مسالك الكشف عن المآل
دراسة تأصيلية وتطبيقية

أ.د. عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوه*
Dr.majeed2016@gmail.com

الملخص:

لقد شرع الله الأحكام لمقاصد وغايات تهدف إلى جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم؛ وعليه يجب تنزيل الأحكام وفق مقاصدها، وذلك بالنظر في المآلات التي يفضي إليها تطبيق الأحكام على الوقائع والأفعال؛ حيث يتأمل المجتهد فيما سيفضي إليه التنزيل للأحكام على الوقائع فإن كان التنزيل محققا للمقصد الذي شرع من أجله الحكم فيتم المضي في تنزيل الحكم، وإن كان التنزيل لا يحقق المقصد الشرعي للحكم فيتم العدول عن تنزيل هذا الحكم إلى حكمٍ آخر يحقق المقصد الذي يريده الشارع في ذلك الفعل. ومعرفة المآلات تتم من خلال عدد من المسالك التي تكشف عما يؤول إليه تطبيق الأحكام، وسأتناولها دراسة هذه المسالك دراسة تأصيلية وتطبيقية. في ستة مباحث؛ الأول: مسلك التصريح بالمآل. الثاني: مسلك القرائن. الثالث: مسلك الخصوصيات. الرابع: مسلك التجربة. الخامس: مسلك غلبة الظن. السادس: مسلك استشراف المستقبل. **وتتمثل أبرز نتائج البحث:** في الآتي: التحديد الدقيق لمسالك الكشف عن المآل؛ ليسهل فهمها وإعمالها عند تنزيل الأحكام على الوقائع. المساهمة في إثراء موضوع مسالك الكشف عن المآل. توضيح المحاذير التي يسببها الجهل بمسالك الكشف عن المآل.

الكلمات المفتاحية: الكشف عن المآل؛ التصريح بالمآل؛ القرائن المحيطة؛ التجربة؛ غلبة الظن؛ الخصوصيات الزمانية والمكانية.

* أستاذ أصول الفقه - قسم أصول الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية.
أقدم شكري لعمادة البحث العلمي بجامعة الملك خالد لدعمها هذا المشروع من خلال البرنامج العام تحت رقم 40 / 81.

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

Ways of Discovering Consequences:

A Rooted and Practical Study

Prof. Abdulmajid Mohammed Esmail Al-Soswa*

Dr.majeed2016@gmail.com

Abstract:

Allah had legislated the injunction for the actualization of some purposes and goals that aim to bring benefits to the people. So, it is compulsory that the application must be in accordance with it aims and that is by looking at the consequences that would arise from the application of the injunctions on the incidents and actions. The jurist (Al-mujtahid) would ponder on what the application of the injunctions on the incidents would result to. If the application actualizes then, they would go ahead with the application of the Injunction. If the application would not actualize the legislative purpose, there would be a turn away from the application of the injunction. Knowing the consequences would be completed via number of ways that will expose what the consequence of the application of the injunction would be; and I shall take up the study of these in six subsections. They are declaration of the consequences, signs, experience, foresight of the future, prevalence of the guess and peculiarities. The results focus on the limitation of the ways for discovering consequences; so that its understanding and usage would be easy when it comes to the application of injunctions on the incidents. There should be a pinpointed of the discovering the consequences for better understanding them. Enriching the topic 'ways of discovering the consequence' and clarifying the warnings that may occur due to ignorance of the consequences.

Key Words: Discovering of the Consequences, Declaration, Surrounding Signs, Experience, Prevalence of Guess, Time and place peculiarities.

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

مقدمة :

أنزل الله أحكام الشريعة لتحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، وعليه فإنه يجب تنزيل الأحكام وفق مقاصدها، وذلك بالنظر في المآلات التي يفضي إليها تطبيق الأحكام على الوقائع والأفعال، حيث يعلم أن هذا الحكم الشرعي إذا طبق على هذا الفعل آل به إلى أيلولة معينة، فإن كانت تلك الأيلولة مطابقة للمقصد الشرعي الذي من أجله شرع الحكم فيتم المضي في ذلك، وإن كانت تلك الأيلولة لا يتحقق بها المقصد الشرعي للحكم فيتم العدول عن تنزيل هذا الحكم إلى حكمٍ آخر يتحقق به المقصد الذي يريده الشارع في ذلك الفعل[1]. ومعرفة المآلات تتم من خلال المسالك التي تكشف عما يؤول إليه تطبيق الأحكام، فمسالك الكشف عن المآل هي الوسائل التي تعرف بها المآلات مسبقًا على وجه اليقين أو الظن الغالب.

وعليه، فإنه يجب معرفة مسالك الكشف عن المآل؛ ليعلم بذلك ما يفضي إليه تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، ومدى تحقق حصول المقصد من إجراء الحكم الشرعي على الأفعال أو عدم حصوله؛ فالعلم بأيلولة المقاصد يبصر المجتهد بالحكم الواجب إنزاله على الواقعة محل النظر[2]. فإذا تبين للمجتهد تحقق المقصد من إنزال الحكم أمضاه، وإن تبين له عدم إمكانية تحقق المقصد توقف عن إنزال الحكم على الواقعة.

وتتفاوت مسالك الكشف عن المآل من حيث ظهورها وخفائها فهي ليست على درجةٍ واحدة، فمنها ما هو ظاهر، ومنها ما هو خفي يحتاج إلى عمق نظر وقوة تأمل في القرائن والملابسات المحيطة بالواقعة وبالحكم الشرعي.

وتتمثل مسالك الكشف عن المآل في: تصريح الشارع بالمآل، وتصريح المكلف، والقرائن والملابسات المحيطة بالواقعة، والخصوصيات الذاتية والظرفية، والعادات العرفية، والتجربة، وغلبة الظن، واستشراف المستقبل، وإذا كان العلماء الأقدمون لم ينصوا على هذه المسالك إلا أن في حديثهم -عن سد الذرائع وفتحها والاستحسان والمصلحة والحيل- ما يفهم منه أن مسالك الكشف عن المآل كانت مركوزة في أذهانهم وقائمة في اجتهاداتهم. وأما العلماء المعاصرون فقد أشار عدد منهم إلى مسالك الكشف عن المآل إلا أن هذا الموضوع لا يزال بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة باعتبار أن هذه المسالك هي الأساس لفهم المآلات وتطبيقها، ولذلك فقد رغبت في دراسة هذه المسالك دراسة تأصيلية وتطبيقية.

وسأعرض في هذه المقدمة لمشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة دراسته، وذلك على النحو الآتي:

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 لا بد من النظر في عواقب الحكم ومآلاته؛ 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 تشتد الحاجة إليه في هذا الزمان الذي يشهد تطورا كبيرا وتعقيدا شديدا في النوازل والوقائع.

وبما أن معرفة المآلات أمر في غاية الأهمية فإن الكشف عنها لا يتم جزافا وإنما وفق مسالك معلومة وطرق محددة، وإلا وقع الناظر في أخطاء جسيمة في فهم الأحكام الشرعية وتنزيلها، ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة لتساهم في توضيح مسالك الكشف عن المآل وإبرازها.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

1- التحديد الدقيق لمسالك الكشف عن المآل؛ ليسهل بذلك فهمها وإعمالها عند تنزيل الأحكام على الوقائع والقضايا.

2- توضيح المحاذير التي يسببها الجهل بمسالك الكشف عن المآل.

3- المساهمة في إثراء موضوع مسالك الكشف عن المآل؛ حيث لا يزال هذا الموضوع بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة تأصيلا وتطبيقا.

الدراسات السابقة:

تناول الكاتبون في مقاصد الشريعة قاعدة اعتبار المآل، واختلفت أساليبهم في تناول هذا الموضوع، ويظل الرائد الأول في الحديث عن اعتبار المآل هو الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، ونسج على منواله الذين كتبوا بعده، وتناولوا هذا الموضوع ضمن دراساتهم لمباحث المقاصد، وفي هذا العصر حظي "اعتبار المآل" بدراسات متخصصة ومن أشهرها الآتي:

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 ٢٠٠٤م.
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 ٢٠٠٩م.
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 ٢٠١٠م.
4. "مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق" للدكتور يوسف بن عبد الله حميتو، ونشره مركز نماء للبحوث ببيروت ٢٠١٢م.

وهناك بحوث في اعتبار المآل منشورة في مجلات علمية محكمة، إلا أن هذه البحوث وجميع الدراسات التي أشرت إليها، وغيرها من الدراسات التي وقفت عليها لم تتناول مسالك الكشف عن المآل بدراسات معمقة وشاملة، وإنما تحدثت -بعض هذه المؤلفات- عن المسالك أو بعضها بشكل مختصر، ولأهمية مسالك الكشف عن المآل فقد رغبت بدراستها دراسة تأصيلية وتطبيقية، محاولا استكمال جميع ما يتعلق بها، راجيا أن يكون هذا البحث عونا للدارسين والباحثين في الشريعة الإسلامية.

منهجية البحث:

سأحرص في دراستي على اتباع المنهج الوصفي التحليلي، وذلك باستقراء ما ورد في "مسالك الكشف عن المآل" في المصادر المتقدمة والمتأخرة قدر المستطاع، ثم أقارن بين ذلك وأحلله؛ لأبرز مسالك الكشف عن المآل وأوضحها بما يسهل على الدارسين فهمها وإعمالها.

خطة البحث:

سأقسم دراستي لمسلك المآل إلى ستة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مسلك التصريح بالمآل، ويتضمن مطلبين: الأول: تصريح الشارع بالمآل، والثاني: تصريح المكلف بالمآل.

المبحث الثاني: مسلك القرائن، ويتضمن مطلبين: الأول: قرائن طبيعة المحل، والثاني: قرائن أحوال المحل.

المبحث الثالث: مسلك الخصوصيات، ويتضمن مطلبين: الأول الخصوصيات الذاتية، والثاني: الخصوصيات الظرفية.

المبحث الرابع: مسلك التجربة.

المبحث الخامس: مسلك غلبة الظن.

المبحث السادس: مسلك استشراف المستقبل. وسأتناول هذه المباحث بالتحليل والتأصيل وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مسلك التصريح بالمآل

التصريح بالمآل هو أوضح وأبرز مسالك الكشف عن المآل، وهو نوعان: تصريح الشارع، وتصريح المكلف، وسأعرض لكل واحد منهما في مطلب، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: تصريح الشارع بالمآل

المقصود بهذا المسلك أن يكون المآل الذي يفضي إليه الفعل منصوصا عليه من قبل الشارع، ويقرن معه الحكم، فإن كان المآل مصلحة فإن الشارع ينص على مشروعية ذلك الفعل، وإن كان المآل مفسدة فإن الشارع ينص على منع الفعل. ومن شواهد التصريح بالمآل مع الحكم بمشروعية الفعل والحث عليه:

1. قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ ﴾ (سورة الأنفال: آية 60) ففي هذه الآية نص الشارع على ما يؤول إليه إعداد القوة من مصلحة تخويف الأعداء، ومن ثم، فهذا العمل مشروع ويجب القيام به.

2. قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (سورة البقرة: آية 179) ففي هذه الآية تصريح من المولى جل وعلا بما يؤول إليه إقامة القصاص من إحياء النفوس وحفظها؛ لأنه يزجر الناس عن القتل، ومن ثم، يجب القيام بالقصاص.

ومن شواهد التصريح بالمآل مع الحكم بعدم مشروعية الفعل والنهي عن القيام به المثالان الآتيان:

1. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (سورة الأنعام: آية 108) ففي هذه الآية صرح المولى بما يؤول إليه سب آلهة الكفار من مفسدة سبه عزّ وجل، ومن ثم، يجب الامتناع عنه.
2. قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[3]، ففي هذا الحديث صرح صلى الله عليه وسلم بما يؤول إليه الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من مفسدة قطيعة الرحم المحرمة [4]، ولذا، يجب الامتناع عنه.

