اعتبار المآل وأثره في توجيه الفتوى الشرعية

د. الحسن قايدة

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين جهة الشرق - المغرب

الملخص :

الفتوى خلاصة نظر المجتهد؛ وهي الوصفة الشرعية لإصلاح شأن الفرد والمجتمع توقيعا عن رب العالمين، والعالم لا يتحقق من وصف العالمية حتى يكون متمكنا من النظر في مآلات تطبيق فتواه باعتبار المتوقع، مستشرفا النتائج والعواقب.

إن المحك في المشروعية أوعدمها في أي اجتهاد تنزيلي هو مستقبل الحكم بعد تنزيله على الواقع؛ فهو الموجه في اتخاذ قرار الإقدام أو الإحجام على فعل معين، هذا العمل الاجتهادي المخصوص، هو المعروف في مقاصد الشريعة ب (النظر في المآلات) .

دار هذا البحث على المحاور الآتية:

أولا: الفتوى وأصل اعتبار المآل .

ثانيا: الفتوى بين اعتبار الحال والمآل مقاربة تأصيلية.

ثالثا: قواعد التدبير التنزيلي لأصل اعتبار المآل.

الكلمات المفتاحية : اعتبار المآل ، الفتوى، التنزيل، الأثر .

***Abstract* :**

The Fatwā is the result of ijtihād, and it is the right prescription to fix both individual and society's matters, signed on behalf of the Almighty God A jurist can't reach this grade until he's fully able to look into consequences of his fatwa, as an expectation .

The question of any ijtihād's legitimacy is the ability of predicting the judgement after being issued, and how to apply it on reality، This task is known in the Islamic juriprudence as Iʿtibār al-maʾāl .

The current research examines the following items:

1. *The fatwa and the source of Iʿtibār al-maʾāl.*
2. *The fatwa between considering the current status and the consequences: Arooting approach.*
3. *The rules of applying Iʿtibār al-maʾāl.*

Keywords*: *Iʿtibār al-maʾāl - Fatwa - Applying (Tanzīl) – Impact .

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

تعد الفتوى هي خلاصة نظر المجتهد، وهي الوصفة العلاجية الربانية الأنجع التي يضعها المفتي لإصلاح شأن الفرد والمجتمع توقيعا عن رب العالمين، كما قال ابن قيم ـ رحمه الله ـ في عنوان كتابه النفيس (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، والعالم لن يتبوأ هذا التشريف، وذلك التكليف حتى يتحقق من أمر حاسم هام، ألا وهو قدرته على النظر في مآلات تطبيق فتواه على الواقع باعتبار المتوقع استقبالا، وفي آثار التنزيل باعتبار النتيجة والعاقبة.

إن المحك والمعيار في المشروعية أو عدمها في أي اجتهاد تنزيلي هو مستقبل الحكم بعد تنزيله على الواقع؛ فهو الموجه في اتخاذ قرار الإقدام أو الإحجام على فعل معين؛ فالأفعال أو التصرفات الاجتهادية بهذا المنظار، إنما توصف بالصلاح أو الفساد باعتبار مآلاتها .

هذا العمل الاجتهادي المخصوص، هو المعروف في علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة بـ: (النظر في المآلات) أو(أصل اعتبار المآل)، وهو ضرب من الاستبصار والتبحر في استشراف مستقبل الفتوى الشرعية، وهو أخطر مرحلة تمر بها عملية الاجتهاد الفقهي وصناعة الإفتاء.

أحسب أن مراعاة هذا النظر الدقيق اليوم كفيل بتجنيب الأمة الإسلامية الكثير من أبواب الشر والفتنة التي تهدد الأمة في حاضرها ومستقبلها؛ ولذلك اهتم به علماء الشريعة لما لمحوه واستقرَوْه في نصوص الكتاب والسنة من معان متواترة بلغت حد الكليات القطعية، ويعتبر فقه الصحابة أنموذجا راقيا لحسن فهم هذا الأصل الشرعي وتطبيقه.

النظر في مآلات التطبيق أصل اجتهادي كبير تندرج تحته قواعد كبرى، تعمل معه جنبا إلى جنب، وهي بمثابة أدوات تنزيله، وآليات تفعيله وتدبيره، وهي التي تعطي الإشارة المنبئة عن الإقدام على فعل من أفعال التكليف الخاصة أو العامة أو الإحجام عنه، ومنها قاعدة سد الذرائع، والاستحسان.

وأحسب هذا البحث محاولة متواضعة تتلمس جوانب من هذا الموضوع. والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

تنبهت بعض النخب العلمية لأهمية الأوقاف باعتبارها نوعا من أنواع المؤشرات العلمية التي يمكن من خلالها ترصد الواقع الاجتماعي في الإطار الكلي والجزئي معاً، والتعرف على أنماط الحياة الاجتماعية انطلاقا من بعدها التاريخي والاجتماعي والقانوني؛ فالأوقاف هي تعبير صادق عن إرادة الخير وتكريس لروح التعاون والتضامن والتكافل بين الأفراد، تهدف إلى استمرار العطاء والبذل

وتعلي من شأن المشاركة العامة، وتدعم التكافلات الاجتماعية في مختلف أقسام وتكوينات البناء الاجتماعي .

1. الفتوى وأصل اعتبار المآل:

1-1 المآل في اللغة والاصطلاح:

1.1.1 المآل لغة:

تدور مادة (أول) في اللسان العربي حول معنيين متقابلين: الأول مبدأ الشيء، والثاني منتهاه وغايته. قال ابن فارس رحمه الله: «الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أما الأول: فالأول وهو مبتدأ الشيء (...) والأصل الثاني: قال الخليل: الأيل الذكر من الوعول، والجمع أيائل وإنما سمي أيِّلاً ؛ لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن، (...) وقولهم آل اللبن أي خثر من هذا الباب، وذلك أنه لا يخثر إلا آخر أمره (...) وآل يؤول أي رجع. قال يعقوب: يقال: أوَّل الحكم إلى أهله، أي أرجعه ورده إليهم (...). ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: 53]، يقول ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم »[1] .

فالمآل إذن هو الانتهاء والعاقبة والمصير إلى أمر لم تكن منه البداية، بيد أنه قد يكون هذا الرجوع إلى ما كان منه البدء في الأصل، قال الراغب الأصفهاني ـ رحمه الله ـ: «أول: التأويل من الأَوْلِ أي الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا؛ فمن العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران الآية7] ، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: 53]، أي: بيانه الذي هو غايته المقصودة منه»[2].

ومن الناحية الصرفية فصيغة المآل مصدر ميمي لفعل (آل)؛ بمعنى ابتدأ ورجع كما سبقت الإشارة.

وحاصل الأمر أن لفظة (المآل) في اللغة تعود إلى: معاني الانتهاء والغاية والعاقبة والمصير.

2.1.1 المآل في الاصطلاح الشرعي:

قال الدكتور عبد الرحمان بن معمر السنوسي: « لم أجد من عرف اعتبار المآل من حيث معناه اللقبي تعريفا يضبط حقيقته ويوضح ماهيته، ولعل قلة العناية بالموضوع نفسه كانت سببا في ذلك»[3]، ثم قال في تعريفه المختار: « هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»[4].

