآل وتحديده بدقة قيام المجتهد بدراسة دقيقة للظروف الزمانية والمكانية المحيطة بالنازلة، وما يحيط بها من ملابسات، وما سينجم عنها أثناء إجراء الحكم الشرعي عليها.

7. يجب النظر في الفعل من حيث مآلاته، فإن كان الفعل يؤول إلى تحقيق مصلحة خالصة أو راجحة كان الفعل مطلوبًا حتى لو كان الفعل في أصله ممنوعًا لمفسدته.

8. "اعتبار المآل" يهدف إلى تحقيق المصالح المقصودة من تطبيق الحكم على أفعال المكلفين، فإن تعارضت المصالح فيؤخذ بأرجحها، ولا يجوز أن يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة أعظم وأرجح من تلك المصلحة التي بني عليها الحكم. ويسعى "اعتبار المآل" إلى درء المفاسد كلها، فإن تعارضت فيدرأ أكبرها، ولو يتحمل المفسدة الأقل أو الضرر الأخف، ويتم هذا الترجيح وفق معايير دقيقة وقواعد محكمة، وليس عملًا بالهوى.

9. عند الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في أمر واحد يجب النظر إلى ما سيؤول إليه، فإن كان سيفضي إلى مصلحة أكبر فينتهي منه حكم المنع ويصير حكمه الجواز، وإن كان سيؤول إلى مفسدة مساوية لتلك المصلحة أو أكبر منها فيكون حكمه المنع.

الهوامش والإحالات:

(1) أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي. طبعة دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت: 202.

(2) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، مصر، مصورة عن طبعة بولاق: 9/ 17- 18.

(3) ابن منظور، لسان العرب: 34/11 (أول)، ومحمد بن يعقوب مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مطبعة الحلبي وأولاده، مصر، ط2، د.ت: 485/3، وأحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت: 1/ 160 (أول)، والفيومي، المصباح المنير: 41 (أول).

(4) وليد علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال، وأثرها الفقهي، دار التدمرية، الرياض، ط2، 2009م: 30.

(5) المرجع السابق: 30.

(6) محمود حامد عثمان، قاعدة الذرائع وأثرها في الفقة الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2000م: 211.

(7) إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 194/4.

(8) عمر جدية، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، دار ابن حزم، بيروت، ط1،2010م: 29.

(9) المرجع السابق: 29، 30.

(10) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت، د.ط، د.ت: 269.

(11) أحمد الريسوني، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000م: 67.

(12) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الأمان، الرباط، ط1، 1991م: 353.

(13) عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1424هـ: 19. والمراد بـ"تحقيق مناط الحكم": إجراء الحكم المتيقن أو الأصل الكلي في إحدى صوره من خلال معرفة الغاية التي استهدفها الشارع من شرع الحكم، والكشف عن وجودها في الحادثة المراد معرفة حكمها". والمراد "بالنظر في الاقتضاء التبعي "هو الاقتضاء الذي يقابل الاقتضاء الأصلي للحكم، ويراد به ما تقتضيه الظروف المستجدة والخصوصيات عند تنزيله من حيث حصول مقصوده، أي عند تنزيل الحكم على الوقائع المختلفة بالعوارض والظروف، بأن يكون تطبيق الأحكام عليها مراعىً فيه سلامة النتائج بموافقتها لقصد الشارع". و"البناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء": يعني بناء الآثار المترتبة على الأحكام على وفق ما يقتضيه قصد الشارع من وضع الأحكام سواء كان ذلك بتلافي المآلات الممنوعة، أم بترتيب جزاء على حدوثها". انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن السنوسي: 20- 21. وقد وجه النقد إلى هذا التعريف بأنه لا حاجة فيه لجملة: "تحقيق مناط الحكم"، ويكتفى في تعريف اعتبار المآلات بأن: "النظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه الحكم عند تنزيله من حيث حصول مقصدة والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"؛ لأن هذا التعريف يؤدي المعنى المراد لاعتبار المآل بتمامه، ولأن قوله في التعريف: "تحقيق مناط الحكم" مجمل يفسره ما بعده، فلو قيل ما المراد بتحقيق مناط الحكم؟ لقيل: هو النظر في الاقتضاء التبعي. ورغم النقد الموجه لهذا التعريف إلا أنه يعد أحسن تعريف من بين التعريفات التي عرفت اعتبار المآل. انظر: وليد بن علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: 30،36.