ومن شواهد التصريح بالمآل نص الشارع على المصلحة في الفعل واعتبارها، دون نظر إلى المفسدة التي قد تكون في الفعل؛ لضآلتها مقارنة بما في الفعل من مصلحة كبرى، ومثاله ما رواه المغيرة بن شعبة قال: خطبت امرأة على عهد رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: "أنظرت إليها؟" قلت: لا! قال: "فانظر إليها فإنه أجدر أن يؤدم بينكما"[5]، فصرح النبي صلى الله عليه وسلم بجواز النظر إلى المخطوبة لما يؤول إليه هذا النظر من دوام الألفة والمحبة، ولم يلتفت إلى ما في هذا الفعل من النظر إلى امرأة أجنبية؛ لأن النهي عن النظر إلى الأجنبية إنما كان سدًا للذريعة، وما كان كذلك فإنه يجوز إذا اقتضى مصلحة راجحة[6].

كما نص الشارع في أفعال أخرى على عدم مشروعيتها؛ لتضمنها مفسدة كبرى ولم ينظر إلى ما فيها من مصلحة؛ وذلك لضآلة المصلحة مقارنة بالمفسدة التي يتضمنها ذلك الفعل، ومثاله: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه"[7].

فنص النبي صلى الله عليه وسلم على ما يؤول إليه تناجي اثنين دون الثالث من حزن الثالث، وهذه مفسدة كبرى تجعل هذا التناجي منهيا عنه، ولا قيمة لمصلحة المتناجيَين فهي ضئيلة مقارنة بما يحدثه التناجي من مفسدة؛ لذلك -كما يقول ابن عبد البر-: "أتى في الحديث أن النهي عن ذلك إنما ورد لئلا يحزن الثالث ويسوء ظنه"[8].

والمآل الذي يصرح به الشارع يكون أساسًا للمجتهد ليبني عليه الأحكام في محل النص وفي الوقائع والنوازل المستجدة؛ باعتبار ذلك المعنى الذي شرع له الحكم في أحكامٍ وحالاتٍ أخرى من قبيل اعتبار المقصد.

المطلب الثاني: تصريح المكلف بالمآل

ويقصد به أن ينص الفاعل صراحة على أنه يريد من فعله هذا تحقيق غاية معينة، فهذا التصريح يكشف عن المآل الذي يفضي إليه الفعل، فإن كان قصد المكلف موافقًا لمقصد الشارع فلا إشكال في سلامة هذا القصد، وإن كان ما أراده الفاعل المكلف وصرح به مناقضًا لقصد الشارع في الفعل فهذا القصد يجعل الفعل غير مشروع ولوكان في أصله مشروعا، ولذا لو أتى المكلف شيئًا مشروعًا بالأصل وصرح بأنه إنما أراد بفعله تحقيق غرض محرم فتصريحه هذا يعتبر مناقضًا مناقضةً صريحةً لمقصد الشارع، ويصير هذا التصرف باطلًا ابتداء، ومثال ذلك تصريح المكلف أنه قصد بهذا النكاح التحليل، فهذا القصد انحرف بالنكاح عما شرع له، ومن ثم، فالنكاح باطل؛ لأن من قصد بتكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل[9].

ولا خلاف بين العلماء في أن المكلف إذا صرح بأنه أراد بفعله غرضا محرما فإن هذا الفعل يصير غير مشروعٍ ولو كان في أصله مباحًا؛ لأنه بهذا التصريح صار مناقضًا مناقضةً صريحة للشارع، ومن ثم، فهذا الفعل باطل ابتداءً، وإنما وقع الخلاف في حالة عدم تصريح المكلف بقصده مع وجود نية مضمرة؛ كأن ينكح امرأة وهو ينوي طلاقها بعد مدة معينة، فالشافعي قال في هذه المسألة: "ولو نكح رجل امرأة عقدًا صحيحًا وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يومًا أو أقل أو أكثر

لم أُفسد النكاح وإنما أُفسده أبدًا بالعقد الفاسد"[10]، فالشافعي لا يعتد بمجرد النية أو ما يسمى الباعث إذا استكمل الشيء أركانه وشروط صحته الظاهرة، بينما نجد عالمًا آخر وهو ابن قدامة يعتد بالباعث خاصةً إذا دلت عليه قرائن، فإذا كان باعث المكلف مناقضًا لمقاصد الشرع عد ذلك التصرف باطلًا، ومثاله: "إذا علم البائع قصد المشترى ذلك –أي بيع العصير ممن يتخذها خمرًا– إما بقوله، وإما بقرائن مختصة به تدل على ذلك"[11]. فابن قدامة في هذا يرى أن وجود قرائن على نية المكلف يكفي للحكم على مآل الشيء، فالباعث الذي دلت عليه القرائن يقوم عنده مقام التصريح، فكما تعلم نية الفاعل بالتصريح "تعلم بالقرائن والإشارات، كحال ذلك الذي جاء يستفتي ابن عباس رضي الله عنه عن قاتل النفس هل له من توبة، فأفتاه بأن لا توبة له، فلما روجع في ذلك قال: إنني قرأت في وجهه نية القتل انتقاما فأفتيت بما أفتيت. ومن هذا الباب ما يعلم من مآلات الأفعال من خلال ما يمارسه بعض الفاعلين من الحيل، إذ هي ليست إلا مبنية على مقاصد للمتحيل مخالفةً لمقاصد الشارع، فيحكم عليها إذًا بالمنع؛ لما يعلم من أيلولتها إلى خلاف المقاصد الشرعية بدلالة قصد الفاعل لها"[12].

ومن خلال ما قام به ابن عباس رضي الله عنه يتبين أن القرائن المحتفة تدل على مقصود ونية من يقوم بفعل معين، وأن هذه القرائن معتبرة عند الحكم على ذلك الفعل، فالقرائن تعتبر طريقًا للكشف عن مقاصد المكلفين، فغالبًا ما تكشف القرائن عن النيات وتدل عليها وتبين المآل لذلك التصرف. ومن القرائن الكاشفة عن القصد غير المشروع الدلائل الآتية[13]:

1. انتفاء مصلحة الفعل مع لزوم مضرة بغيره: وذلك بأن يفعل الشخص فعلا لا يترتب عليه مصلحة لصاحبه وإنما يؤول إلى ضرر بالغير، فهذا قرينة تدل على أن قصد الفاعل هو الإضرار بالغير[14]. فهذا عمل غير مشروع يجب منعه ابتداء، ومثاله –كما يقول السرخسي– "لو أن بيتًا في دارٍ بين رجلين أراد أحدهما قسمته، وامتنع الآخر، وهو صغير لا ينتفع واحد منهما بنصيبه إذا قسم، لم يقسمه القاضي بينهما؛ لأن الطالب للقسمة بينهما متعنت"[15]. وكأن يطالب الدائن حبس مدينه الذي يعلم بإعساره، لانتفاء المصلحة في حبسه[16].

2. تفاهة المصلحة: إذا كانت المصلحة التي يريد الفاعل تحقيقها من وراء تصرفه تافهة جدًا مقارنة بما يلحق غيره من أضرار ففي هذا قرينة على سوء نيته وسعيه للإضرار بالغير، ومن ثم، فإن هذا التصرف غير مشروع ويجب منعه[17]، وذلك كمن يملك نخلةً في بستان غيره، ويتضرر صاحب البستان ببقائها في بستانه، فمصلحة صاحب النخلة يسيرة إلى جانب ضرر صاحب البستان.
3. اتخاذ وسيلة مضرة مع وجود بديلها بدون ضرر: وذلك كأن يستخدم المكلف وسيلة يحقق بها مصلحة أو يدرأ عنه مفسدة مع إلحاقها ضررًا بالغير، فإن حرص الفاعل على الوسيلة المضرة بالغير قرينة تدل على سوء نيته وحرصه على الإضرار بغيره، ومن ثم، فهذا الفعل غير مشروع يجب منعه ابتداء[18]، وذلك كمن يحفر بئرًا بجوار جدار جاره مما يضر بجداره مع إمكان حفره في مكان آخر لا يضر بجدار جاره[19].
4. منع الشخص الآخرين مما لهم فيه مصلحة ولا يضره: إذا قام الشخص بمنع الآخرين من فعل ما لهم فيه مصلحة ولا يضره، فهذا الفعل قرينة على سوء نية فاعله، وأن قصده المضارة بالغير، وذلك كمن يمنع جاره من أن يغرز خشبةً 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 "إذًا" أي: إذا لم يمكن تسقيف إلا به بلا ضرر على الحائط، فإن أبى رب الحائط تمكينه منه أجبره الحاكم عليه؛ لأنه حق عليه"[20].
5. تصرف الشخص في حقه بما يمنع النفع عنه وعن غيره، فهذا النوع من التصرف فيه قرينة على قصد الإضرار بالغير، وذلك بأن يتصرف المالك في ملكه بما لا نفع له فيه، ويمنع النفع عن الغير[21]. فهذا التصرف غير مشروع يجب منعه ابتداء؛ لكونه يفضي إلى مآلٍ فاسد، كما في قصة الضحاك مع محمد بن مسلمة حين منعه من أن يمرر الماء على أرضه، فأجبره عمر رضي الله عنه[22]؛ لأن امتناعه عما لا يضره قرينة على قصده المضارة.

6. التعسف في استعمال الحق، وذلك بأن يستعمل الشخص حقه بصورة مبالغ فيها تؤدي إلى الإضرار بالغير، وتتجاوز حدود المصلحة التي شرع من أجلها ذلك الفعل، فهذا التصرف قرينة على قصد الفاعل الإضرار بالغير، فهو تصرف باطل[23] يجب منعه ابتداء لما يفضي إليه من مآل فاسد، ومثاله أن يترك الزوج وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر من غير يمين بلا مبرر، فهذه قرينة على قصده الإضرار، والفعل على هذا النحو يخول للحاكم تطليق الزوجة إن طلبت ذلك[24].

ومن صور التعسف في استعمال الحق أن يستعمل الزوج حق ولايته على زوجته، أو الأب حق ولايته على أولاده وسيلةً لتحقيق أغراض غير مشروعة، مما يعتبر تعسفًا يوجب سلب حق الولاية، كأن ينزع الأب ولده من أمه التي رضيت إرضاعه بالمجان، أو تتعسف الأم بأن تطلب أجرة مقابل الرضاع أكثر من أجرة المثل[25].

المبحث الثاني: مسلك القرائن

في حديثي عن مسلك كشف المآل بالقرائن سأعرض لمفهوم القرينة وحجيتها في مطلب أول، وأعرض لثلاثة أنواع من القرائن في مطلب ثان.

المطلب الأول: مفهوم القرينة وحجيتها

القرائن لغةً جمع قرينة، والقرينة مأخوذة من الاقتران، يقال: اقترن الشيئان وتقارنا، وقارن الشيء الشيء، أي اقترن به صاحبه، والقرين المصاحب، وتطلق على جمع شيءٍ إلى شيء[26].

والقرينة في الاصطلاح: ما يدل على الشيء لا بالوضع[27]، بمعنى ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحًا فيه[28].

وتطلق القرينة على كل أمارةٍ ظاهرة تقارن شيئًا خفيًا فتدل عليه [29]. والقرائن الدالة على المآلات هي ما يحف بالأفعال والتصرفات من الأمارات المقارنة، والأحوال العارضة التي تنبئ عن المآلات المتوقعة لذلك الفعل، أو تكشف عن مقاصد المكلفين من الأفعال والتصرفات، فتفيد ظنًا غالبًا بما سيفضي إليه ذلك الفعل أو التصرف[30].

وقد اعتبرت الشريعة الاحتكام إلى القرائن عند انعدام ما هو أقوى منها؛ لأن إهمالها يؤدي إلى تفويت كثير من المصالح والحقوق التي تتوقف عليها. ومن الأدلة على اعتبار الشريعة للقرائن الاستناد إلى القيافة في ثبوت النسب، وليست القيافة إلا مجرد أمارات وقرائن[31]. فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال: "ألم تسمعي ما قال المدلجي لزيد وأسامة ورأى أقدامهما: إن بعض هذه الأقدام من بعض"[32]. ففي هذا الحديث أقر النبي صلى الله عليه وسلم العمل بالقيافة باعتبارها قرينة في إثبات النسب.