والملاحظ أن فضيلته لم يعر في هذا التعريف أهمَّ عنصر من عناصر أصل اعتبار المآل اهتماما، وهو(نتائج التصرفات والأفعال عند تنزيل الحكم)، إذ المهم في هذه العملية هو مستقبل الفعل، وعاقبته، وليس حاله وحاضره، والذي يؤكد هذه الدعوى أنه نقد تعريفا للدكتور محمد هريش قرر فيه هذا المعنى المستقبلي لنتائج التصرفات؛ فقال: هو «الحكم على مقدمات التصرفات بالنظر إلى نتائجها »[5]؛ فانتقاده لهذا التعريف الذي جعله صاحبه خصيصا للبعد المستقبلي المآلي للتصرفات دلالة واضحة على تغييب هذا الركن الأعظم من المآل، بحيث ما سمي به إلا لهذه الغاية، وأعتقد أن السبب الذي جعل السيد السنوسي يبعد هذا العنصر الأهم من التعريف أنه عنون كتابه: (اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات)، وكأن مراعاة نتائج التصرفات تضيف أمرا جديدا إلى معنى ودلالة أصل اعتبار المآل، في حين أنها هي عينه، وهي وظيفته، وبدون اعتبارها لا يسمى هذا الأصل بهذه التسمية.

وأما التعريف المختار فهو خلاصة ما جمعه وركبه الدكتور فريد الأنصاري ـ رحمه الله ـ في دراسته المصطلحية عن الإمام الشاطبي، حيث عمد إلى التقاط صور المفهوم وفق أركان الدراسة المصطلحية وشروطها[6]، قال ـ رحمه الله ـ: « وأما في اصطلاح أبي إسحاق فهو: أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا »[7] .

هذا التعريف يتيح لنا النفاذ إلى عمق حقيقة مصطلح (المآل)، وللمزيد من تحرير هذا القول يحسن بنا أن نشرح قليلا هذا التعريف حتى يتضح لنا التصور ويتأسس النظر.

1ـ2 شرح أبعاد التعريف وبيانه:

1.1.1 المآل أصل كلي:

ذلك أنه واحد من الأدلة الأصولية والمفاهيم الكبرى التي بلغت مرتبة القطع في علم أصول الفقه؛ لأن « أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي »[8]، واعتبار المآل هو واحد من هذه الأصول التي أقرتها الأدلة الشرعية والعقلية والاستقراء، إذ « الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية»[9]، وكون المآل معتبرا في أصل المشروعية يدل على أنه قائم بذاته؛ فهو صالح للبناء والتفريع عليه، قال الشاطبي: « وهذا الأصل ينبني عليه قواعد»[10]؛ فهذا الأصل لا تنبني عليه الفروع الفقهية فحسب، بل تنبني عليه حتى القواعد بتصريح الشاطبي، ولذلك فهومن قبيل أصول الأصول كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

وحاصل هذا البعد من التعريف أن اعتبار المآل هو أصل من أصول الفتوى والاجتهاد الفقهي التنزيلي عموما؛ لأن المفتي لا يحكم على شيء بالمشروعية أو عدمها حتى ينظر في مآلات التطبيق؛ لأن الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها.

2.2.1 **اقتضاء الاعتبار في المآل**: ومعناه أن المفتي يضع نصب عينيه النظر في المآلات عند كل عملية إفتاء سواء كانت فردية أو جماعية، دينية أو دنيوية؛ فهذا النظر الأصيل تقتضيه صناعة الفتوى، وذلك «أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف مما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعا من إطلاق الحكم 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 »[11]؛ فالاعتبار هنا هو اعتبار المفتي أساسا، فهو النائب عن الشارع في وصف أفعال المكلفين، وهو الموقع عن رب العالمين، ولذلك اهتم علماؤنا قديما وحديثا بمقام المجتهد، ولم يمكنوا أحدا من الفتوى حتى يصل إلى مرتبة الاجتهاد، واشترطوا في ذلك شروطا دقيقة صيانة للفتوى من الفوضى والعبث.

بناء على ما سبق؛ فإن صناعة الفتوى تقتضي النظر إلى الواقع، ولكن في ارتباطه العضوي بالمستقبل؛ لأن التنزيل في الواقع يفرز ما يفرز من تداعيات وتحديات واستجابات، لا يجوز أن تكون خارج تقدير المفتي واعتباره، وكل تقصير في ذلك أو سهو يجر إلى أضرار وخيمة. قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله: « فالمآل هو ذلك الواقع المصار إليه، بعد حركة الواقع المشاهد، وفرق بينه وبين نظر الفقيه في الفتوى إلى الواقع باعتبار حاله دون مآله؛ فهذا نظر سكوني وتأمل ثابت، أما النظر في المآلات فهو رصد الحركة المتغيرة المؤثرة على الحكم الشرعي بعد تنزيله، وإلباسه ظروف الزمان والمكان المتوقعة»[12]

3.2.1 **المآل وتنزيل الحكم على الفعل**: يركز هذا العنصر من التعريف على خاصية التنزيل، أو ما يعرف بفقه التنزيل الذي يعتبر المرحلة الخطيرة والمصيرية في كل عملية اجتهاد فقهية؛ ففي هذه المرحلة يصف المفتي الدواء على نحو ما يصنع الطبيب، بعد التشخيص الدقيق للداء؛ فهو يستشرف حالة المريض بعد تناوله للدواء كيف ستكون؟ وما هي المضاعفات الإيجابية والسلبية المصاحبة للدواء؟ وما هي الاحتياطات والتدابير الواجب القيام بها عند كل طارئ؟ وما إلى ذلك. والمفتي في هذه الإجراءات لا يقل احتياطا عن الطبيب، ومن القواعد المعروفة في هذا التنزيل أنه يتغير بتغير الزمان والمكان والحال والشخص، ولذلك خصص ابن القيم رحمه الله فصلا في كتابه إعلام الموقعين سماه (فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)[13]، وتلك هي حيثيات تغير التنزيل وتبدل الفتوى، وبالنظر إلى الفصول التي أدرجها رحمه الله تحت عنوان تغير الفتوى، يتضح جليا أنه جعلها جميعا في أصل اعتبار المآل وفي موضوع الفتوى بالذات، وقدم في ذلك أمثلة فقهية من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وتطبيقات الصحابة والتابعين وغيرهم، وهي لا تخرج عن هذا الأصل، بل تعبر عن الإشكالات العملية والصور التطبيقية له، وسيأتي طرف من هذا الاستشهاد في حينه إن شاء الله تعالى.

فاعتبار المآل إذن يرتبط بالتنزيل الفقهي، ومن هنا تتأكد صلته القوية بالفتوى والمفتي، كما هو حاصل عند ابن القيم، وكما تأكد مع الشاطبي رحمه الله عندما قال في وصف المفتي الحق: « ويسمى صاحب هذه المرتبة الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل واحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده (...) ومن خاصته أمران: أحدهما أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص (...) والثاني أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات »[14].

إن ارتباط أصل اعتبار المآل بالتنزيل الفقهي، يجعل المفتي لا ينظر إلى الحكم الشرعي كما هو في واقعه الأصلي، بل ينظر إلى مستقبل الحكم عند التنزيل، عندما يلبس هذا الحكم لباس المستقبل زمانا ومكانا وحالا، إذ هو المدار عنده في الحكم على تصرفات المكلفين من جهة الإقدام أو الإحجام؛ فالأحكام بمآلاتها وعاقبتها، ومن هنا يتضح أن المآل أصل لتكييف الفتوى، وتقييد الحكم الشرعي عند التنزيل؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم عندما أشير عليه بقتل المنافقين قال: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه »[15]؛ فمعلوم أن قتل المنافقين من حيث المبدأ مشروع؛ لأن خطرهم أشد من الكفار، ولكن نتائج التصرفات ومستقبل الفعل يترتب عليه مفاسد محققة، فكف الرسول عن قتلهم.