(14) عمر جدية: أصل اعتبار المآل: 36. "والمقصود بعبارة (ما يصير إليه الفعل): عاقبة الفعل أو أثره ونتيجته، ومسببه...، وكل ما له علاقة بمصيره مستقبلا. وقوله: (أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها)؛ أي: أن الدلالة الاصطلاحية للمآل هنا مرتبطة بالتنزيل الفقهي؛ أي بتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والحالات المقصودة، التي تراعى فيها الاعتبارات والملابسات المحيطة بها تحققًا، أو توقعًا وتحسبًا... وعبارة (سواء كان ذلك خيرًا أم شرًا) معناها أن ما يترتب على الفعل قد يكون خيرًا ومصالح، أو قد يكون شرًا ومفاسد. فإذا توصل المجتهد إلى إدراك ذلك فإنه يحكم في الحالة الأولى بمشروعية الفعل، وفي الثانية بالمنع. أما عبارة (سواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده) فمعناها: أن مآل الفعل قد يكون مقصودًا للفاعل قبل الإقدام عليه، وهذا هو القصد نفسه، وقد يكون غير مقصود، بيد أنه

في كلتا الحالتين يعول فقط على نتيجة العمل وثمرته؛ إذ بحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم من حيث هو؛ أي: بغض النظر عن الفاعل". المرجع السابق: 36، 37.

(15) وليد علي الحسين: اعتبار مآلات الأفعال: 37. "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 على الحكم على فعل المكلف من نتائج وغايات، فيكون الحكم الشرعي على الفعل مبنيًا 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 تحتفي بالواقعة المراد بيان حكمها، أو بالسائل المراد تنزيل الحكم عليه. (بما يوافق مقاصد التشريع): أي بما يحقق أن يكون فعل المكلف موافقا لقصد التشريع في الأفعال من جلب مصلحة أو درء مفسده؛ حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصد التشريع؛ نظرًا لما قد يحتفي 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 ظاهرا وباطنا" وليد الحسين: اعتبار مآلات الأفعال: 37 -38.

(16) وليد الحسين: اعتبار مآلات الأفعال: 33/1، 34.

(17) عمر جدية: أصل اعتبار المآل: 29، 30.

(18) حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ط، 1981م: 194-195.

(19) فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المحمدية، المغرب، د.ط، 1999م: 575.

(20) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 353.

(21) حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: 194-195.

(22) محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين الدراية والرواية من علم التفسير، مكتبة أم القرى، د.ط، د.ت: 403/2.

(23) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) دار الفكر، بيروت، د.ط، 1995م: 175/4.

(24) ينظر: الشوكاني: فتح القدير للشوكاني: 150/2-262.

(25) ينظر: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: بيان الدليل على بطلان التحليل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1418هـ: 256، والشاطبي: الموافقات: 639/2 و554/4، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي: أحكام القرآن، مطبعة الحلبي، ط2، د.ت: 743/2. وسليمان الطوفي: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، دار الفاروق، القاهرة، ط1، 1423هـ: 191/2.

(26) عبد الله بن عمر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ: 316/1.

(27) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ: 110/3.

(28) ابن القيم: إعلام الموقعين: 110/3.

(29) الشوكاني: فتح القدير: 25/4.

(30) ينظر الكياالهراسي: أحكام القرآن، تحقيق موسى محمد علي، وعزة علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة مصر: 92/1، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد،د.ط، 1390هـ: 161، والرازي: التفسير الكبير: دار الكتب العلمية، طهران، ط2، 56/5، وابن تيمية: مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1425هـ-2004م: 79/14. وعبد الرحمن السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مطبعة المدني، مصر، د.ط، 1408هـ: 141/1.

(31) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان، بيروت، د.ط، 1410هـ: 87.

(32) ينظر: عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد إبراهيم البناء وآخرون، دار الشعب، القاهرة، د.ط، د.ت: 211/1.

(33) ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 256/1.

(34) الشوكاني: فتح القدير: 176/1.

(35) الشوكاني: فتح القدير: 320/1.

(36) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم الحديث: 2011/2605:2، رقم (2605)، وصدر الحديث عند البخاري في كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم 266/2692:2.