وقد جاء رجلٌ إلى ابن عباس رضي الله عنهما فسأله: ألمن قتل مؤمنًا متعمدًا توبة؟ قال: "لا، إلا النار"، فقال جلساؤه بعد أن ذهب الرجل: كنت تفتينا يا ابن عباس أن لمن قتل توبة مقبولة، قال: "إني لأحسبه رجلًا مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا"، فتبعوا في إثره فوجدوه كذلك"[33]. فحبر الأمة ابن عباس رضي الله عنه استدل بالقرائن التي تلابس حال هذا الشخص على أنه يهم بارتكاب جريمة القتل، وأراد أن يستوثق من مدى إمكان شفاء غيظه بقتل أخيه ثم يتوب بعد ذلك؛ واعتبارًا لهذا المآل الممنوع أجابه ابن عباس بما يناسب حاله؛ استنادًا إلى القرائن والملابسات المحتفة بها"[34].

وقد اعتبر الإمام الشاطبي أن مما يجب على المجتهد مراعاته عند الاجتهاد النظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات[35]، وذلك من خلال القرائن والأحوال المحتفة بالواقعة. كما 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 جزئيات وكليات الأحكام، أضاع حقوقًا كثيرةً على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه اعتمادًا منه على نوعٍ ظاهرٍ لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله"[36].

المطلب الثاني: أبرز أنواع القرائن

تعتبر القرائن من أهم المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة مآلات الأفعال والتصرفات. وسأعرض لأبرز القرائن على النحو الآتي:

1-**قرائن تتعلق بطبيعة المحل:** يقصد بهذا النوع من القرائن أن يكون الشيء بطبيعته وضع لفعل معين[37]، بحيث يكون التصرف فيه يؤول إلى ما وضع له. مثال ذلك: المعازف والأدوات الموسيقية، فهي بنفسها دليل وضعي على أنها محل للاستعمال في مجال خاص هو الغناء المحرم في الغالب[38]؛ لأن طبيعة المحل قرينة قوية في كشف المآلات.

ومن دلالة طبيعة المحل على كشف المآلات منع العمال من أخذ الهدايا اعتبارًا للمحل، وهو الولاية؛ لكون الهدية مظنة لقصد المحاباة والمسامحة في بعض الحقوق[39]؛ ولهذا فقد منع النبي صلى الله عليه وسلم العمال عن أخذ الهدايا كما في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلًا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم، وهذا هديةٌ، فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فهلا جلست في بيت أبيك أو أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا"، ثم خطبنا فحمد الله عزّ وجل وأثنى عليه ثم قال: "أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هديةٌ أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته؟!"[40].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم منع العمال من أخذ الهدايا اعتبارًا للمحل، وهو الولاية؛ لكون الهدية مظنة لقصد المحاباة والمسامحة في بعض الحقوق[41]. قال الإمام ابن تيمية في بيان وجه الدلالة من الحديث: "فوجه الدلالة أن الهدية هي عطية يبتغى بها وجه المعطى وكرامته فلم ينظر النبي إلى ظاهر الإعطاء قولا وفعلا، ولكن نظر إلى قصد المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة الحال"[42].

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قبول المقرض هدية المقترض قبل الوفاء[43]؛ لأن طبيعة المحل تدل على أن القصد بالهدية تأخير الاقتضاء، وهذا يؤول إلى الربا، وإن كان هذا غير مشروط ولا منطوق به[44]. وفي توريث عثمان بن عفان رضي الله عنه للمطلقة في مرض الموت اعتبار للمحل، وهو حال مرض الموت الذي هو موضع التهمة بقصد الفرار من إرثها، فعومل بنقيض مقصوده.

ومن أمثلة اعتبار طبيعة المحل أن يكون الإفضاء إلى الضرر من طبيعة الفعل، ومن ذلك بناء حائط مائل إلى الطريق يخشى وقوعه على المارة فإن احتمال إضراره راجحًا ولذلك يمنع، وقد ذكر ابن قدامة ضابطًا للبناء في الطريق فقال: "ما يفضي إلى الضرر في ثاني الحال، يجب المنع منه في ابتدائه، كما لو أراد بناء حائط مائل إلى الطريق يخشى وقوعه على من يمر فيها"[45].

2-الأحوال الملابسة للمحل: فكما أن طبيعة المحل تشير بذاتها إلى ما يفضي إليه ذلك المحل وما يؤول إليه –كما فصلنا في البند السابق– فكذلك ما يعرض للمحل من ملابسات وأحوال فإنها قرائن تكشف عن مآل ذلك المحل، فمثلًا الهدية إذا كانت للولاة فإنها توحي بطبيعة المحل أنها ما كانت إلا بغرض المصلحة والمحاباة من الولاة، ولكن قد يعتري هذا المحل عارض آخر، وهو إذا كان للمُهدَى إليه صلة بالمُهدِي، أو علاقة تؤكد أنه إنما أهدى له لذاته، وأنه لو نزع عن تلك الولاية فإنه أيضًا سيهدي له تلك الهدية فيعلم بهذا أن الولاية لم تكن هي الداعية إلى إعطائه، وبذلك تكون الهدية جائزة. وإن لم توجد هذه القرائن والأحوال فالهدية للولاة على طبيعتها التي تدل على أن الولاية هي الداعية للهدية بغرض محاباة الولاة فتكون الهدية للولاة محرمة كما جاء في الحديث[46].

ومن أمثلة عوارض المحل ما قد يحدث للنار، فلو أن شخصًا أوقد نارًا للانتفاع بها في وضع طبيعي وفي استخدام طبيعي كان هذا العمل مشروعًا، ولكن لو أوقد النار في مكان مفتوح في يومٍ عاصف فإن هذا ممنوع؛ لأن الريح الشديدة قد تحمل النار إلى أماكن أخرى فينتج عنها حريق وإضرار بالآخرين، ويكون مشعل النار بعمله هذا متعديًا، وقد رتب الفقهاء الضمان على من أجج نارًا في يومٍ عاصف فحملت الريح النار إلى زرع غيره؛ لأنه متسبب فيما آل إليه أمر النار[47].

3-العادات العرفية: تعتبر العادات العرفية من القرائن التي تكشف عن المآل المتوقع لتصرف معين، وذلك أن بعض الأفعال قد تؤول في عرف الناس إلى نتيجة محرمة، ولو كان العمل في أصله عملًا مباحًا فيمنع ذلك الفعل لما يؤول إليه.

ولذلك يجب على المجتهد معرفة العادات والأعراف؛ ليستبين من خلالها ما تؤول إليه التصرفات من نتائج، وما يلزم تنزيله نحوها من أحكام، فإذا تبين له أن عادةً من عادات القوم ربما أدت -بيقين أو بظن غالب- إلى أن تصرفًا سيؤول إلى نتيجة محرمة فإنه يفتي بمنع ذلك التصرف ولو كان في أصله مباحًا[48]. ومن الأمثلة على العمل بالقرائن العرفية ما جاء في قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم) سورة الأنعام، الآية: 108، فقد كانت الأعراف المتفشية في المجتمعات أن من يُسب له أثير عنده من إله معبود أو أب أو أم فإنه يرد على الساب بأن يسب له نظير ذلك الأثير، وهذه العادة كانت متفشية عند أهل الجاهلية، كما توحي به بعض الروايات في سبب نزول هذه الآية من أن المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: لإن لم تنتهِ عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك[49]، فنهى الله تعالى سب أوثان الجاهلية لما يترتب على ذلك -بحكم العادة- من سب الله تعالى.

ونظير ذلك في الحديث النبوي ما جاء من نهي عن سب الرجل أباه؛ بأن يسب أبا الرجل فيسب أباه[50]. فكان ذلك من العادات الفاشية في الأقوام، فهذا الأصل المشار إليه في القرآن والحديث يمكن أن يبنى عليه مسلك في استكشاف مآلات الأفعال في تحقيق مقاصدها من عدمه، وهو مسلك الاستكشاف بالعادات العرفية"[51].

ومثال استكشاف المآل بالعادة والعرف الجاري خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لعائشة كما جاء في الحديث: "لولا حداثة قومك بكفر –وفي لفظ: لولا أن قومك حديثو عهدهم بكفر أو بجاهلية- لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين"[52]. ففي هذا الحديث بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ترك إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم -مع أنه أمر مشروع- لما يفضي إليه من مفسدة[53]، فهو نظر إلى مآلات الأمور بحسب العادة الجارية، وذلك أن قريشا حديثو عهد بكفر، فهم بحكم ما تعودوا عليه قد يستكثرون ويستنكرون إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم؛ وهو ما يؤول إلى ردتهم عن الدين.

المبحث الثالث: مسلك الخصوصيات

الخصوصيات الذاتية أو الظرفية تعتبر من المسالك التي تكشف عن مآل الحكم الشرعي عند تنزيله على الواقعة، ولتوضيح هذا المسلك سأعرض له في مطلبين: المطلب الأول أعرض فيه للكشف عن المآل من خلال الخصوصيات الذاتية، والمطلب الثاني أعرض فيه للكشف عن المآل من خلال الخصوصيات الظرفية، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: الخصوصيات الذاتية

النظر في حال الشخص المحكوم عليه يساعد على كشف المآلات، فقد يكون للشخص خصوصيات ذاتية تجعله مختلفًا عن سائر الأفراد، وتجعل إنزال الحكم الشرعي عليه يفضي إلى مآل مختلف عن غيره؛ لذلك يجب عند تنزيل الأحكام النظر إلى الخصوصيات الذاتية وحال الشخص؛ ليتبين من خلالها المآلات التي يفضي إليها تطبيق الأحكام الشرعية وتنزيلها، بحيث يتم تنزيل الأحكام على هذا الشخص بما يفضي إلى مآلات توافق مقاصد الشارع من الأحكام ولا تناقضها[54].

فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على مراعاته لأحوال المكلفين وخصوصياتهم الذاتية عند تنزيل الأحكام عليهم[55]، ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أبا ذر رضي الله عنه عن التولي على مال اليتيم[56] مع ما جاء في فضله؛ لأنه رأى من حاله ضعفًا.

كما أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يراعون في فتاواهم الخصوصيات أو الأحوال الخاصة بمن يأتيهم طلبًا للفتوى بالحكم الشرعي فيما نزل به من نازلة، ومن ذلك قصة الرجل الذي جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ألمن قتل مؤمنًا توبة؟، قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم، قال: "إني أحسبه رجلًا مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا"، فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[57]. فقد استند ابن عباس رضي الله عنه 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[58].

وبهذا فابن عباس يرشد المجتهدين إلى أنهم إذا رأوا من حال المكلف فرط جهل، أو فضاضة طبع، أو غلبة وسواس، أو تهاون بحدود الله فالمصلحة أن يفتيه بما فيه تغليظ، أما لو رأى من حال المستفتي الحرص على ترك المنكر والتوبة فيعطيه حكمًا يناسب حاله من الرفق والتيسير[59]، فابن عباس رضي الله عنهما أفتى بعدم قبول توبة من قتل مؤمنًا متعمدًا لما رأى من حال الرجل أنه يريد أن يقتل ثم يتوب.

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 لربا، فيرى القرافي أن مثل هذا الأحسن أن لا يفتيه[60].