وخلاصة هذا التحرير أن أصل اعتبار المآل عند المفتي هو اعتبار مستقبل الفتوى عندما تنزل على الواقع؛ فالمفتي بهذا يستشرف مآل أمته كيف يكون بعد التصريح بالحكم؟ فليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، بل ينشر من ذلك ما يكون الناس معه في رحمة وعدل وحكمة؛ فالشريعة كما قال ابن القيم « 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؛ فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه ».[16]

2. الفتوى بين اعتبار الحال والمآل مقاربة تأصيلية:

لقد تبين فيما سبق أن النظر الاجتهادي نظران؛ **الأول:** يكون بفقه الحكم في صورته السكونية الثابتة من غير اعتبار للبعد الحركي المتطور؛ فهذا النظر لا يليق إلا بالأحكام المطلقة التي وضعها الله سبحانه لخدمة المصالح الثابتة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان؛ فهي مصالح مطلقة أو مفاسد

مطلقة، على نحو ما يجري في الأحكام الاعتقادية والتعبدية، ومن هنا فإن النظر المآلي بمعناه الاصطلاحي يتصل أساسا بالأحكام المعللة بحكم ومناسبات قابلة للتغير والتبدل.

ومن هنا لا تدخل الأحكام المطلقة الثابتة كالصلاة والصوم وتحريم الزنا والخمر والربا وما إلى ذلك في اعتبار المآل بحيث تتغير أحكامها الشرعية.

وأما **النظر الثاني:** فيتعلق بالأحكام المرتبطة بعلل ومصالح متغيرة؛ فإن المفتي مطالب ضرورة برصد التوقعات بعد التطبيق تلافيا لكل مآل فاسد، وإذا كان يعسر علينا أن نتتبع مواطن جزئيات الاستقراء الدالة على أصلية اعتبار المآل؛ فإنه يتأتى لنا أن نقف على بعض الأدلة الشرعية الشاهدة على أصليته وثبوته في الكتاب والسنة، وفتاوى الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جميعا.

1.2 القرآن وأصل اعتبار المآل:

القرآن هو أصل الأصول، ومنبع الحكم والتشريعات؛ فهو عندما يشرع حكما؛ فإنه يشرعه لما فيه من مصالح ومنافع عاجلة وآجلة، ثم يدل الناس على تلك المنافع ليتجهوا نحوها بأفعالهم وتصرفاتهم، ونظرا إلى كثرة الأمثلة القرآنية الشاهدة على أصل اعتبار المآل؛ فإننا نكتفي بعرض بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر:

1.1.2 **المثال الأول:** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ [سورة الأنعام: 108].

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز؛ لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز »[17]؛ فواضح أن الشارع قد تمسك هاهنا بمآل منع التصرف المفضي إلى مفسدة سب الله

تعالى، ولم يلتفت إلى مشروعية سب آلهة الكفار وفاعليته، وفي هذا التشريع ما فيه من بناء الأحكام وتكييفها بمقتضى العواقب والنتائج، وليس بمجرد صحة الفعل في ذاته. قال الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله: « وقد احتج علماؤنا بهذه الآية على أصل من أصول الفقه عند المالكية وهو الملقب بمسألة سد الذرائع، قال ابن العربي: منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محظور، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤدي، أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور »(18) ، وسيتضح بعد إن شاء الله أن قاعدة سد الذرائع إن هي إلا آلية تشريعية لتدبير أصل اعتبار المآل، وهي جسر يمر عبره- هذا الأصل- من النظر الكلي المجمل إلى التطبيق العملي المفصل على أفعال المكلفين وتصرفاتهم.

2.1.2 **المثال الثاني**: قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [سورة الكهف: 79]، قال الشيخ الطاهر بن عاشور« وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف يرعى المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء، إذ كان الخضر عالما بحال المَلِك، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ؛ فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي؛ فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح؛ لأنه من ارتكاب أخف الضررين، وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر؛ فلذلك أنكره موسى»(19)، يظهر في بداية الأمر أن خرق السفينة أمر مستهجن لما فيه من خطر على المساكين، وإهدار لحقهم بحسب معطيات الواقع، وأما باعتبار المتوقع فالنتيجة شيء آخر، ففي الخرق نجاة السفينة من غصب السلطان، والمرء يتحمل الضرر الخفيف في سبيل دفع الضرر الثقيل شرعا وعقلا وعادة، إذ خرق جزئي في الحال خير من غصب كلي في المآل، قال الدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي:« ولا شك أن ارتكاب ضرر يسير في الحال إذا كان فيه دفع لمفسدة أعظم في المآل يعتبر أمرا محمودا، والشريعة جارية على ملاحظة النتائج، ودفع المفاسد العظيمة المتوقعة في الآجل، حتى وإن كان بارتكاب مفاسد يمكن تداركها بالإصلاح، بينما ذهاب ذات السفينة إذا تحقق لم يتعلق بعودتها أمل»(20)، بناء على هذا الاعتبار المؤسس على فقه الموازنات؛ فإن المفتي مطالب أحيانا

بتقديم بعض التنازلات من أجل كسب مصالح مستقبلية أو دفع مفاسد متوقعة، كما فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية، حيث تحولت التنازلات الظاهرة التي قدمها الرسول الأكرم إلى انتصارات باهرة، فعندما يكون التنازل واقعا ولا بد؛ فإنه إما أن يحصل في الكليات أوفي الجزئيات، في الأصول أوفي الفروع، ولا شك أن الضرر الجزئي يتحمل لدفع الضرر الكلي شرعا وعقلا! ...

3.1.2 **المثال الثالث**: قوله تعالى على لسان سيدنا نوح: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [سورة نوح: 26-27] ، من طرائق اهتمام القرآن باعتبار المآل، أنه يسمي الشيء أحيانا بما سيؤول إليه في المستقبل، وليس بالحال الواقع الذي هو عليه الآن، وذلك حقيقة لا مجازا؛ فهذا سيدنا نوح عليه السلام يشكو ربه من أذى قومه، فطلب من الله أن يطهر منهم الأرض؛ معللا ذلك بكون استمرارهم وسيلة وسببا لتعاقب تناسل الفجار الكفار، ومعلوم أن الولد يولد على الفطرة، بيد أن سيدنا نوحا عليه السلام سمى مواليد الكفار فجرة كفرة، وذلك طبعا باعتبار مستقبل أيامهم، ومصير حالهم، إذ العبرة عنده بالنتائج والغايات، فالمواليد تولد نقية طاهرة من الشرك، ولكنهم سيشبون على عادات الآباء وتقاليدهم، وهو الأمر الغالب الأعم، كما قال ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء..."[21] ولذلك سموا في الآية بما سيكون، وليس بما هو كائن تغليبا وترجيحا للمآل على الحال .

إن القرآن في هذه الآية، وفي غيرها يعلمنا كيف نقدر بأن صورة معينة هي مستقبل فعل معين دون سواها من الصور الممكنة، ومعنى هذا أن القرآن يمنحنا مقاييس التوقع، ومعايير رصد المستقبليات، حيث يستطيع العالم المفتي حينئذ أن يحكم بأن هذا هو المآل، الذي ينبغي تنزيل الحكم على وِزانه، وذلك باعتبار عادة الله في خلقه وعادات الناس في أنفسهم، قال الإمام الشاطبي رحمه الله مبينا المقياس الشرعي، الذي يزن به المفتي ما ينشره من الحقائق وما يجب السكوت عنه لمصلحة

تجلب أو مفسدة تدفع:« وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة؛ فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ؛ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية»[22]، قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله: « إن تركيب صورة المآل إنما يكون برصد (حال الزمان وأهله)...؛ فتغلب الصورة المظنونة على عاقبة الفعل المنظور فيه باعتبار عادة الله في خلقه أو باعتبار عادة الناس في أنفسهم (...) وهكذا يكون لغلبة العوائد في السنن الإلهية، أو المقاصد الاجتماعية الأثر البالغ في ضبط (المتوقع) المتعلق بتقدير المآل وتصوره »[23] .