(37) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي: شرح النووي لصحيح مسلم، دار القلم، بيروت، د.ط، 1987م: 1395/18، وأبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، (ت671هـ)، مؤسسة الكنب الثقافية، بيروت، ط5، 1412هـ: 328.

(38) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 96/1.

(39) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه: 1158، رقم (5973)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها: 1/ 92، رقم (90).

(40) ينظر: ابن القيم: إعلام الموقعين: 111/3، والشاطبي: الموافقات: 639/2. وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان، القاهرة، ط1، 1407هـ: 418/10.

(41) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 114.

(42) ابن حجر: فتح الباري: 418/10.

(43) الحِجر، بالكسر، اسم الحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي. ينظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، دار الفكر، بيروت، ط1، 1413هـ: 341/1

(44) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة:573/2، ح1507، ح1508. ومسلم، في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها: 528، ح 1333.

(45) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 555/4، وابن حجر، فتح الباري: 271/1

(46) ابن حجر: فتح الباري: 271/1.

(47) السنوسي: اعتبار المآلات: 149

(48) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط1، 1419هـ: 428/4.

(49) ابن بطال علي بن خلف: شرح صحيح البخاري، تعليق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ: 205/1.

(50) النووي، شرح النووي على مسلم: 92/9.

(51) اخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وَبَيْنَ الْقَوْم حَائط أو سترة: 146/1، ح729.

(52) ينظر الشاطبي: الموافقات: 288/3، وعبد الرحمن بن زين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي: 714/3.

(53) ابن حجر، فتح الباري: 13/3، وينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 350/2.

(54) ابن حجر، فتح الباري: 13/3.

(55) تكسع: أي: تضرب مآخيرها إذا سيقت، وكسع الرجل أي ضربه على قفاه، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ: 188/1.

(56) دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنتنة: أي مذمومة في الشرع، مجتنبة مكروهة، كما يجتنب الشيء النتن، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: 138/16.

(57) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب يقولون لئن رجعنا إلى المدينة...: 154/6، رقم 4907، ومسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا: 1998/4، رقم2584.

(58) ينظر ابن تيمية، بيان الدليل: 257، وابن القيم: إعلام الموقعين: 111/3، والشاطبي، الموافقات: 555/4.

(59) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 16/ 138.

(60) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين:701.

(61) ينظر: عبد المجيد النجار: مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء: 2002م: 9.

(62) لم يتعرض العلماء لتقسيمات المآل، إلا أنه يستخلص من حديثهم عن الذرائع والوسائل أن مراتب المآل تابعة لمراتب الوسائل أو الذرائع؛ وذلك أن النظر المآلي ينطلق من خلال النتائج؛ ليتسلط على وسائلها وأسبابها التي تفضي إليها؛ بحيث يقوى الظن بالإفضاء ويضعف بحسب قوة الذريعة أو الوسيلة التي تؤدي إليه؛ مما يجعلنا نسلك في تبيين مراتب المآل ما قرره العلماء في بيان مراتب الذريعة بحسب قوة إفضائها إلى المفسدة أو المضرة. وتقسيمات العلماء بهذا الاعتبار متقاربة؛ حيث نجدهم يتفقون تقريبًا على كون الذرائع إما أن تكون قطعية الإفضاء أو نادرة الإفضاء أو غالبة الإفضاء، لكن بعضهم يضيف قسمًا رابعًا، هو ما كان كثير الإفضاء كثرة غير غالبة. وبعضهم يجعل هذا القسم نوعين: 1- ما يفضي أحيانًا، ومصلحته راجحة على مفسدته. 2- ما يفضي أحيانًا، ليس فيه مصلحة راجحة على مفسدته. وبناءً على هذا يمكننا تقسيم مراتب المآل إلى ثلاث مراتب بحسب ما ذهب إليه أكثر العلماء. السنوسي: "اعتبار المآلات: 27. وينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 172/6-17، والشاطبي، الموافقات: 157/2-15. وبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي،البحر المحيط في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م: 85/6. محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1412هـ: 247.

(63) السنوسي، اعتبار المآلات: 27.