ومن أمثلة الخصوصية الذاتية أن يأتي شخص أفعالًا منكرة توجب نهيه عنها، إلا أن هذا الشخص تتملكه صفات ذاتية من غلظة النفس، وتمكن الباطل فيها ما يجعل نهيه عن ممارسة المنكر دافعًا له إلى المعاندة، والمكابرة في الاستمرار على فعل ذلك المنكر، أو ما هو أشد منه، وبذلك يكون النصح لا يحقق مبتغاه من ترك المنكر، وإنما يؤول بالمنصوح إلى عكس ذلك من فعل منكرٍ أشد، وهذا الملحظ هو ما جعل "الإمام ابن تيمية حينما مر بقومٍ من التتار يشربون الخمر فنهاهم صاحبه -الذي كان يرافقه– عن هذا المنكر، فأنكر عليه ذلك قائلًا: "إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم"[61].

وكذلك يعد من اعتبار حال الشخص أن يكون الشخص مشتهرًا بوصفٍ معين كأن يكون صانع خمرٍ، فحاله هذا قرينة قوية على أن شراءه كمية كبيرة من الأعناب سيكون لاتخاذه خمرًا؛ لذلك لا يجوز أن يباع له العنب[62]، يقول ابن عبد البر: "ولا يباع شيءٌ من العنب والتين والتمر

والزبيب ممن يتخذ شيئا من ذلك خمرًا، مسلمًا كان أو ذميًا، إذا كان البائع مسلمًا وعرف المبتاع ببعض ذلك، أو ينتبذه واشتهر به"[63]. ويقول البهوتي: "ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعنبٍ وعصيره لمتخذها خمرًا وكذا زبيب ونحوه"[64].

وقد راعى الصحابة أحوال المكلفين اعتبارًا لما يؤول إليه الفعل في حق المكلف، ومن شواهد ذلك ما رواه عطاء بن يسار من أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن القُبلة للصائم، فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب[65]. وجه الاستشهاد: أن ابن عباس رخص في القُبلة حال الصوم للشيخ دون الشاب؛ مراعاةً لما تؤول إليه القبلة من تحريك شهوة الشاب دون الشيخ[66].

المطلب الثاني: الخصوصيات الظرفية

الخصوصيات الظرفية التي تحيط بفعلٍ معين تعتبر من أبرز المسالك التي تكشف عن المآل الذي يفضي إليه تطبيق الحكم الشرعي على ذلك الفعل، وعلى هذا فإنه يجب معرفة الواقع المحيط والخصوصيات التي تحيط بفعلٍ معين، وتجعله في وضع يختلف عن غيره من الأفعال المشابهة، بحيث أنه لو أنزل على ذلك الفعل حكمًا شرعيًا كما ينزل على غيره لأدى إلى مآلٍ مختلفٍ ومغاير لما أراده الشارع من ذلك الحكم، فالظروف والملابسات التي تحيط بشخصٍ أو فعلٍ تكشف عن مدى تحقق المقصد الشرعي للحكم الذي ينبغي إنزاله على ذلك الشخص أو تلك الواقعة، وتبين أن الحكم الذي كان يلزم إنزاله على نوع ذلك الشخص أو تلك الواقعة لا يمكن إنزاله على ذلك الشخص أو ذلك الفعل؛ لما فيهما من خصوصية الظروف المحيطة، وأنه لو أنزل عليه الحكم الذي ينزل على نوعه من الأفعال -التي لا تشاركه الخصوصية الظرفية– لأدى ذلك الحكم إلى مقصد مغاير لما أراده الشارع[67].

وقد اعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم الخصوصيات الظرفية وحال الواقع؛ فنهى صلى الله عليه وسلم عن إقامة الحدود في الغزو اعتبارًا للواقع وهو القرب من الكفار؛ وهو ما قد يؤول إلى لحوق المحدود بهم. فعن بسر بن أرطاة أن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى أن تقطع الأيدي في الغزو"[68]. وروي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية رجلًا من

المسلمين حدًا وهو غازٍ، حتى يقطع الدرب قافلًا؛ لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار[69].
كما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه اكتفى بحبس أبي محجن لما شرب الخمر في القادسية ولم يجلده[70].

وقد عمل بهذا جماعة من أهل العلم، منهم الأوزاعي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل، وذلك اعتبارًا منهم لمآل تنفيذ الحكم وتطبيقه[71]. وعليه، فالأصل في الحدود أن تنفذ على من وجبت عليه، ولكن في بعض الحالات قد ينتج عن تنفيذ الحد مفسدة كبرى، فيوقف التنفيذ إذا رأى الإمام ذلك، ومن هذه الحالات توقيف الحد في الغزو خشية أن يؤدي تنفيذه إلى لحوق من يقام عليه الحد بالمشركين حمية وغضبا، وهو أبغض عند الله من تأخير إقامة الحد[72].

وبالتأمل في هذه المسألة نلحظ أن الخصوصية الظرفية قد كشفت لنا المآل الذي يفضي إليه تطبيق الحد في الغزو، فمن المعلوم أن الأفعال التي تستحق تطبيق أحكام الحدود عليها إذا ما وقعت في زمنٍ تدور فيه الحرب مع العدو، أو وقعت في مكان هو بلاد العدو، فإنها تكتسب بهذه الظرفية الزمانية أو المكانية خصوصية تجعل إنزال أحكام الحدود لا تحقق مقصدها الشرعي بل تؤول إلى عكس ما أراده الشارع من إقامة الحدود، مما يقتضي توقيف إقامة الحد في مثل هذه الظروف؛ لأن تطبيق الحد على مقترف الفعل المستحق للحد لن يؤدي إلى ردعه وإنما قد يؤدي إلى إغرائه بإفشاء الأسرار إلى الأعداء أو اللحاق بهم انتقاما لما فُعل به، وتنكيلًا بمقيمي الحد عليه، وهو ما يؤدي إلى مفسدةٍ أعظم من مفسدة ترك إقامة الحد"[73].

ومن أمثلة مراعاة الخصوصية الظرفية توقيف عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحد السرقة في عام المجاعة، فلعل عمر رأى أن ما سيؤول إليه إمضاء الحد مع ظروف المجاعة -التي أحاطت بالناس– لن يحقق مقصد الشارع من الحد وهو الردع والزجر لاستتباب الأمن بين الناس؛ لأن هذا الارتداع لن يحصل في ظل المجاعة فأوقف الحد، "فقد روي أن رقيقًا لحاطب سرقوا ناقةً لرجل من مزينة فنحروها، فرفع ذلك لعمر رضي الله عنه فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: أراك تجيعهم، ثم قال: والله لأغرمنك غرمًا يشق عليك! ثم قال:

للمزني: كم ثمن ناقتك؟ قال المزني: قد كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم، فقال عمر: اعطه ثمانمائة درهم، موجهًا أمره لحاطب"[74].

ويروى أنه جيء إلى عمر في هذا العام برجلين مكتوفين ولحم، فقال صاحب اللحم: كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ينتظر الربيع، فوجدت هذين قد اجتزراها، قال عمر: هل يرضيك ناقتك ناقتان عشروان مربعتان، فإنا لا نقطع في العذق[75]، ولا في عام السنة[76].

وبالتأمل فيما فعله عمر نجد أنه قد أوقف حد السرقة عام المجاعة، لما رآه مستوفيا لشروطه إلا أنه لا يحقق مقاصده التي شرع لها؛ وذلك أن حد السرقة قد شرعه الله عز وجل درءًا للاعتداء على أموال الناس وأخذها بالباطل خفيةً، وهذا المقصد غير متحقق في حالة من أخذ شيئا من أموال الناس مضطرًا ليدفع عنه حالة الجوع فهو لم يقصد التعدي، وإنما هي المجاعة الملجئة التي دفعته إلى الأخذ، فكانت شبهة يدرأ بها الحد[77].

يقول ابن القيم: "إن السنة إذا كانت مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورةٍ تدعوه إلى ما يسد رمقه"[78].

ومن الأمثلة على مراعاة الخصوصيات الظرفية ما رآه عمر رضي الله عنه من أن الزواج بالكتابيات رغم إباحته فإنه قد يؤدي في -ظروف خاصة- إلى مفاسد؛ لذلك منعه سدًا للذريعة ومنعًا لما يؤول إليه هذا الزواج في تلك الظروف وتلك الفترة من إشكالات. فعمر رضي الله عنه لم يعطل حكم إباحة الزواج بالكتابيات وإنما منعه في تلك الفترة لما فيه من مفاسد؛ فقد رأى أن زواج المسلمين من الكتابيات أثناء الفتوحات سيؤدي إلى أن تفتر همتهم عن مواصلة الجهاد، وربما يقع بعض المسلمين في حبال التجسس عن طريق الزواج والدنو من الجنود، كما أن الزواج بالغريبات في الدين والملة قد يتسبب في حال كثرته إلى ترك القريبات المؤمنات عوانس في الغالب؛ لذلك رأى عمر رضي الله عنه أن يدفع هذه المفاسد في تلك الفترة الخطرة من فترات الأمة.

روى الإمام الطبري عن سعيد بن جبير أنه قال: "بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن، وكثرت المسلمات: (إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من

أهل الكتاب فطلقها)، فكتب إليه لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: (لا، بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم)، فقال الآن، فطلقها" والخلابة: الخداع، يقال: امرأة خلابة: خداعة[79].

وبهذا يتبين أن عمر رضي الله عنه لم يحرم الزواج بالكتابيات الذي أحله الله وإنما منع هذا المباح في تلك الفترة لما يؤول إليه من مفاسد، أي أنه من باب سد الذريعة مع بقاء الحل على أصله ولا مانع منه في الظروف الأخرى التي لن يكون وسيلة إلى مفاسد كبرى، ولهذا فإن الصحابة رضي الله عنهم قد امتثلوا لما أمر به عمر.

ومن أمثلة الخصوصيات الظرفية التي تكشف عن المآل ويجب مراعاتها بيع السلاح في زمن الفتنة، حيث يكون ظرفًا خاصًا يكشف عن أن بيع السلاح سيفضي إلى مآل فاسد؛ ولذلك لا يجوز بيع السلاح في زمن الفتنة.

المبحث الرابع: مسلك التجربة

تعتبر التجربة من المسالك التي تكشف عن مآل الحكم الشرعي عند تنزيله على الواقعة، ولتوضيح هذا المسلك سأبين مفهوم التجربة، ثم أبين -من خلال الأمثلة- أثر التجربة في كشف المآل، وذلك على النحو الآتي:

مفهوم التجربة:

التجربة مصدر الفعل جرَّب، وجمعها تجارب، والتجربة الاختبار[80]، يقال: جربت الشيء أي اختبرته مرة بعد أخرى[81] إلى أن يتحصل للمرء المجرب ما يقارب العلم أو الظن[82]. فالتجربة حكمٌ عقلي مبني على تكرار الوقوع والمشاهدة؛ إذ العقلاء متفقون على صحة الاستناد إلى التجارب في تعاطي الأمور، وتفيد علمًا ضروريًا عندما يتكرر الوقوع حتى لا يحتمل معه اللاوقوع، وتفيد غلبة الظن عندما يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع[83].

يقول الغزالي: "والضروري عند الأكثرين عبارة عن الأوّلي لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه ... وكذلك العلم بصدق خبر التواتر، ويقرب منه العلم المستفاد من التجربة التي يعبر عنها باطّراد

العادات؛ كقولنا: الماء مُروٍ، والخمر مسكر"[84]، ويقول: "المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها، والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة"[85].

مشروعية التجربة وأثرها في الكشف عن المآل:

قد جاء في الشريعة ما يدل على اعتبار التجربة في كشف المآلات؛ حيث جرى اعتبار المآل على مقتضى التجربة في كثير من القضايا، ومن ذلك حين شرعت الصلاة في ليلة المعراج خمسين صلاة كل يوم، قال موسى عليه السلام لنبينا صلى الله عليه وسلم:" إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة؛ فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك"[86]، وجه الدلالة في هذا الحديث أن موسى عليه السلام استند إلى التجربة في كشف ما يؤول إليه حال الأمة من عدم الصبر على فرض الخمسين صلاة لكل يوم.

يقول ابن حجر: "إن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم إنه عالج الناس قبله وجرّبهم"[87].