4.1.2 **المثال الرابع**: قصة اليهود أصحاب القرية[24] في نصب الشباك يوم السبت تحايلا، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [سورة الأعراف:163]، قال أبوبكر بن العربي: « إن الله حرم عليهم الصيد يوم السبت، ثم ابتلاهم بأن تكون الحيتان تأتي يوم السبت شرعا أي رافعة رؤوسها في الماء ينظرون إليها؛ فإذا كان يوم الأحد وما بعده من الأيام طلبوا منها حوتا واحدا فلم يجدوه، فصور عندهم إبليس أن يسكروا أفواه الخلجان يوم السبت للصيد حتى إذا أمسوا وأرادت الحيتان أن ترجع على النهر الأعظم إلى غمرة البحر لم تجد مسلكا فيأخذونها سائر الأيام ففعلوا ذلك فمسخوا »[25] .

فالواقع أن الله لم ينههم عن نصب الشباك، أوسد أفواه الخلجان، وإنما نهاهم عن الصيد وحرمه عليهم يوم السبت خاصة؛ ابتلاء واختبارا لهم على الطاعة والإذعان، وواضح أن فعلهم هذا ليس صيدا، وإنما سبب ووسيلة إليه، «وسبب الشيء غير الشيء إنما هو الذي يتوصل به إليه، ويتوسل به

في تحصيله، وهذا الذي فعله أصحاب السبت[26]، ولكن لما كانت « المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها (...)؛ فإذا حرم الرب شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه؛ فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه، وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك »[27]، ونكتة المسألة هنا أن الله تعالى عاقب بني إسرائيل على السبب، وإن لم ينههم عنه مباشرة؛ لأنهم اتخذوه حيلة وذريعة إلى هتك حرمات الله، وهذا أسلوب قرآني في اعتبار المآل، حيث يعمد إلى تنزيل المتوقع منزلة الواقع، والسبب منزلة المسبب، والوسيلة منزلة الغاية، إذ الأمور بمقدماتها،

قال ابن العربي في سياق التأصيل لقاعدة سد الذرائع المكيفة لأصل اعتبار المآل: « وهذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع، التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة، وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حُرم عليهم صيد السبت فسكروا الأنهار فسدوها وربطوا الحيتان فيها إلى يوم الأحد »[28]، والآية صريحة في أن الواقع الشاهد ينبغي أن ينظر إليه في حركيته وصيرورته المنفتحة على المتوقع، والمفتي صاحب بصيرة وبعد نظر، فلا يجيب عن السؤال حتى ينظر في مخرجات المآل.

2.2 السنة النبوية وأصل اعتبار المآل:

السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، جاءت لبيان ما جاء في كتاب الله وتفصيل أحكامه ومبادئه السامية؛ ولذلك يستطيع الباحث أن يقف على عشرات الوقائع والنماذج النبوية المبينة لأصل اعتبار المآل، المشخصة له في كافة مجالات التشريع، ونظرا إلى وفرة المادة الحديثية وكثرتها،

حسبنا أن نعرضها في صورة قواعد جامعة كلية ثابتة بالاستقراء المفيد للعلم طبعا، ثم نستشهد لتلك الكليات بأمثلة من السنة النبوية،

وبالتأمل في هذه القواعد نجدها تنظم وتزن تصرفات المكلفين باعتبار سلم المصالح والمفاسد الشرعية، وفق ما يخدم مقاصد الشريعة المبنية على فقه الموازنات والأولويات، والمآلات، وهو فقه يقوم على آلية الترجيح بين المصالح والمفاسد، وبين المصالح بحسب أحجامها ودرجة أهميتها، وفي المفاسد كذلك، وأما فقه المآلات فهو تصريف وإعمال لفقه الموازنات، كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

ومن أهم القواعد الجامعة للهدي النبوي في أصل اعتبار المآل مايلي:

1.2.2 قاعدة: دفع أعظم المفسدتين بأدناهما:

هذه قاعدة شرعية مستمدة من الكتاب والسنة، وحاصلها أن المفتي ينظر في مصير إنكاره ونهيه؛ فإن كان إنكاره يؤدي إلى مفسدة مساوية أو زائدة؛ فإنه يتوقف عن الإنكار؛ لأنه سيقع في مثله أو أشد، قال الشاطبي رحمه الله: « المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف مما قصد فيه »[29] .

ومن الأحاديث الشاهدة على صحة هذا الاعتبار ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في واقعة الأنصار والمهاجرين عندما قال عبد الله بن أبي: "والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر بن الخطاب: دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"[30]، قال ابن القيم رحمه الله في وجه دلالة الحديث على ما نحن بصدد بيانه: « النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع

كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمدا يقتل أصحابه؛ فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام من دخل فيه ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أعظم من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل»[31]،

لا يشك عاقل من المسلمين ما في استئصال شأفة المنافقين من تطهير لصف المسلمين من عناصر الكيد والتخذيل لما تنفثه في جسم الأمة من هز للثقة وزرع لأسباب الضعف والوهن والفرقة والأحقاد والإحن، مما يستهدف الإسلام في الصلب، ومع ذلك كله اقتضت حكمة المصطفى صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى أن يتغاضى عن قتلهم لما يترتب عن ذلك في المآل من تفويت مصالح دخول الناس في دين الله، وارتكاب مفاسد الصد والإعراض عن دين الله، وبهذا أصبح عدم قتل المنافقين مصلحة رابية على مفسدة بقائهم وكيدهم وغدرهم،

ومن الأحاديث العظيمة المبينة لأصل اعتبار المآل في مجال تدبير السياسة الشرعية، حديث عوف بن مالك الأشجعي في مسألة تحريم الخروج عن الحاكم الجائر، قال صلى الله عليه وسلم «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قالوا قلنا: يا رسول الله! أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعة »[32] .

لا يخفى ما في الخروج عن الحاكم الظالم لعزله، وتنصيب من هو أصلح منه مكانه من الفوائد والمنافع المعتبرة للناس في معاشهم ومعادهم، وذلك بالقضاء على الفساد والمنكر، وإهدار الحقوق، وبالمقابل ما يتبع ذلك من إحلال العدل والرحمة والتقدم للمجتمع، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة والنعمة المسداة، نهى عن ذلك وحذر منه لما سيجلبه من الهرج والمرج ومن الفتن التي لا تبقي ولا تذر، مع ما يستصحب ذلك من حمية وثأر، وإيغار للصدور، وحمل للسلطان

على الإمعان في الظلم والبطش والانتقام، وهوما يزيد الرعية كرها وبغضا؛ وهذا ما يستحيل معه في الغالب جمع الصف وتوحيد الكلمة، في الحال ولا في المآل؛ فلعواقب المآلات الخطيرة ولغيرها حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من هذا الخروج غير المأمون العواقب، ولا المضمون النتائج، مع ما قد يجلبه من إيجابيات قليلة ومغمورة في جنب تلك المآسي التي تأتي على الأخضر واليابس! أعاذنا الله جميعا من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

2.2.2 قاعدة: فعل الممنوع لتوقف المشروع عليه

وهذه الصورة تخالف صورة سد الذرائع، التي تمنع المشروع المفضي إلى ممنوع؛ فإذا كنا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم، يمنع الأسباب المفضية إلى المآلات المحظورة، كما نهى عن سب الرجل والديه وجعل ذلك من أكبر الكبائر؛ فقال: " إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه! قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أب الرجل، فيسب أباه، ويسب أم الرجل فيسب أمه"[33].