(64) ينظر: شهاب الدين القرافي، الفروق، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، ط1، 1344هـ:132/2، وشهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط1، 1393هـ: 448، وابن السبكي: الأشباه والنظائر، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، درا الكتب العلمية، بيروت، ط1،1411هـ: 120/1، والشاطبي، الموافقات: 32/2، والزركشي، البحر المحيط: 186/6، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 172/6، والشوكاني، إرشاد الفحول: 366، وليد الحسين: اعتبار مآلات الأفعال: 217.

(65) السنوسي، اعتبار المآلات: 27، وينظر: الشاطبي، الموافقات: 358/2.

(66) السنوسي، اعتبار المآلات: 28.

(67) عبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار شرح المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ: 345/2. وبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي: المنثور في القواعد، تحقيق تيسير محمود، وزارة الأوقاف، الكويت، د.ط، د.ت: 279/2، والموافقات: 638/2، ووليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 218.

(68) ابن تيمية، بيان الدليل: 254.

(69) إبراهيم بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، 1423هـ: 148/1.

(70) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، تحقيق نزيه حماد وآخر، دار القلم، سوريا، ط1، 1421هـ: 1/6-7.

(71) الشاطبي، الموافقات: 638/2.

(72) الشاطبي، الموافقات: 364/2.

(73) السنوسي، اعتبار المآلات: 30.

(74) ينظر: القرافي، الفروق: 2/ 32، والقرافي، شرح تنقيح الفصول: 248، والشاطبي، الموافقات: 2/ 639، وابن القيم: إعلام الموقعين: 3/ 110، وعلي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ: 8/ 3831، ومحمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المشهور بابن النجار: شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، د.ط: 1400هـ: 4/ 434، وعبد القادر بن أحمد بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ: 148، ووليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 68، و220.

(75) ابن تيمية، بيان الدليل: 254.

(76) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 32/228-229.

(77) رواه النسائي في كتاب الأشربة، باب الإذن في الانتباذ التي خصتها بعض الروايات: 8/ 309، رقم (5646)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: 3 / 511.

(78) الشاطبي، الموافقات: 2/ 641-642.

(79) الشاطبي، الموافقات: 642/2.

(80) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: 81/1.

(81) الشاطبي، الموافقات: 361/2.

(82) أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، تحقيق: مصطفى كمال وصفي، وزارة العدل والأوقاف، دولة الإمارات، د.ط، 1989م: 117/3. وعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة: المغني على مختصر أبي القاسم بن حسين الخرقي، مكتبة القاهرة، القاهرة،د.ط، د.ت: 174/4، ويحي النووي: روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ: 3 /416، ومجموعة من العلماء، الفتاوى الهندية: 208/3.

(83) السنوسي، اعتبار المآلات: 32.

(84) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 238.

(85) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام: 76/1.

(86) الشاطبي، الموافقات: 359/2.

(87) ابن القيم، إعلام الموقعين: 37/4.

(88) الشاطبي، الموافقات: 385/2.

(89) سبق تخريجه في:12.

(90) ينظر ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 76/1-86، وليد الحسين، مآلات الأفعال: 222.

(91) الشاطبي: الموافقات: 27/2.

(92) سبق تخريجه في: 14، والشاطبي، الموافقات: 4/ 555، وابن حجر: فتح الباري: 1 / 271.

(93) ينظر: عبد المجيد النجار، فصول في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992م: 214-215.

(94) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، ترتيب عطية سالم، دار الصفاء، مصر، ط1، 1416هـ: 162/10.

(95) الشاطبي، الموافقات: 4/ 563.

(96) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام: 283/2.

(97) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام: 129/28.

(98) ينظر: الغزالي، شفاء الغليل: 159، إبراهيم الشاطبي، الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ 364/2. والطيب الخضري، الاجتهاد فيما لانص فيه، مكتبة الحرمين، الرياض، ط1، 1413هـ، 59/2.

(99) رواه مالك في كتاب الطلاق، باب طلاق المريض: 2/ 448، رقم (40)، والدارقطني، في كتاب الطلاق: 2/ 31، رقم (4007)، وصححه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر: 2/ 419، والألباني في إرواء الغليل: 160/6.

(100)رواه أبو داود في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء: 691/4، رقم (4564)، ورواه ابن ماجة في كتاب الديات، باب القاتل لا يرث: 883/2، رقم (2645)، وقال عنه ابن حجر: حديث غريب، كما في موافقة الخبر الخبر: 104/2، وقال الألباني: حيح لغيره، فإن له شواهد يتقوى بها. إرواء الغليل: 6/ 117.