وقد جرى على العمل بمقتضى التجارب سائر الفقهاء والمجتهدين، وأشار العلماء إلى أن التجارب طريق لكشف مصالح الدنيا؛ فقال العز بن عبدالسلام: "وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات"[88]. كما جرى العمل بمقتضى التجارب في كثيرٍ من المسائل الفقهية، ومن ذلك الآتي:

1. الاستناد إلى التجربة في تقدير أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر، فقد ساق الإمام ابن رشد الحفيد آراء الفقهاء في أقل الحيض وأكثره، وأقل الطهر، ثم أرجع سبب الخلاف بينهم إلى أن تلك الأقوال مبنية على التجربة، وقال–بعد ذكر أقوال العلماء-: "وهذه الأقاويل كلها المختلف 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، ولاختلاف ذلك في النساء، عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ووقع هذا

الخلاف الذي ذكرناه"[89]. وهذا الكلام من ابن رشد يدل على أن التجربة مما يستدل بها في الأحكام الشرعية.

2. مسألة الماء المُشَمَّس: فقد نقل عن بعض فقهاء المالكية القول بكراهة استعمال الماء المشمس وقيدوه -إن عرف ضرره- بالتجربة -كما ذهب إلى ذلك القاضي عياض- فإن قضت التجربة بضرر استعماله فالقول بالكراهة ظاهر. ورد الحطاب القول بتحريم استعماله؛ لأن ما لا يستلزم الضرر إلا نادرًا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة، بخلاف ما استلزمه غالبًا فإن الإقدام عليه ممتنع لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحكام[90].
3. شروط القافة: ذكر الفقهاء أن من شروط القائف أن يكون مجربًا في الإصابة، ويكفي أن يكون مشهورًا بالإصابة، وصحة المعرفة في مرات[91].
4. استيفاء القصاص بالآلات الحديثة: ذكر العلامة عبدالقادر عودة أنه يجوز استيفاء القصاص بالآلات الحديثة، وأن يقوم بها من عينه الحاكم لهذه الوظيفة حين تستوفى شروط القصاص، وقد عرف بالتجربة الآن أن استيفاءه ممن هو وظيفته أوفى من أولياء الدم[92].

المبحث الخامس: مسلك الظن الغالب

الظن الغالب يعتبر من المسالك التي تكشف عن مآل الحكم الشرعي عند تنزيله على الواقعة، ولتوضيح هذا المسلك سأبين مفهوم الظن الغالب، وأبين موقف العلماء من العمل به، ثم أبين من خلال الأمثلة أثر الظن الغالب في كشف المآل، وذلك على النحو الآتي:

مفهوم الظن الغالب:

الظن في اللغة مصدر ظنَّ، وجمعه ظنون، ويستعمل لمعاني عديدة أهمها: الشك، والاحتمال الراجح، واليقين[93]، ويحدد المعنى المقصود من هذه المعاني بحسب السياق والقرائن. وأما في الاصطلاح فقد عرف الظن بعدة تعريفات أشهرها أنه: "تجويز أمرين أحدهما أظهر من

الآخر"[94]، فقوله: "تجويز أمرين" أخرج العلم والقطع واليقين لأنها لا تحتمل إلا أمرًا واحدًا. وقوله: "أحدهما أظهر من الآخر" أخرج الوهم والشك؛ لأن الشك تستوي فيه الاحتمالات والوهم هو الاحتمال المرجوح[95].

وقيد الظن بالغالب؛ لأنه الظن المعتبر، فالظن يتفاوت حتى يقال غلبة الظن[96]، ومعناه إصابة المطلوب بضرب من الأمارات[97]. والمقصود بذلك أن يغلب على ظن المجتهد وقوع المآل المترتب على الفعل. والظن الغالب معتبر في الشريعة كاعتبار المتحقق من وقوعه[98].

موقف العلماء من العمل بالظن الغالب:

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن الظن حجةٌ في الشرع، وحكى كثيرون الإجماع على حجيته[99]، قال الجويني: "فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم على العمل بالرأي والنظر في مواقع الظن"[100]، وقال الغزالي: "وقد ثبت بإجماع الصحابة اتباع الظن الغالب"[101]، وقال الرازي: "إن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بإجماع الأمة"[102]، وقال الزركشي: "الإجماع انعقد على وجوب العمل بالظن"[103]، وصرح بحجية الظن جمهرةٌ من الأصوليين، قال الشاشي: "وغلبة الظن في الشرع توجب العمل"[104]، وقال أبو يعلى: "الظن طريق للحكم إذا كان عن أمارةٍ مقتضية للظن، ولهذا يجب العمل بخبر الواحد"[105]، وقال الآمدي: "الظن واجب الاتباع في الشرع"[106]، وقال ابن القيم: "وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين"[107]، وقال الشاطبي: "العمل بالظن على الجملة ثابتٌ في تفاصيل الشريعة"[108].

ونسب الطوفي إلى الظاهرية وبعض المتكلمين القول بأن الظن ليس حجة في الشرع[109]، وقال ابن حزم: "ولا يحل الحكم بالظن"[110].

وقد استدل القائلون بحجية الظن في الشرع بأدلة، أبرزها الآتي:

1. قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة، الآية رقم (230). وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى علق

إباحة تراجعهما على ظنهما بإقامة حدود الله، والظن هنا على بابه في تغليب أحد الجائزين[111]، وهذا يدل على أن الظن معتبرٌ في الشرع.

2. قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ سورة النور، الآية:12. وجه الدلالة: أنه سبحانه حض المؤمنين على ظن الخير بأنفسهم، وأن ينفوا ما سمعوه في أحدهم بناءً على ذلك الظن، ما يدل على أن الظن معمول به في الشرع[112].

3. ما تواتر عنه -صلى الله عليه وسلم- تواترا معنويًا من بعثه آحاد الرسل إلى النواحي والأطراف والملوك ليبلغوا ويبينوا للناس أمر الدين، وليعلموهم أحكام الشريعة، كما كان يبعث آحاد الجواسيس والعيون إلى أرض العدو، ويعتمد على أخبارهم، وهذا يدل دلالةً قاطعةً على أن الظن كافٍ في إقامة الحجة على المكلفين[113].

4. قوله صلى الله عليه وسلم: إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها[114].

وجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضح أن القضاء مبني على الظن الحاصل عن بينات المتنازعين، إذ لو كان مقطوعًا به لما جاز أن يكون المحكوم به قطعة من النار[115].

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، فقال: "كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله"[116].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أقر معاذًا على الاجتهاد برأيه فيما لم يجد فيه نصًا من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والاجتهاد إنما يكون في الظنيات.

واستدل المنكرون لحجية الظن بأدلةٍ، أبرزها الآتي:

1. آياتٌ تنهى عن اتباع الظن، وتذم من اتبعه، ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ سورة النجم، الآية (28). وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ سورة يونس، الآية (36). فذمهم -سبحانه- على اتباعهم الظن، وبين أنه لا كفاية ولا غَناء بالظن في الحق.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الظن المذموم في الآيات محمول على ما لا يستند إلى دليل يوجب العمل[117]، أو على ما لا يستند إلى أمارةٍ ولا دليل كالحدس والتخمين[118]، أو على ما لم ينضبط بضوابط الشرع[119].

2. قوله صلى الله عليه وسلم: "إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا"[120].

وجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم حذر من الظن، ووصفه بأنه أكذب الحديث، ومثل هذا لا يجوز الاعتماد عليه في الشرع ولا في غيره[121].

ونوقش هذا الاستدلال بأن الظن المنهي عنه في هذا الحديث ليس هو الظن الذي تناط به الأحكام الشرعية غالبًا، وإنما هو الظن الذي يقع في القلب بغير دليل أو أمارة، وقيل: سوء الظن، وقيل: هو التهمة التي لا سبب لها[122].

3. آثارٌ مشهورة عن جماعة من الصحابة ينهون فيها عن القول في الدين بالرأي[123]، وهذا يدل على عدم جواز الاعتماد على الظن في الأحكام الشرعية؛ لأن الرأي إنما ينشأ عن الأدلة الظنية دون القطعية.

ونوقش هذا الاستدلال بأن هذه الآثار معارضة بأخرى عنهم، وفيها أنهم اجتهدوا وقالوا بالرأي[124]. فعلم أن ما روي عنهم من ذمٍ محمولٌ على الرأي الفاسد الذي لم يستند فيه إلى دليل صحيح، أو في مقابل النصوص الشرعية، أو قبل طلبها، أو فيما لا مجال للرأي فيه[125].

وبالتأمل في القولين وأدلتهما يرى الباحث أن مذهب الجمهور هو الراجح؛ وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة المنكرين للعمل بالظن، فأدلة الجمهور قائمة على ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم من العمل بالظن، وما سار عليه الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام من العمل بالظن الغالب. في حين أن أدلة المنكرين قائمة على عموميات دلت القرائن على أنها لا تفيد المعنى الذي أراده المنكرون، وأن الظن المنهي عنه هو ما ليس له مستند ولا دليل كما بيّنا.

والظن الغالب يتحقق ويكون حجة إذا توافرت فيه الشروط الآتية:

1. أن يكون الظن ناشئًا عن أمارةٍ مفيدةٍ للظن؛ لأن الظن لا يتكون إلا بأسباب تثيره[126] قال أبو يعلى: "الظن طريق إلى الحكم إذا كان عن أمارة مقتضية لظن"[127]، وقال القرافي: "شرط العمل بالظن اقتباسه من الأمارة المعتبرة"[128]، وقال ابن تيمية: "لأن الظن إذا لم يكن له ضابط في الشرع وليس عليه أمارة شرعية أو عرفية لم يلتفت إليه"[129]، وقال ابن القيم: "ومعلومٌ أن الظنون لا تقع إلا بأسباب تثيرها وتحركها، فمن أسبابها: الاستصحاب، واطراد العادة أو كثرة وقوعها أو قول الشاهد أو شاهد الحال"[130].
2. ألّا يقوم دليل على إلغاء الظن، فإذا قام دليلٌ شرعي على إلغاء العمل بنوعٍ من الظن أو بظنٍ معين في مسألة لم يجز العمل به[131].
3. ألّا يعارض الظن مثله أو ما هو أقوى منه من علم أو ظن، فإن عارضه ما هو مثله توقف فيه وصير إلى الترجيح إن أمكن، وإن عارضه ما هو أقوى منه لم يلتفت إليه ولم يعتد به[132]؛ لأن الظن بعد وجود معارض له مثله أو أقوى منه لا يغلب على الظن مقتضاه بل صار إما منتفيًا أو وهمًا[133]. قال العز بن عبدالسلام: "فإن كانا متساويين من كل وجه وجب التوقف لانتفاء الظن الذي هو مستند الأحكام"[134]. وقال ابن تيمية: "الظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتج به ويقدم على ما دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه"[135].

4. أن يكون الاحتجاج بالظن في محلٍ لا يطلب فيه العلم. فيشترط لحجية الظن أن يكون في موضع لا يطلب فيه القطع واليقين وهذا مذهب أكثر الأصوليين[136]، وذهب بعض الأصوليين إلى أن ذلك مقيدٌ بما إذا استطاع تحصيل ما يفيد العلم واليقين، وأما إذا عجز فيجوز الاستدلال بما يفيد الظن[137].