نعم إذا كان الحبيب صلى الله عليه وسلم يسلك هذا المسلك التشريعي التربوي الوقائي الاحتياطي في درء المفاسد والشرور المتوقعة استقبالا؛ فإنه يعلمنا من جهة أخرى كيف يمكن أحيانا الترخص في ارتكاب بعض الممنوعات لتوقف مقصود الشرع عليها، بناء على فقه الموازنات الضابط لسلم المصالح والمفاسد الشرعية، كما سبقت الإشارة، ومن الأحاديث الشاهدة على صحة القاعدة، أمره صلى الله عليه وسلم بجواز النظر إلى المخطوبة؛ فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبت امرأة على عهد رسول لله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:" أنظرت إليها؟، قلت: لا، قال: فانظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما"[34]؛ فمن المعلوم في الدين ضرورة أن النظر إلى المرأة الأجنبية ممنوع شرعا، لما يسببه من دواعي الفتنة، وثورة الشهوة، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم سمح بهذا النظر لمصلحة الخطبة ومنفعة الزواج؛ فالرسول صلى الله عليه

وسلم نظر هنا بعين المآل مستشرفا المفاسد التي تحصل عند عدم رؤية المخطوبة؛ فإذا وقع الدخول بين الزوجين وقعت المفاجأة، بحيث إذا رأى أحدهما عيبا منفرا لم يكن له في الحسبان، وهوما سيكون سببا لهدم بنيان الأسرة، وفسخ الميثاق الغليظ، وفي ذلك ما فيه من مفاسد لا تحصل للزوجين فحسب، بل تصيب العائلتين والأقارب والأحباب جميعا،

3.2.2 **قاعدة: منع المشروع لإفضائه إلى الممنوع**

هذه القاعدة عكس القاعدة السابقة، وهي ترمي إلى صيانة مقصود الشارع بتقييد التصرفات، ومعنى هذه القاعدة أن المشروعية لا تمنح لفعل معين، ولا يؤذن لمكلف ما بتصرف ما حتى يتم التأكد مما يفضي إليه ذلك التصرف باعتبار عاقبته في الدنيا والآخرة، ويمكن لكل باحث أن يقف على عشرات الأحاديث النبوية الشاهدة على صحة هذه الحقيقة الشرعية، ومنها على سبيل الذكر، حديث المنع من إطالة الصلاة إذا كانت جماعة، فعن قيس بن أبي حازم عن ابن مسعود الأنصاري قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إني والله لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا فيها قال: فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قط أشد غضبا في موعظته منه يومئذ، ثم قال: "يا أيها الناس إن منكم منفرين فأيكم صلى بالناس فليوجز؛ فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة،"(35) .

انظر هنا إلى الرحمة المهداة صلى الله عليه وسلم كيف يشتد غضبه لما رآه من مآلات سيئة وعواقب وخيمة ترتكب أحيانا باسم العبادة، عندما تخرج عن مقصود الشرع وحكمه، وفي هذا «إشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح، أو لحق الناس بها الضرر، خرجت عن مقصود الشارع، وأي فائدة في طاعة تؤدي إلى ترك الناس لها؟ وربما وصل الأمر إلى أعظم من هذا، وهو الفتنة كما صرحت بذلك الرواية الأخرى لسيدنا معاذ بن جبل: "لا تكن فتانا" »(36).

ومما يندرج تحت القاعدة السالفة، ما ورد في موطأ مالك عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال:" جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي؛ فقلت يا رسول الله: قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أ فأتصدق بثلثي مالي؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا؛ فقلت: الشطر؟ قال: لا، ثم قال رسول الله: الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في امرأتك"(37) .

تأمل في هذه المحاورة اللطيفة الشيقة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين سيدنا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الذي تعلقت نفسه بالصدقة في لحظة وداع الدنيا، وقد عزفت نفسه عنها، بعد أن اشتد مرضه، وليس له من الورثة إلا بنية واحدة، وله من المال الكثير، وهو أفقر ما يكون إلى عفو الله ومغفرته، ومع ذلك لم يطاوعه سيد المرسلين في تحصيل هذه المصالح الأخروية الخاصة به، لما لمحه صلى الله عليه وسلم من مآلات فاسدة تقع للورثة.

3.2 فقه الصحابة وأصل اعتبار المآل:

بعد أن رحل رسول الله إلى الرفيق الأعلى، انتقل إرث النبوة إلى الصحابة الأجلاء الذين خلفوا رسول الله في قيادة البشرية، فنهجوا ما تركهم عليه رسول الله من المحجة البيضاء، فبذلوا قصارى جهودهم في استنباط الأحكام واقفين على أسرار هذه الشريعة وحكمها، فسلكوا سبيل رسول الله في التبصر في مآلات التصرفات وعواقبها، ناظرين في المناطات والعلل غير جامدين على ظواهر النصوص والأحكام، ، فيغيرون الأحكام والفتاوى تبعا لتغير تلك المناطات والعلل، ويمكن للباحث أن يقف كذلك على عشرات الوقائع والنماذج التطبيقية الشاهدة على هذه الروح المقاصدية، وذلك النفس الاستشرافي المآلي في تنزيل الأحكام، وحسبنا هاهنا أن نورد نموذجين يدل كل واحد منهما على مآلية فقه الصحابة في اجتهاداتهم التنزيلية .

1.3.2 النموذج الأول: منع سيدنا عمر التزوج بالكتابيات لما يترتب عليه من مآلات فاسدة:

فعن سعيد بن جبير رحمه الله قال:" بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن، وكثر المسلمات، أنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن فطلقها؛ فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فقال عمر: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإذا أقبلتم عليهن غلبنكم في نسائكم، فقال: الآن فطلقها"(38)، وذكر الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [سورة المائدة: 5] أن حذيفة تزوج بيهودية؛ فكتب إليه: " أن خل سبيلها! فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا، ولكن أخاف أن توقعوا المومسات منهن"(39)، وروى هذا الأثر محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة في كتابه (الآثار) عن إبراهيم عن حذيفة، أنه تزوج بيهودية بالمدائن؛ فكتب إليه عمر" أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها؛ فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين"(40).

بالتأمل في الروايات المختلفة لهذه الواقعة والنازلة نجدها تجمع على أن سيدنا عمر بعث برسالة إلى وليه على المدائن سيدنا حذيفة بن اليمان يأمره فيها بطلاق الكتابية التي تزوج بها، مع العلم أن الزواج بالكتابيات مباح بنص الكتاب، وأما تعليل أمر الطلاق؛ فقد ورد باعتبارات مختلفة اختلاف تنوع وتكامل، لا اختلاف تضاد وتناكر، وفي مثل هذا يكون الجمع أولى من الترجيح عند المجتهد؛ ففي الرواية الأولى بين له سيدنا عمر بأنه في نساء الأعاجم خلابة(41)، بحيث يستطعن غلبة الرجال أمام نسائهن السابقات، وذلك لما تربين عليه من الخداع وسحر الكلام، وهذه لا شك مفسدة كبرى تفضي إلى الشقاق والنزاع داخل الأسرة، مما يهدد كيان المجتمع بالتصدع إذا لم يتدارك الأمر في مهده، وأما الرواية التي ساقها الجصاص رحمه الله في تفسيره؛ فتبين أن المآل الذي توقعه عمر رضي الله عنه هو الخوف من مواقعة المومسات المحترفات للبغاء، وهو

أمر محرم قطعا لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[سورة النور: 3]؛ فمنع سيدنا عمر الزواج بالكتابيات هاهنا لما فيه من اختلاط الأنساب، لعدم تورع الكتابيات وعفتهن، مع ما يترتب على ذلك من ضياع تربية الأولاد، وهي لاشك مآلات خطيرة تنقض بنيان الإسلام من الأساس؛ فكان لا بد من سد باب الفساد وقمع وسائل الفتنة .