(101)الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ: 285-286.

(102)السنوسي، اعتبار المآلات: 357.

(103)ابن قدامة، المغني: 52/7.

(104)يحيى بن شرف النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه الشافعي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 79.

(105)النووي، روضة الطالبين: 319/9.

(106)فتحي الدريني: نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، ط2، 1419هـ: 255، والسنوسي، اعتبار المآلات: 357. ووليد الحسين: اعتبار المآل: 229.

(107)ابن قدامة: المغني: 152/7، ومنصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلي، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1406هـ: 3 /407.

(108)ينظر: محمد بن مفلح، الفروع، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ: 450/6.

(109)ابن عبد البر، التمهيد: 162/20.

(110)ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 284/28.

(111)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 59/1.

(112)أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة زهير حافظ، دون بيانات نشر: 290/2. الشاطبي: الموافقات: 14/2. وبدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ط، 1998م: 344.

(113)أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، مطبعة مصعب،مكناس، المغرب، ط1، 1994م: 369.

(114)الشاطبي، الموافقات: 29/3. والغزالي، شفاء الغليل: 162/ 164، وابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، طبعة الأميرية، القاهرة، د.ط، 1324هـ: 262/2، وعبد الله بن مسعود المحبوبي، التوضيح على التنقيح، عبد الله بن مسعود المحبوبي، مطبوع مع التلويح على التوضيح، المطبعة الخيرية، مصر، د.ط، 1322هـ:63/2. والعضد: شرح المختصر، دار الكتب العلمية، بيروت: 240/2، والأسنوي، نهاية السول، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ط، د.ت: 811/4.

(115)محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4، 1982م: 224.

(116)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 0252/2.

(117)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 252/2، والشاطبي، الموافقات: 196/4وما بعدها، و348/2، وينظر في هذا المعنى: ابن القيم، إعلام الموقعين: 139/3،138، وأبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: بشير عيون، مكتبة دار البيان، سوريا، ط1، 1410هـ: 202 و307. وعثمان بن علي بن محجن الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الرفائق، دار الكتاب الإسلامي بالتصوير على طبعة بولاق، ط2: 196/4. وفتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، دار قتيبة، دمشق، ط1، د.ت: 75.

(118)فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: 75.

(119)محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، تيسير التحرير، دار مصطفى الحلبي، مصر، د.ط، 1350هـ: 301/2. وصيغته في تيسير التحرير: (دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص)، وهذه قاعدة مهمة من

قواعد الشرع استخرجها العلماء من النصوص التشريعية المتكاثرة من الكتاب والسنة كما سيأتي بيانه.

(120)والعدالة تقضي بأن يعوض صاحب الملكية الخاصة ما فاته من ملكيته، فلا ينبغي أن تنزع الملكية نزعًا مطلقًا، دون تعويض؛ لأن ذلك لا تدعو إليه الضرورة.

(121)السيوطي، الأشباه والنظائر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1378هـ: 87، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1980م: 89، وابن رجب الحنبلي، القواعد في الفقه الإسلامي، القاعدة: 112.

(122)مصالحة النبي -صلى الله عليه وسلم- للمشركين في الحديبية أخرجها البخاري في كتاب الصلح، بابالصلح مع المشركين، ينظر: صحيح البخاري (مع فتح الباري): 358/5، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، بابصلح الحديبية. ينظر: صحيح مسلم (مع شرح النووي):377/2.

(123)يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1996م: 109.

(124)رواه مسلم والبخاري في الأدب المفرد، وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة : صحيح الجامع الصغير: 793.

(125)أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم، الخراج، دار المعرفة، بيروت: 14-32.

(126)البوطي، ضوابط المصلحة: 222.

(127)ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 129/28.

(128)يقول العز بن عبد السلام: "وإن دار الفعل بين الحرام والمكروه بنينا على أنه حرام واجتنبناه، وإن دار بين المكروه والمباح بنينا على أنه مكروه وتركناه" قواعد الأحكام: 59/1.

(129)ابن القيم، إعلام الموقعين: 3،2/3.