أمثلة لأثر الظن الغالب في كشف المآل:

ورد في كتب الفقه الكثير من الأحكام المبنية على غلبة الظن بالمآل، ومن ذلك الآتي:

1. عدم جواز البيع إذا غلب على ظن البائع أن المشتري قصد بما سيشتريه محرما، وقد نص على هذا بعض الحنابلة، قال ابن مفلح: "ولا يصح بيع ما قصد به الحرام؛ كعصيرٍ لمتخذه خمرًا قطعًا، نقل الجماعة إذا علم، وقيل: أو ظنًا، واختاره شيخنا"[138].
2. عدم جواز الاغتسال من الجنابة بالماء البارد في البرد الشديد لمن غلب على ظنه أنه سيقتله، كما لا يجوز الصيام لمن غلب على ظنه أنه يتضرر بالصوم، وقد نص على هذا بعض الحنابلة[139].
3. عدم جواز الحجامة لمن غلب على ظنه عدم السلامة، وقد نص على هذا المالكية، قال الدسوقي: "إن المريض والصحيح إذا غلبت سلامتهما أو ظنت جازت الحجامة، وإن علم أو ظن عدم السلامة لهما حرمت عليهما"[140].
4. يباح الفطر للمريض إذا غلب على ظنه زيادة المرض، أو تأخر البرء، أو المشقة بالصوم الواجب[141].
5. لا يجب على ملازم المريض شهود صلاة الجمعة إذا غلب على ظنه أن المريض يهلك إذا غاب عنه لحضور الصلاة بالمسجد، وقد نص على هذا الشافعية[142].
6. يسقط صوم كفارة الظهار إذا غلب على ظن المكلف أنه لا يستطيع صيام شهرين متتابعين لشدة شبقه، أو زيادة مرضه، وقد نص على هذا الشافعية[143].

المبحث السادس: مسلك استشراف المستقبل

استشراف المستقبل يعتبر من المسالك التي تكشف عن المآل الذي يفضي إليه تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة، ولتوضيح هذا المسلك سأبين مفهوم استشراف المستقبل، وضوابطه، وتطبيقاته في كشف المآل بتقديم أمثلة من السنة وعمل الصحابة، وذلك على النحو الآتي:

مفهوم استشراف المستقبل:

استشراف المستقبل[144] جهد علمي منظم يدرس الماضي والحاضر والسنن الفاعلة فيهما لتوقع ما سيحدث في المستقبل[145]. فهو ليس رجمًا بالغيب، أو تعلقًا بالظنون والتخرصات، أو اشتغالًا بالخيالات المجردة الهلامية، وإنما هو توظيف لمعطيات الماضي المدروس، والحاضر الملموس ومسبباتها، لتوقع نتائجها ولوازمها، ومن ثم بناء الأحكام والقرارات عليها ورسم الخطط بناءً على ذلك[146]. ومن أجل ذلك يجب على المستشرف أن ينطلق من استقراء معطيات الماضي والحاضر معًا ليخلص إلى تحديد اتجاهات المستقبل وكل ذلك وفق أسس علمية وجهود منظمة، ترتكز على خبرات علمية، وأن يكل أمره إلى الله في كل خطوة من خطواته[147].

ويعد استشراف المستقبل من أبرز المسالك التي يعرف بها المآل، وذلك أن اعتبار المآل ينظر في ظاهر الحكم الشرعي، وما يترتب عليه من آثار عند تنزيله على الوقائع؛ والأثر المترتب على التنزيل لا يكون إلا في المستقبل؛ لذلك يعرف فريد الأنصاري اعتبار المآل بأنه "أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالًا"[148]، بل إن مبدأ "اعتبار المآل" -في حقيقته- هو استشراف للمستقبل، لأنه ينظر إلى واقع الظاهرة أو المشكلة الآن وإلى ما ستؤول إليه، ويعالجها فقهيًا بحسب ذلك، ففكرة اعتبار المآل تجمع بين المسار والغاية، بين الصيرورة والهدف، بين الحاضر والمستقبل.

واستشراف المستقبل مغاير للفراسة؛ لأن الفراسة من علوم الطبيعة التي تعرف بها أخلاق الناس الباطنة من النظر إلى أحوالهم الظاهرة، كالألوان والأشكال والأعضاء، ومغاير للوحي؛ لأن

الوحي ما يلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى، ومغايرٌ أيضًا للكهانة؛ لأن الكاهن يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار ومرجع ذلك تعامله مع الشياطين[149].

ضوابط استشراف المستقبل:

1. الاعتقاد بأن الاستشراف اجتهاد بشري من خلال القرائن والدلائل والتجارب والسنن التي تشير إلى ما يتوقع أن تكون عليه الأمور مستقبلًا، وما تؤول إليه الأشياء، وليس علمًا بالغيب، فالغيب لا يعلمه إلا الله[150].
2. الحرص على أن تكون وسائل الاستشراف شرعية، مثل التجارب والخبرات، والسنن الإلهية في الحياة من كون المسببات لها أسباب، ولا يجوز الاستشراف بوسائل غير شرعية، كالكهانة، والعرافة، والتنجيم، وقراءة الكف، والأبراج.
3. التعمق في فهم الواقع، وذلك بأن يعرف المستشرف إفرازات الواقع والاتجاهات المؤثرة في الواقع وفي الاحتمالات المستقبلية[151]. وفي السيرة النبوية شواهد كثيرة للتعامل مع إفرازات الواقع، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية لما أرسلت إليه قريشٌ رجلًا من بني كنانة ليأتيه، قال: هذا فلان، وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له، واستقبله القوم يلبون، فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يُصدوا عن البيت[152].

أمثلة لأثر استشراف المستقبل في كشف المآل:

1. لما صدر من بعض المنافقين انتقاص من النبي الكريم، وقالوا: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ (المنافقون،8). طلب عمر أن يقتل من ظهر نفاقه، لكن الرسول أجابه كما جاء في الحديث: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه. وفي لفظ: أخاف أن يتحدّث الناس..."[153].

ففي هذا الحديث يتجلى النظر النبوي إلى المستقبل، يقول القاضي عياض -عن هذا الحديث-: "فيه ترك بعض الأمور التي يجب تغييرها؛ مخافة أن يؤدي تغييرها إلى أكثر منها... وكان

النبي عليه الصلاة والسلام يتألف على الإسلام النافرين عنه، فكان يعفو عن أشياء كثيرة أوّل الإسلام لذلك، لئلا يزدادوا نفورا... ولهذا لم يقتل المنافقين، ووكل أمرهم إلى ظواهرهم، مع علمه ببواطن كثير منهم، واطلاع الله تعالى إياه على ذلك. ولما كانوا معدودين في الظاهر في جملة أنصاره وأصحابه ومن تبعه، وقاتلوا معه غيرهم حمية أو طلب دنيا أو عصبية لمن معهم من عشائرهم، وعلمت بذلك العرب، فلو قتلهم لارتاب بذلك من يريد الدخول في الإسلام ونفره ذلك"[154].

وذكر الشيخ دراز في وجه تعارض اعتبار الحال والمآل هنا أن "موجب القتل حاصل، وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين، والسعي في إفساد حال المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون، بل كانوا أضر على الإسلام من المشركين، فقتلهم درء لمفسدة حياتهم. ولكن المآل الآخر -وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام أشد ضررا على الإسلام من بقائهم"[155].

2. وصيته صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، يوم استأذنه في أن يتصدق بماله أو شطره أو ثلثه، فأذن له في الثلث، وبين الحكمة الاستشرافية، فقال صلى الله عليه وسلم: "إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أغنياء، خيْر مِنْ أَنْ تذرهُمْ عَالَةً يَتَكَفَفُونَ النَّاس"[156].

3. لما فتح المسلمون أرض السواد[157] أراد عمر -رضي الله عنه- أن يقسمها بين الفاتحين غنيمة لهم، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر لما فتحت، بوصفها قد فتحت عنوة، ثم إنه رأى أن قسمة تلك الأراضي العظيمة وما يأتي بعدها والتي تدر دخلًا عظيمًا بخلاف مصلحة المسلمين في المستقبل؛ إذ يفضي ذلك إلى انتفاع قلة من المسلمين بها -وهم الفاتحون وذرياتهم- ويبقى من يأتي من المسلمين معدمًا، فأوقفها وضرب عليها الخراج ليكون موردًا من موارد بيت المال ووافقه على ذلك علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما.

فقد أخرج البخاري أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر»[158]، وروى أبو عبيد قال:

لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: أقسمه بيننا فإنا افتتحناه عنوة، قال: فأبى، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وقال: تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء؟[159].

قال ابن حجر: "إن عمر رضي الله عنه ... عارض عنده حسن النظر لآخر المسلمين فيما يتعلق بالأرض خاصّة، فوقفها على المسلمين وضرب عليها الخراج الذي يجمع مصلحتهم... وروى أبو عبيد أن عمر أراد قسمة الأرض فقال معاذ: إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم فيبتدرون -أي: يهلكون- فيصير إلى الرجل الواحد أو المرأة، ويأتي القوم يسدون من الإسلام مسدًا فلا يجدون شيئًا، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم، فاقتضى رأي عمر تأخير قسم الأرض، وضرب الخراج عليها لمن يجيء بعدهم"[160].

وهذا الفعل من عمر -رضي الله عنه- فيه استشراف ظاهر لمستقبل الأمة، ورعاية لحق الأجيال القادمة في ثرواتها بعدم استنزافها من قبل أول جيل.

الخاتمة والنتائج:

1. إن أحكام الشريعة أنزلها الله لمقاصد وغايات تدور حول تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، ولذا، فإنه يجب تنزيل الأحكام وفق مقاصدها، وذلك بالنظر في المآلات التي يفضي إليها تطبيق الأحكام على الوقائع والأفعال؛ لمعرفة ما إذا كان التنزيل للأحكام سيحقق المقصد الذي أراده الشارع من الحكم فيقع إجراؤه، أو أنه لا يحققه فيتم تأجيله، أو تحويله إلى حكم آخر.
2. معرفة المآلات لا يتم جزافا وإنما وفق مسالك معلومة وطرق محددة، تكشف عما يؤول إليه تطبيق الأحكام، وتتمثل مسالك الكشف عن المآل في تصريح الشارع بالمآل، وتصريح المكلف، والقرائن والملابسات المحيطة بالواقعة، والخصوصيات الذاتية والظرفية، والعادات العرفية، والتجربة، وغلبة الظن، واستشراف المستقبل.
3. تصريح الشارع بالمآل يعد أقوى مسلك لكشف المآل الذي يفضي إليه الفعل، فإن كان المآل مصلحة فإن الشارع ينص على مشروعية ذلك الفعل، وإن كان المآل مفسدة فإن الشارع ينص على منع الفعل.

4. تصريح المكلف -بالمقصد الذي يريد تحقيقه من فعل ما- يكشف عن المآل الذي يفضي إليه ذلك الفعل، فإن كان قصد المكلف موافقًا لمقصد الشارع فلا إشكال في سلامة هذا القصد، وإن كان ما أراده المكلف وصرح به مناقضًا لقصد الشارع فهذا يجعل الفعل غير مشروع ولوكان في أصله مشروعا، ولا خلاف في هذا بين العلماء، وإنما وقع الخلاف في حالة عدم تصريح المكلف بقصده مع وجود نية مضمرة، فالشافعي لا يعتد بمجرد النية أو ما يسمى الباعث، إذا استكمل الشيء أركانه وشروط صحته الظاهرة، بينما نجد عالمًا آخر وهو ابن قدامة يعتد بالباعث، خاصةً إذا دلت عليه قرائن، فإذا كان باعث المكلف مناقضًا لمقاصد الشرع عد ذلك التصرف باطلًا.

5. القرائن الدالة على المآلات هي ما يحف بالأفعال والتصرفات من الأمارات المقارنة، والأحوال العارضة التي تنبئ عن المآلات المتوقعة لذلك الفعل، أو تكشف عن مقاصد المكلفين من الأفعال والتصرفات، فتفيد ظنًا غالبًا بما يفضي إليه ذلك الفعل أو التصرف.

6. الخصوصيات الذاتية تعد من المسالك التي تكشف عن مآل الحكم الشرعي عند تنزيله على الواقعة، وذلك بالنظر في حال الشخص المحكوم عليه، فقد يكون له خصوصيات ذاتية تجعله مختلفًا عن سائر الأفراد، وتجعل إنزال الحكم الشرعي عليه يفضي إلى مآل مختلف عن غيره؛ لذلك يجب عند تنزيل الأحكام النظر إلى الخصوصيات الذاتية وحال الشخص؛ ليتبين من خلالها المآلات التي يفضي إليها تطبيق الأحكام الشرعية وتنزيلها، بحيث يتم تنزيل الأحكام على هذا الشخص بما يفضي إلى مآلات توافق مقاصد الشارع من الأحكام ولا تناقضها.