وأما رواية محمد بن الحسن فتوضح أن سيدنا عمر لمح بنفاذ بصيرته، وقوة فراسته مآلا آخر وهو أن سيدنا حذيفة هو الولي، والولي قدوة في الناس، فلو رخص لنفسه التزوج بالكتابية لكان قد فتح الباب على مصراعيه للأتباع؛ فيحصل التسابق والتنافس على الاقتران بالكتابيات لما يتميزن به من جمال الخلقة، وذلك سبب كاف للاستغناء عن المسلمات؛ فيحصل للمؤمنات من الضرر والفتنة ما الله به عليم، وقد علم أن « التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يعظم في الناس سر مبثوث في طباع البشر، لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لا سيما عند الاعتياد والتكرار»[42].

ونحن عندما نتأمل في هذه الواقعة بكل تعليلاتها، نجد أن الثابت في فتوى أمير المؤمنين، أنه جعل مستقبل التصرفات نصب العين، إذ جميع التعليلات مرتبطة بمآلات التطبيق، مما يدل مرة أخرى على أن الأحكام بمآلاتها، والفتاوى بتوقعاتها، ولقد صدقت نبوءة المصطفى صلى الله عليه وسلم في حق سيدنا عمر الفاروق عندما قال له فيما أخرجه الحاكم في المستدرك: " أصاب الله بك يا ابن الخطاب"[43] ؛ فكم من مآس وقعت للمسلمين عندما أقدموا على الزواج بالأوربيات – غير المسلمات – حيث أفسد على الناس تربيتهم وذابت عاداتهم الحميدة، خاصة في هذا الزمان، الذي أصبحت فيه الكلمة العليا للحضارة الأوربية مدنيا واقتصاديا، وصار الواحد من المسلمين يتزوج بالأوربية لا طمعا في عفة أو إحصان، وإنما في رقي مادي أ وتسوية لوضعية قانونية وإدارية، نحو

الإقامة وما إليها؛ فرضي الله عن سيدنا عمر عندما منع هذا الزواج والأمة في موقع المنتصر الغالب! فكيف بنا اليوم ونحن في موقع المغلوب التابع؟ .

2.3.2 النموذج الثاني: تنازل سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنهما عن الحكم حقنا لدماء المسلمين!.

قال الحسن البصري رحمه الله: «لما سار الحسن بن علي رضي الله عنهما إلى معاوية بالكتائب، قال عمرو بن العاص لمعاوية: أي كتيبة لا تولي حتى تدبر أخراها، قال معاوية: من لذراري المسلمين؟ فقال: أنا، فقال: عبد الله بن عامر، وعبد الرحمن بن سمرة: نلقاه فنقول له: الصلح! قال الحسن: ولقد سمعت أبا بكرة قال: بينا النبي صلى عليه وسلم يخطب جاء الحسن؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين »[44]، نقل الحافظ ابن حجر رحمه الله عن الشعبي وغيره أنه لما صالح الحسن بن علي رضي الله عنهما معاوية رضي الله عنه قال له معاوية: "قم فتكلم، فقام فحمد الله وأثنى عليه"، ثم قال: "أما بعد؛ فإن أكيس الكيس التقى، وإن أعجز العجز الفجور، أيها الناس: إن الله هداكم بأولنا، وحقن دماءكم بآخرنا وإن لهذا الأمر مدة، والدنيا دول، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق لِامْرِئٍ كان أحقَّ به مني، أو حق لي تركته لإرادة إصلاح المسلمين وحقن دمائهم، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ثم استغفر الله ونزل"[45] .

لقد التقى جيشا الصحابيين الجليلين سيدنا الحسن بن علي، وسيدنا معاوية رضي الله عن الجميع، حتى كاد أن يحصل بينهما الاشتباك، وهذا ما سيفضي حتما إلى هلاك أكثرية الجيشين، ولم يكن سيدنا الحسن بن علي يعدم الحجة والدليل على أحقيته من أمر الخلافة؛ فهو أولاً حفيد رسول الله، وولد في الإسلام، ومعه جمهور كبير من رجالات الإسلام تحميه وتمنعه وتناصره حتى الموت، وهو حينئذ بحسب الوقائع على الأرض ليس له إلا خياران: إما المضي في المطالبة بحقه الذي قامت

له عليه الأدلة والبراهين، وإما التنازل حقنا لدماء المسلمين، وحفاظا على وحدتهم وجمع كلمتهم؛ فأي المآلين يرجحه سيدنا الحسن سبط الرسول صلى الله عليه وسلم؟ لقد استقرأ رضي الله عنه كل الاحتمالات، وما سيترتب عنها من مآلات؛ فترجح لديه غلبة مفاسد القتال على مصلحة الخلافة؛ فتنازل عنها حقنا لدماء المسلمين، فحقق الله على يديه وحدة الأمة بهذا التدبير الاجتهادي الراشد، حتى سمي العام (عام الجماعة) .

وهكذا مضى الصحابة الأجلاء في فهم الشريعة الإسلامية مدركين غاية الإدراك أن الأحكام الشرعية، والفتاوى الفقهية إنما تخضع لسلم من الأولويات، ونظام في الموازنات، وأن المفتي ليس له أن يجيب عن السؤالات قبل أن ينظر في المآلات بتعبير أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله كما مر بنا، ولقد سار التابعون على هذا المسلك العلمي المقاصدي، وتبعهم في ذلك الأئمة أصحاب المذاهب، ولولا خشية الإطالة لذكرنا من ذلك نماذج عدة.

4.2 الإمام أبو إسحاق الشاطبي وأصل اعتبار المآل:

لقد اخترت تخصيص الحديث عن الشاطبي دون غيره من الأعلام الذين اهتموا بالفقه المآلي بعد عصر الأئمة أصحاب المذاهب لأمرين أساسين:

1.4.2 **الأمر الأول**: أن أبا إسحاق صاحب نظرية المقاصد بامتياز، فإليه يرجع الفضل كما قال الدكتور أحمد الريسوني: «في رسم هيكلها، وإبراز معالمها، والدفاع عن أهميتها وضرورة العمل بمقتضاها، فكان رحمه الله خير من خاض لُجُجَها، وخير من قدم لنا دورها، وجنى لنا ثُمُرها (...) ذلك أن البحث في مقاصد الشريعة إلى اليوم لم يتجاوز، أولما يصل إلى وما وصل إليه الشاطبي»[46]؛ ولذلك كان مفيدا في هذا البحث أن ننوه بهذا الجهد العلمي المتفرد، وهو جهد أعتقد أنه لا يستغني عنه مجتهد مفت، أو باحث في علوم الشريعة الإسلامية عموما، وليس معنى هذا أن فكرة المقاصد لم تكن حاضرة قبل أبي إسحاق، بل خاض علماء الأمة في

تعليل الأحكام، وفقه المآلات بشكل متفاوت، وقد تبرز منهم أعلام كبار، لا يمكن تجاوز إسهاماتهم، وعلى رأسهم شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، وتلميذه الشيخ ابن القيم، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام، والجويني إمام الحرمين وتلميذه أبو حامد الغزالي وغيرهم كثير، ويكفي أن نذكر أن أبا حامد الغزالي هو أول من قدم تقسيما دقيقا جامعا لمقاصد الشريعة وكلياتها في كتابه المستصفى، وللعز سلطان العلماء كتاب يكاد يكون خاصا في مقاصد الشريعة سماه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وأما تقي الدين أحمد ابن تيمية فإنه لا يخلي كلاما له دون أن يربطه بمقاصده الشرعية، وحسبه في ذلك أنه صاحب أعظم قاعدة مقاصدية سارت بها الركبان، وهي أن « الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما...»[47]، وهذا كلام نفيس، يشكل العمق المنهجي الذي يقوم عليه الاجتهاد المقاصدي، والفقه التنزيلي خصوصا، وهو روح نظرية المقاصد، وأما إذا تكلمنا عن ابن القيم فإن مؤلفاته طافحة بهذا النظر المقاصدي المآلي؛ فهو وارث سر ابن تيمية علما منهجا، وهو من أعظم حسنات شيخ الإسلام رحمهما الله[48] .