(130)إلا أن المرأة لا ينبغي لها أن تعرض نفسها على طبيب في مرض يحتاج إلى كشف العورة، إلا إذا اشتدت بها الضرورة ولم تجد طبيبة من النساء.

(131)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 301/1.

(132)وقد وردت هذه القاعدة في تيسير التحرير بالصيغة التالية: (دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص)، تيسير التحرير: 301/2.

(133)السيوطي، الأشباه والنظائر: 86-87. وابن نجيم، الأشباه: 96، والزركشي، المنثور: 321/2.

(134)ابن نجيم، الأشباه والنظائر: 96.

(135)فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: 75.

(136)ابن تيمية، مجموع فتاوى: 28/ 538.

(137)محمد سعيد المحاسني، شرح مجلة الأحكام العدلية، مطبعة الترقي، دمشق، د.ط، 1927م : 56/1. وينظر: ابن نجيم، الأشباه النظائر: 96. وابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة

السنة المحمدية: 243، قال: "وكذا يجوز تسعير قيم الحاجات؛ منعًا لاتفاق الباعة على بيع الحوائج بالغبن الفاحش والإضرار بعامة الناس".

(138)السيوطي، الأشباه والنظائر: 87. وابن نجيم، الأشباه والنظائر: 89. ابن رجب، القواعد: 112.

(139)ابن نجيم، الأشباه والنظائر: 88.

(140)ابن نجيم، الأشباه والنظائر: 88، والسيوطي، الأشباه والنظائر: 88، وابن رجب، القواعد في القاعدة: 112.

(141)رواه البخاري في كتاب الوضوء باب صب الماء على البول في المسجد: 386/1. وينظر: ما قاله النووي في شرحه لصحيح مسلم: 246/3.

(142)البوطي، ضوابط المصلحة: 222.

(143)محمد أمين بن عابدين، حاشية بن عابدين على شرح الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1386هـ: 591/6.محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 271/2. ومحمد بن أحمد عليش، فتح العلي المالك في فتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د.ط، د.ت: 399/1. وأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي للمنهاج، مصطفى البابي الحلبي، د.ط، 1955م: 159/3-160. ومحمد بن أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دارالفكر، بيروت، د.ط، 1984م : 416/8. ومحمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة- بيروت، د.ط، د.ت: 47/2. ومحمد الفتوحي الحنبلي (ابن النجار)، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1419هـ : 49/2. وعلي المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، د.ت: 286/1. ومحمد بن علي بن حزم، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 19/11.

(144)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 84/1، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 129/28.

(145)السيوطي، الأشباه والنظائر: 87، وابن نجيم، الأشباه والنظائر: 90.

(146)أخرجه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله: 264/13، بفتح الباري ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر: 105/9، 106، وفي كتاب الفضائل باب توقيره صلى الله عليه وسلم: 108/15، 109 بشرح النووي، البخاري ومسلم والترمذي.

(147)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 83/1، وقد ساق ثلاثًا وستين مثالًا لتقديم جلب المصلحة على درء المفسدة لكون المصلحة المجلوبة أكبر قدرا من المفسدة الحاصلة، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 84/1-108.

(148)ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 269/24، 270.

(149)الشاطبي، الموافقات: 195/4.

(150)راجع تعريفات الذرائع وفتحها في الشاطبي، الموافقات: 298/4. فإذا كان الفعل يتضمن مصلحة ولكنه ذريعة إلى ما فيه مفسدة فإن هذا الفعل يمنع وتلك الذريعة تسد إذا كانت المفسدة التي يتذرع بالفعل المشروع إليها موازية لمصلحة الفعل أو تزيد، أما إذا أربت مصلحة الفعل المشروع على مفسدته فإن الفعل لا يمنع والذريعة لا تسد،حسان، نظرية المصلحة: 204. وفي هذا يقول القرافي: " قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسرى؛ بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط أن يكون يسيرًا، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة، القرافي، الفروق: 33/2.

وبهذا فإن الفعل المتضمن مفسدة لا يمنع إذا كان ذريعة إلى مصلحة أكبر، وكذلك فإن الفعل المتضمن مصلحة يمنع إذا كان ذريعة إلى مفسدة أكبر من المصلحة أو مساوية لها،ينظر: حسان: نظرية المصلحة: 227-242 فقد ذكر عددًا كبيرا من الأمثلة لكلا الحالتين.