الهوامش والإحالات:

(1) عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008 م: 275-276.

(2) المرجع السابق: 275-276.

(3) رواه البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، ط1، 1423هـ، في كتاب النكاح،

باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم (5109). ورواه مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - صحيح مسلم - المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزارة الوقاف السعودية، 1421هـ، ط1، في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، رقم (1408): 1028/2.

(4) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ 112/3. إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 642/2.

(5) رواه الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، سنن الترمذي - الجامع الكبير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م: في كتاب النكاح، بما جاء في النظر إلى المخطوبة: 346/2، رقم (1089). ورواه النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي، دار الحضارة الإسلامية، الرياض، ط2، 1436هـ، كتاب النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج: 96/6، رقم (3235). ورواه ابن ماجه، محد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، د.ط، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها: 599/1، رقم (1865)، والحديث حسنه الترمذي، والبغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ، ط2: 289/5، وصححه الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ: 522/1.

(6) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام النميري الحراني المشهور باسم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية 1425هـ- 2004م: 186/23.

(7) رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمساواة والمناجاة: 1211، رقم (6290)، ورواه مسلم في كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه: 1718/4، رقم (2184).

(8) يوسف بن عبد الله النمري المعروف بابن عبد البر، التمهيد، ترتيب عطية سالم، دار الصفاء، مصر، ط1، 1416هـ: 340/12، وابن القيم، إعلام الموقعين 120/3. حمد الخطابي، معالم السنن، شرح سنن أبي داوود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1411،1هـ: 4/ 109. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان، القاهرة، ط1، 1407هـ: 86/11.

(9) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 615/2. وليد علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، دار التدمرية، الرياض، ط2، 2009م: 248/1.

(10) محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1983م: 74/3.

(11) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني على مختصر أبي القاسم بن حسين الخرقي، مكتبة القاهرة، د.ط، د.ت: 319/5.

(12) النجار، مقاصد الشريعة بأبعادٍ جديدة: 282. وينظر: الحيل وأحكامها في: الشاطبي، الموافقات: 187/5، وابن القيم، إعلام الموقعين 126/3.

(13) ينظر في هذه الدلائل: وليد الحسين، كتاب اعتبار مآلات الأفعال: 256-259.

(14) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 636/2. وفتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، ط2، 1419هـ: 230. وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 258.

(15) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت. 12/15-13.

(16) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار إحياء العلوم، بيروت، د.ت: 56.

(17) فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق: 246-249، ووليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 258.

(18) الشاطبي، الموافقات: 629/2.

(19) فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق: 251.

(20) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، 1406هـ: 411/3.

(21) فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق: 246.

(22) "عن عمر رضي الله عنه أنه أجبر محمد بن مسلمة بإمرار الماء في أرضه؛ حيث إن الضحاك ساق خليجاً له من العريض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخراً، ولا يضرك؟ فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقى به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك؟ فقال محمد: لا، والله، فقال عمر: والله ليمرن به، ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك"، رواه مالك، مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق: 572/2، رقم (33)، وصححه محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ: 254/5، وقال: هذا سندٌ صحيح على شرط الشيخين.

(23) فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق: 235.

(24) علي المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، د.ت: 357/8

(25) المرجع السابق: الصفحة نفسها. وليد الحسين: اعتبار مآلات الأفعال: 259.

(26) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر مصورة عن طبعة بولاق: 336/13، مادة (قرن). أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1991: 76/5.

(27) محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ: 75/3.

(28) محمد رواس قلعجي، الموسوعة الفقهية الميسرة، دار النفائس، الأردن، ط1، 2000م: 1581/2.

(29) مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، د.ط، 1977م: 914/2.

(30) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 250.

(31) عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة، قطر1399هـ: 329/1. إبراهيم بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، 1423هـ: 99/2. وابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المعروف بابن القيم، الطرق الحكمية: 9. عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1424هـ: 386.

(32) رواه البخاري، صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم: 681، رقم (355)، ورواه مسلم، صحيح مسلم: كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد: 1081/2، رقم (1459).

(33) رواه ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة، المصنف، دار كنوز إشبيليا، الرياض،ط1، 1436هـ، كتاب الديات، باب من قال: للقاتل توبة، رقم (27753): 435/5، وقال ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، في كتاب: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، مؤسسة قرطبة، الرياض، ط1، 1416هـ: 187/4، رجاله ثقات.

(34) السنوسي، اعتبار المآلات: 387.

(35) الشاطبي، الموافقات: 232/4-233.

(36) ابن القيم، الطرق الحكمية: 4.

(37) السنوسي، اعتبار المآلات: 387. وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 252.

(38) كمال الدين محمد بن عبد الواحد المشهور بابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1970م: 108/6. محمد أمين، الشهير بابن عابدين، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية بن عابدين)، دار الفكر، بيروت، 1399هـ 1979م: 268/4.

(39) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 253.

(40) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب احتيال العامل ليهدى له: 1332، رقم (6979)، ورواه مسلم في كتاب الإمارة باب تحريم هدايا العمال: 1463/3، رقم (1832).

(41) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 253.

(42) أحمد بن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1418هـ: 232.

(43) قال صلى الله عليه وسلم: "إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى له أو حمله على الدابة فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك"، رواه ابن ماجة في كتاب الصدقات، باب: القرض: 813/2، رقم (2432) وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل: 236/5.

(44) ابن تيمية، بيان الدليل: 237. وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 254.

(45) ابن قدامة، المغني: 32/7.

(46) سبق ذكر الحديث وتخريجه في الصفحة السابقة.

(47) ينظر مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، بدون: 194/6. أحمد بن ادريس القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م: 30/5. ابن قدامة: المغني: 433/7. عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط5، 1412هـ: 305.

(48) النجار، مقاصد الشريعة بأبعادٍ جديدة: 280.

(49) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر والتوزيع، د.ط، 1984م: 428/7.

(50) الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، وأمه" أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم (5628).

(51) النجار، مقاصد الشريعة بأبعادٍ جديدة: 281.

(52) ينظر: تمام الحديث في: البخاري، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار: 126، وقد تكرر كثيرا: 1583 إلى 1586، 3368، ومسلم، كتاب الحج، باب في نقض الكعبة وبنائها برقم (1333).

(53) الشاطبي: الموافقات (3/ 257). وينظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المشهور بابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، دار الفكر، دمشق 1400هـ: 4/ 434.

(54) النجار، مقاصد الشريعة بأبعادٍ جديدة: 271.

(55) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 261.

(56) قال صلى الله عليه وسلم: "يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمّرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم"، رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب كراهة الإمامة لغير ضرورة: 1457/3، رقم (1825).

(57) رواه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الديات، باب: من قال: للقاتل توبة، رقم (27753): 435/5، وقال ابن حجر في التلخيص: 187/4: رجاله ثقات.

(58) عبد الله بن أبي جمرة، بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها، دار الجيل، بيروت، ط3، د.ت: 59/1.

(59) يحيى بن شرف النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1411هـ: 56.

(60) أحمد بن إدريس القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1416هـ: 241-242.

(61) ابن القيم: إعلام الموقعين: 3/ 13.

(62) ابن قدامة، المغني: 319/6، محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، مطبعة السعادة، بيروت، ط1، د.ت: 254/4.

(63) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط5، 1408هـ: 328.

(64) البهوتي، كشاف القناع :181/3.

(65) رواه مالك بن أنس، في كتاب: الموطأ: كتاب الصيام، باب ما جاء في التشديد في القبلة للصايم 244/1، رقم (19).

(66) ابن عبد البر، التمهيد 186/6.

(67) النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: 272.

(68) رواه أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، سنن أبي دود، دار الرسالة العالمية، بيروت،ط1، 1430هـ، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟، حديث (4408). والترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م، كتاب الحدود، باب ما جاء في ألا تقطع الأيدي في الغزو، حديث (1450) وقال عنه: غريب.

(69) رواه سعيد بن منصور في سننه، الدار السلفية، الهند، ط1، 1982م، لمجلد 2 قسم 3: 210 بإسناده عن الأحوص، وهذا الأثر ضعيف، ينظر: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، دار العاصمة، الرياض، 1421هـ: 194/1، و73/1. وجاء في إعلام الموقعين: 54/1 أن هذا الأثر حسن الإسناد.

(70) كان أبو محجن الثقفي رضي الله عنه لا يستطيع صبرا عن شرب الخمر، فشربها في واقعة القادسية، فحبسه أمير الجيش سعد بن أبي وقاص، وأمر بتقييده، فلما التقى الجمعان قال أبو محجن:

كفا حزناً أن تطرد الخيل بالقنا وأترك مشدوداً عليَّ وثاقيا

ثم قال لامرأة سعد: أطلقيني، ولك عليَّ إن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد، فإن قتلت فقد استرحتم مني، فحلته، فوثب على فرس لسعد يقال لها البلقاء، ثم أخذ رمحا وخرج للقتال، فأتى بما بهر

سعداً وجيش المسلمين حتى ظنوه ملكا من الملائكة جاء لنصرتهم، فلما هزم العدو رجع ووضع رجليه في القيد، فأخبرت سعداً امرأته بما كان من أمره فخلى سعد سبيله، وأقسم ألا يقيم عليه الحد من أجل بلائه في القتال حتى قوي جيش المسلمين به، فتاب أبو محجن بعد ذلك عن شرب الخمر. فتأخُّر الحد أو إسقاطه كان لمصلحة راجحة -هي خير للمسلمين ولأبي محجن - من إقامة الحد. ينظر ابن القيم: إعلام الموقعين: 15/3. فقد ساق ابن القيم قصة أبي محجن هذه مرسلةً من غير ترجيح لها، وقد ذكرها على سبيل الجزم بصحتها، والأمر كذلك، فإن هذه القصة المشهورة صحيحة الإسناد كما قرره الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، في كتابه: الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ: 173/4، ولعل ابن القيم اكتفى باشتهار صحتها عن تخريجها. وقد رواها سعيد بن منصور في سننه، ينظر: المجلد 2 قسم: 211/3). ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما، ينظر: مصنف عبد الرزاق: 243/9، وحاشية حبيب الرحمن الأعظمي على سنن سعيد بن منصور، الدار السلفية، الهند، 1403هـ: 211/3/2 فقد عزاه لابن أبي شيبة. ينظر: كتاب الحدود والتعازير عند ابن القيم، لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، ط2، 1415هـ: 60/1.

(71) ينظر: ابن قدامة، المغني: 537/10. الكمال ابن الهمام، فتح القدير: 47/5. ابن القيم، إعلام الموقعين: 14/1.

(72) ابن القيم، إعلام الموقعين: 14/3.

(73) ابن القيم، إعلام الموقعين: 13/3، وراجع فيه أمثلة أخرى كثيرة. والنجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: 272.

(74) مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ، كتاب: الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة: 400. ابن القيم، إعلام الموقعين: 9/3.

(75) العذق: النخلة بحملها، ينظر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ-1987م: 1171.

(76) السرخسي، المبسوط: 140/9. لقد روى ابن القيم عن عمر رضي الله عنه قوله: "لا تقطع اليد في عذقٍ ولا عام سنة"، قال السعدي سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق: النخلة، وعام سنة: المجاعة، ابن القيم، إعلام الموقعين: 9/3.

(77) محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1982م: 645. نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، وزارة الأوقاف، سلسلة كتابة الأمة، ط9، قطر، 1141هـ: 98/1.

(78) ابن القيم، إعلام الموقعين: 9/3.

(79) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، 2011م: 437/2.