2.4.2 **الأمر الثاني**: الذي دعاني لإبراز تميز الشاطبي في فقه المآلات، أنه بالإضافة إلى كون هذا الفقه هو وليد علم المقاصد، وهو وجهه العملي؛ فإن الشاطبي عرف أصل اعتبار المآل، ونوه به وحرر فيه الكثير من المسائل العلمية، وحررها به، واهتم بوظائفه العلمية والمنهجية، وبني عليه القواعد والفروع، قال رحمه الله: « وهذا الأصل ينبني عليه قواعد...»،[49] قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله مبرزا خصائص مصطلح المآل عند الشاطبي:« يعتبر مصطلح (المآل) لبنة أساسية في بناء التصور الاجتهادي لدى الشاطبي، بل إنه أخطر لبنة وأهمها فيما يتعلق بالاجتهاد التنزيلي تحقيقا للمناط، وإصدارا للفتوى، وتطبيقا للأحكام الشرعية؛ فالمآل شرط أساسي لا ينبغي أن يتخلف عن الاعتبار في كل ذلك؛ لأن المآلات هي الكفيلة بتحقيق مقصد الشارع على الحقيقة؛

ولذلك جزم بقوله الجامع: فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق »[50]؛ فاعتبار المآل بهذا المعنى هو العمود الفقري للفتوى والإفتاء، لا يمكن أن يجلس أحد للفتوى حتى يكون ريانا فيه، ولا يمكن أن نتحدث عن الاجتهاد والمجتهدين دون أن يحصل الإلمام بأصل اعتبار المآل وبقواعده، التي تنبثق منه والتي هي أدوات تنزيله وتدبيره .

ومما يعطي الجدة والتميز لنظرية الشاطبي في المقاصد عموما، ولأصل اعتبار المآل عنده خصوصا، أنه أرجع قواعد الاجتهاد التنزيلي كافة إلى أصل اعتبار المآل، وجعلها على كبر حجمها فروعا له، وتلك القواعد كما سيتضح هي: سد الذرائع، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والحيل الشرعية؛ فهذه القواعد وإن كانت أصولا في ذاتها؛ لأنها عبارة عن قوانين عامة شائعة محكمة في إنتاج الفقه، وموازين معيارية في تكييف الأحكام الشرعية؛ فهي فضلا عن ذلك فروع خادمة لأصل اعتبار المآل، وهي الكفيلة بكافة إجراءات التنزيل؛ ولذا عدها الشاطبي قواعد فقال: «وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه (...) ومنها قاعدة الحيل، فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر (...) ومنها قاعدة مراعاة الخلاف، (...) ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان...»[51].

انطلاقا مما ذكر يتضح لنا جليا حجم هذا الأصل العظيم، وقوة جريانه وسعة سريانه وحاكميته في الفقه وأصوله، ذلك بأن جميع التكاليف «مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال – إذا تأملتها – مقدمات لنتائج المصالح؛ فإنها أسباب لمسبَّبات هي مقصودة للشارع، والمسبَبَات هي مآلات الأسباب؛ فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات» [52]؛ فاعتبار النتائج في كل عمل دنيوي مطلوب شرعا،

ومعنى ذلك أنه على المسلم أن يوفر لعمله جميع الشروط الضامنة للإتقان والإحسان، تخطيطا وتدبيرا وتنزيلا وتقويما، وأنه لا يعذر شرعا عن كل تقصير، إلا ما لا طاقة له به؛ ولذلك فقد تعبدنا الله تعالى بصناعة المستقبل الواعد الزاهر لأمتنا، وذلك بحسن الأخذ بالأسباب والاعتماد عليها، ثم يكون بعد ذلك التفويض لرب الأسباب سبحانه، وبخصوص الفتوى فأمرها أخطر؛ فهي الآلية الشرعية لصناعة مستقبل الأفعال الفردية والجماعية؛ فهي تبني القناعات والقرارات، ثم تحويلها إلى أفعال وممارسات حالا واستقبالا، وبذلك تتأكد أهمية اعتبار المآل في الفتوى في الاجتهاد الشرعي .

3. قواعد التدبير التنزيلي لأصل اعتبار المآل:

3ـ1 مسألة التدبير التنزيلي:

اعتبار المآل مقصود مطلوب شرعا كما تقرر، وهو مفهوم كلي نظري تدل عليه جميع الأحكام الشرعية الكلية والأدلة التفصيلية، وطرقها الإجمالية، إذ يتبين من « الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية »(53)، هذا الأصل النظري التصوري لا يمكن تطبيقه وإعمال مقتضياته في عالم الاجتهاد والإفتاء إلا عبر آليات التنزيل وإجراءاته ، إذ لا يتصور وجود فتوى في الواقع من غير حديث عن تلك الأدوات التدبيرية، ولقد عبر عن هذه الحقيقة المنهجية الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله أدق وأعمق تعبير فقال: « إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن (تنزيلية) المآل، ليست بصورة مباشرة، وإنما هي عبر (قواعد)، هي (فروعه) المصطلحية (...)؛ فهو إذن مصطلح ذو مفهوم نظري مبدئي، وليست له صورة تطبيقية في ذاته إلا من خلال تلك القواعد (الفرعية) »(54)، وقال كذلك في إبانة العلاقة بين هذا الأصل الكلي المعنوي، وبين فروعه التنزيلية: فـ «من حيث هو معنى كلي، لا يدرك إلا في التصور، أما في الوجود الخارجي فإن ماهيته لا تدرك إلا من خلال فروعه (...)، إذ كلها تتضمن مفهوما مآليا »(55) .

إننا عندما نتناول الكلام عن هذه القواعد في هذا البحث المتواضع، ليس غرضنا أن نقف عند تعريفاتها تحريرا وتقريرا، ولا أن نستدل لها من جهة تأصيلها، ولا أن نستقصي تطبيقاتها في كتب الفقه والنوازل، وإنما غرضنا هاهنا أن نبرز الأبعاد التنزيلية لأصل اعتبار المآل، وكيف يعمل المفتي لتقييد فتواه بإحدى هذه القواعد التي هي وسائط منهجية بين الأصل النظري المعنوي، وبين المجال العملي التطبيقي؟ المقصود بالتدبير التنزيلي إذن هو: تصريف النظر في المآلات، أو هو العملية التنزيلية المباشرة التي يقوم بها المفتي عندما ينظر في فعل المكلف من جهة، وينظر في اتجاه التطبيق من جهة ثانية؛ فيرصد جميع الاحتمالات الممكنة؛ فيقرر في آخر المطاف الصورة الراجحة دون غيرها، وذلك باعتبار ما يحقق مقصود الشرع، جلبا للمصالح وتكثيرا لها، ودفعا للمفاسد وتقليلها لها بتعبير شيخ الإسلام رحمه الله.