(80) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 261/1 (جرب).

(81) أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، طبعة دار المعارف، تحقيق: عبد العظيم الشناوي: 131/1، (جرب).

(82) ابن عابدين، الحاشية: 365/1.

(83) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 256/1.

(84) محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط1، 1981م: 136/2.

(85) الغزالي: المستصفى: 141/1.

(86) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج: 738، حديث رقم (3887)، ورواه مسلم بنحوه في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات: 148/1، حديث رقم (163).

(87) ابن حجر، فتح الباري: 253/7.

(88) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، تحقيق: نزيه حماد وآخر، دار القلم، سوريا، ط1، 1421هـ: 10/1.

(89) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية، بيروت ط10، 1988م: 102/1-103.

(90) الحطاب، مواهب الجليل: 79/1.

(91) إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق زهير الشاوش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط9، 1409هـ: 1/ 469.

(92) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت: 760/1-761.

(93) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 272/13. محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار صادر، بيروت، د.ط، 2011م : 271/9. وأحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1999م: 463/3.

(94) أبوبكر محمد الحسن بن فورك: الحدود في الأصول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م: 148. إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ: 150/1. وينظر: هذا التعريف -مع اختلاف يسير- في كتاب: محمد بن علي الطيب أبي الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د.ط، 1384هـ: 10/1. محمد بن الحسن أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد علي المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1980: 82/1. سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م: 171. منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه،

تحقيق: عبد الله الحكمي، مكتبة التوبة، ط1، 1419هـ: 18/1. محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى: السعودية، د.ط، د.ت: 57/1، عبد الله بن سعد آل مغيرة، حجية الظن، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، العدد الخامس والعشرون، شوال 1433هـ: 8.

(95) آل مغيرة، حجية الظن: 8.

(96) الفتوحي، شرح الكوكب المنير: 74/1.

(97) القاسم الحسين بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبي اليزيد العجمي، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1405هـ: 185.

(98) وليد الحسين، اعتبار مآلات الأفعال: 265.

(99) آل مغيرة، حجية الظن: 12.

(100) الجويني، البرهان: 502/2.

(101) محمد بن محمد الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، 1390هـ: 202.

(102) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ: 282/12.

(103) محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: 131/6.

(104) أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أصول الشاشي، وبهامشه عمدة الحواشي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1402: 238.

(105) أبو يعلى، العدة: 83/1.

(106) علي بن أبي بكر بن علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1403: 3/ 317.

(107) ابن القيم، إعلام الموقعين: 148/4.

(108) الشاطبي، الموافقات: 26/2.

(109) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1410هـ: 603/3.

(110) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة د.ط، د.ت: 71/1.

(111) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: مجموعة دار السلام، مصر، ط3، 1429هـ: 113/2. عبد الله بن أحمد النسفي، تفسير النسفي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1421هـ: 119.

(112) سعد بن ناصر الشثري، القطع والظن عند الأصوليين، دار الحبيب، الرياض، ط1، 1418هـ: 505/2.

(113) أبو يعلى، العدة: 863/3. الجويني، البرهان: 389/1. السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه: 270/2-272.

(114) متفق عليه من حديث أم سلمة رضي الله عنها، أخرجه البخاري في صحيحه (2458) ومسلم في صحيحه (1713).

(115) علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ: 3749/8، والفتوحي: شرح الكوكب المنير: 420/4_421.

(116) أخرجه أحمد، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، في مسنده، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1969م، رقم الحديث (1328)، أبو شيبة في مصنفه: 4/ 543. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرم الدارمي، في سننه (مسند الدارمي) دار المغني، الرياض، ط1، 2000م: 72/1. وقد اختلف العلماء في هذا الحديث بسبب جهالة راويه عن معاذ، فضعفه جماعة كالبخاري والترمذي وابن الجوزي وابن حزم والذهبي، وصححه آخرون كابن العربي وابن تيمية وابن القيم وابن الوزير والشوكاني؛ لأن الجهالة قد ارتفعت من طريقٍ أخرى صرح فيها بالراوي عن معاذ، أو لأن الراوي عن معاذ هم أصحابه وهم معروفون بالعلم والدين والفضل والصدق لا يعرف فيهم متهمٌ أو كذاب أو مجروح، ينظر: الترمذي، سنن الترمذي، رقم الحديث (322). علي بن احمد بن سعيد ابن حزم، النبذ في أصول الفقه، تحقيق، محمد بن حمد الحمود، مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت، ط1، 1410هـ: 150. عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث المتناهية، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ: 759/2. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 364/13. ابن القيم، إعلام الموقعين: 204/1. محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ: 327/7.

(117) أبو يعلى، العدة: 874/3. علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، مصر، ط1، 1403هـ: 382/4.

(118) أبو يعلى، العدة: 1314/4. الشيرازي، شرح اللمع: 779/2.

(119) الجويني، البرهان: 3/1 91.

(120) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في صحيحه ص6064-6066.

(121) ابن حزم، المحلى: 71/1. ابن حزم، النبذ: 1290. علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1404هـ. وطبعة دار الجيل، بيروت، ط2، 1987: 522/2. ابن حجر، فتح الباري: 496/10.

(122) محيي الدين يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ: 118/16، 119. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار

الفكر، بيروت، د.ط، 1995م: 217/16-218. ابن حجر، فتح الباري: 496/10. بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 136/22. الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ: 331/4-332.

(123) أبو يعلى، العدة: 1303/4-1306. السمعاني، قواطع الأدلة: 10/4-21. الآمدي، الإحكام: 48/4-49.

(124) أبو يعلى، العدة: 1297/4-1303. السمعاني، قواطع الأدلة: 42/4-47. الجويني، البرهان: 502/2-503. محمد بن أبي سهل السرخسي، أصول الفقه (المسمى بأصول السرخسي) تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1382هـ. 132/2-134. الآمدي، الإحكام: 44/4-46.

(125) السمعاني، قواطع الأدلة: 50/4-51. الآمدي، الإحكام: 53/4.

(126) محمد بن علي الطيب البصري،شرح العمد، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط1، 1410هـ: 292/1. أبو يعلى، العدة: 135/1-136، 1314/4. إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، مصورة عن ط1، 1980م: 431. أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول: 606. أبو الخطاب: التمهيد: 402/3. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م: 75/1. الشاطبي، الموافقات: 15/3-26.

(127) أبو يعلى، العدة: 83/1.

(128) القرافي، الذخيرة: 177/1.

(129) عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ 2010م: 345/1.

(130) محمد بن ابي بكر بن ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان، تحقيق: محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 65/2.

(131) ينظر: محمد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، 1416هـ: 532/1.

(132) الشيرازي، شرح اللمع: 937/2. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: طه جابر العلواني: 401/5، 380/6. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/ 53-61. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 167/29. عبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ: 20/3.

(133) آل مغيرة، حجية الظن: 50.

(134) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام: 53/2.

(135) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 268/19.

(136) محمد بن علي الطيب البصري، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ: 570/2. محمد بن محمد الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط2، دار الفكر، بيروت: 167، والغزالي: شفاء الغليل: 600-602. ابن عقيل، الواضح: 384/4. والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 62/2. آل تيمية: (مجد الدين ابن تيمية، وشهاب الدين ابن تيمية، وتقي الدين ابن تيمية): المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع مطبعة المدني، القاهرة: 712/2. محمد بن أحمد التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ: 154. تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: الإبهاج شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ: 42/2. الشاطبي، الموافقات: 30/1-34. محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: حسين السياغي، وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م: 103/1.

(137) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، عام 1399هـ: 53/1. محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، الأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية، ضمن مجموع فيه سبع رسائل للصنعاني، تحقيق: محمد المقطري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1425: 131.

(138) محمد بن مفلح، الفروع، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ،ط1، 1424هـ: 169/6.

(139) ابن تيمية، مجموع الفتاوى 279/35.

(140) محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة: 518/1.

(141) الشاطبي، الموافقات: 185/1. محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي: 535/1. بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير محمود، وزارة الأوقاف، الكويت، د.ط، د.ت: 272/2. أبو بكر السيد البكري الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 237/2.

(142) إبراهيم بن علي الشيرازي، المهذب في فقه الشافعي، بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت: 109/1، يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 410/4.

(143) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 1377هـ: 366/3.

(144) استشراف المستقبل مركّب إضافي من كلمتي: استشراف ومستقبل، ولبيان معناه لغةً لا بد من بيان جزأيه أولاً، ثم بيان معناه مركباً، وذلك على النحو الآتي: الاستشراف أصله من شرف وأشرف، وتشرف، واستشرف، يقال: شرف المكان شرفاً أي ارتفع، وأشرف الشيء: علا وارتفع، وتشرف للشيء: تطلع إليه، ومعنى الفعل استشرف: انتصب وعلا، واستشرف الشيء أي رفع بصره ينظر إليه، وتشرف الشيء واستشرفه: إذا وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه. ابن منظور: لسان العرب، 171/9، مادة (شرف). فأصل هذه المادة إذاً يدور حول النظر للأمور من مكانٍ عالٍ، ومن على بعدٍ حتى تظهر، أو من الشرف والرفعة والعلو. فالاستشراف يحمل في مضمونه معنى النظر إلى الشيء البعيد، ومحاولة التعرف عليه، واتخاذ السبل التي توصل إلى ذلك بدقة، كالصعود إلى مكان مرتفع يتيح فرصة أكبر للاستطلاع. محمد سيد شحاته: تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية، بحث قدم إلى مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل الذي أقامته جامعة القصيم: في يومي الثلاثاء والأربعاء 20-21 / 1/ 1435هـ: 11. والمستقبل هو ما واجهك، فما تستقبله من أيام هو مستقبلك لأنك تواجهه. ابن منظور، لسان العرب: 545/11. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 51/5. يسمى كل ما يأتي من الزمان: المستقبل. لويس معلوف، المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19، د.ت: 948. المستقبل هو ما يترقب وجوده بعد زمانك الذي أنت فيه، يسمى به لأن الزمان يستقبله. علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988: 272/1.

(145) عبد الرحمن عبد اللطيف قشوع، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005م: 12. وقد أورد عددا من التعريفات، ونقدها، ينظر: ص8-12.

(146) طه فارس، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعلم في ضوء السنة النبوية، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1435هـ، 2014م: 6.

(147) محمد سيد شحاته، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية: 11.

(148) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، القاهرة، د.ط، 1020م: 457

(149) المرجع السابق: 12.

(150) المرجع السابق: 11.

(151) ينظر: محمد أحمد الرشيد، رؤية مستقبلية للتربية والتعليم، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م: 23.

(152) محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، 1977م: 293/3.

(153) البخاري، صحيح البخاري، في مواضع، منها: كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية 3518؛ وكتاب التفسير، باب قوله تعالى: (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم)، (4905)، ومسلم: كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما: 2584

(154) القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط1، 1419هـ: 55-54/8، ولهذا نظائر، كامتناع النبي عن قتل من سحره، ينظر القصة في: البخاري، الجامع: 5766-3175، وفي: مسلم، كتاب الرقى والطب، باب العين حق والسحر حق... وراجع تعليق أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، في: المفهم لما أشكل من كتاب مسلم، دار ابن كثير، دمشق، وبيروت، 1996م، ط1: 574/5، وقارنه بفتح الباري لابن حجر، 5763: 261/10.

(155) عبد الله دراز، تعليقات على كتاب الموافقات دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 180/5 - 181.

(156) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء،3/4، 2742 ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث: 1628/3،1250.

(157) هي قرى العراق وضِياعها، سميت بذلك لسوادها بالزروع والنخيل والأشجار، وهم يسمون الأخضر سواداً، ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ: 272/3.

(158) صحيح البخاري: 3135.

(159) القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، 1987م: 59. ابن حزم، المحلى: 560/7.

(160) ابن حجر، فتح الباري: 259/6.