3ـ2 سد الذرائع سلاح المفتي في منع المآلات الفاسدة:

قال ابن منظور: « الذريعة الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع: الذرائع (...) والذريعة: السبب إلى الشيء»[56]، وفي الاصطلاح عرف سد الذرائع بتعاريف عدة لا يسمح المجال بالخوض فيها ومناقشتها، وحسبنا أن نقف عند واحد منها لنبني عليه ما نروم بيانه وتأكيده، قال الإمام القرطبي: « والذريعة- سد الذريعة- عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»[57] بالتأمل في هذا التعريف وفي غيره، يتبين بأن سد الذرائع عبارة عن قانون تشريعي يتم بموجبه تكييف الحكم الشرعي بمنع المأذون فيه، السالم من المفسدة؛ حتى لا يتوصل به إلى ارتكاب المحظور الممنوع، وللمزيد من توضيح الصلة التكاملية بين قاعدة سد الذرائع وبين أصل اعتبار المآل، فإن سد الذرائع مصدر من مصادر التشريع، وأصل استنباطي في إفادة الفقه، وصناعة الفتوى، فهي قاعدة قانونية ومقياس مرجعي يحتكم إليه في ضبط النظر الفقهي، وتكييف الفتوى، وتقييد التصرفات والأفعال، لتكون على موازين مقاصد الشارع، وأما المآلات التي هي

المصالح أو المفاسد المتوقعة، فهي مقصود الشارع، جلبا للأولى ودفعا للثانية؛ ولذلك وجب أن تكون الأحكام الشرعية وتصرفات المكلفين في خدمة تلك المقاصد ودعما لها، لا أن تكون سببا ووسيلة لهدمها ونقضها حالا أو مآلا؛ ولذلك فكلما لاحظ المفتي أن حكما شرعيا معينا؛ أو فعلا معينا من شأنه أن يكر على مقصده بالإبطال، فإنه يحكم آلية سد الذرائع لصيانة المصالح الشرعية، وبذلك يتبين أن قاعدة سد الذرائع هي آلية التطبيق العملي التنزيلي للمصالح الشرعية، لكن من جهة الاحتياط والحماية لها، قال الأستاذ محمد هشام برهاني مؤكدا هذه الوظيفة المنهجية التطبيقية لسد الذرائع: « سد الذرائع من أصول الاستنباط الفقهي المهمة عند المالكية (...) ولهذا كان العمل بالمصلحة المرسلة أصلا مستقلا من أصول التشريع عند المذهب المالكي، وليس سد الذرائع إلا تطبيقا عمليا من تطبيقات العمل بالمصلحة؛ ولذلك عدوه ضمن أصولهم وأعملوه في استنباطاتهم وتخريجاتهم في جميع أبواب الفقه، وفي كثير من المسائل العملية، وبالغوا في ذلك حتى عد بعض الفقهاء سد الذرائع من خصوصيات مذهب إمام دار الهجرة »[58]، نستفيد من كلام الأستاذ هشام برهاني أن قاعدة سد الذرائع إنما تتصل بالمجال التطبيقي العملي للمصلحة الشرعية، غير أن هذا لا يعني أنها ترتبط بمجال فقهي معين لا تتعداه، بل إنها تعد قاعدة، أي قانونا حاكما شائعا يضبط عمليات الاجتهاد عموما، وصناعة الفتوى خصوصا، لشدة ارتباطها بالتنزيل؛ لأن الفتوى هي علاج النازلة والأجوبة عن الأسئلة، ومعنى ذلك أن قاعدة سد الذرائع رغم اتصالها بالتطبيق الفقهي؛ فإنها لا تفقد قطعيتها وأصالتها وقانونيتها، إذ هي منهج في التطبيق، وقانون في السد، وليست مجرد تطبيق فقهي في مسائل فقهية فرعية؛ فالقاعدة أصل بذاته محكم في إنتاج الحكم الشرعي، وتكييف الإفتاء، قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله مستخلصا عصارة نظر الشاطبي في الموضوع: «قاعدة سد الذرائع تحيل على معنى الإعمال التنزيلي للمفهوم، وذلك حيث يجعلها الشاطبي فرعا عن أصل (...) إليه ترجع وعليه تبنى، لكن ليس بالمعنى الفقهي المحض، أي، ليس بمعنى أنها مرتبطة بمجال فقهي فروعي محدد تضبطه وتقننه لا تتعداه، بل هي قاعدة أصولية (...)

فإن المقصود بالتطبيق فيها هو هذا الشمول بمعنى أنها منهج في التطبيق لا في التصور...»[59]، فسد الذرائع أصل كلي ثابت قطعي ومستقل، وهو فضلا عن ذلك قاعدة تخدم أصل اعتبار المآل الذي عليه مدار الفقه التنزيلي كافة في جانب السد والغلق بما يضمن فلسفة الاحتياط في الدين ومبدأ الوقاية في التشريع، إذ الاحتياط ثابت مشروع متعين في الدين .

فاعتبار المآل إذن كلية تشريعية تطبيقية، تشتغل بموازاة أصلها النظري الذي هو اعتبار المآل من حيث هو مفهوم وتصور لمستقبل التصرفات والأفعال، لا يظهر له أثر في الواقع إلا من خلال أدواته التنفيذية، وعلى رأسها قاعدة سد الذرائع .

هذه السياسة الوقائية، التي تسد الطريق في وجه الشر قبل أن يقع، وترصد كل وسيلة مشروعة أو ممنوعة مآلها تعطيل مقاصد الشارع، نجدها محكمة في كل أبواب الفقه، ولكنها وظفت أكثر في أبواب المعاملات المالية، والمناكحات الشرعية خاصة؛ لأنها مظنة التحايل، حيث يجسر الناس على أخذ حقوق الآخرين، ولو بالتوسل إليها بما ظاهره الإذن والمشروعية .

ففي المعاملات المالية أبطل المالكية كل البيوع التي يظهر فيها القصد الفاسد المخالف لقصد الشارع، ومن ذلك بيع العينة الذي يكون مصيره ومآله الربا، وصورة هذا البيع الفاسد ببساطة أن يبيع أحد سلعة بعشرة مؤجلة، ثم يشتريها بخمسة معجلة، فيكون قد استرجع بضاعته بنصف ثمنها، وبقي النصف الثاني دينا في ذمة البائع المشتري، فالسلعة هنا لغو وعبث جعلت حيلة وذريعة للربا، قال الشاطبي: « عاقد البيع أولا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقدا فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغولا معنى لها في هذا العمل (...) لكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة»[60]، قال أبوبكر ابن

العربي مبينا كون الخوف من القصد الفاسد في هذا التعامل كاف في تحريمه سدا للذريعة: « فإن قيل: وأنت إنما حرمت هذا خوفا من القصد، وأنت لم تعلم قصده، قلنا: هذه نكتة المسألة، وسرها الأعظم، وذلك أنه لما كان هذا آمرا مخوفا، حسم الباب فيه، ومنع من صورته، لتعذر الوقوف على القصد فيه، والشريعة إذا علقت الأحكام بالأسباب الباطنة، أقامت الظاهر مقامها، كالمشقة في السفر التي علقت عليها الرخص، فلما لم تنضبط، علقت على صورة السفر»[61]، وعلى هذا المنهج الوقائي الاحتياطي جرى تحريم بيع السلاح لأعداء الإسلام، والعنب لمن يعصره خمرا، ولا يخفاك ما في ذلك من خوف من المآلات الفاسدة، التي يتعين سد ذرائعها قبل الوقوع في المحظور!

ومن الفتاوى والنوازل التي يظهر فيها تحكيم سد الذرائع إبعادا للشبهات والاحتمالات المشكوكة ما سئل عنه أبو عمران عن الرجل يشترط لامرأته أنه كلما منعها من زيارة أحد من محارمها من الرجال، أو أحد من قرابتها من النساء، أو منعها أن تشهد لأحد منهم فرحا أو حزنا، أو تؤدي إلى أحد منهم حقا في الوقت الذي يصلح ذلك فيه ويجوز فأمرها بيدها،،فأجاب: « ما لي في ذلك وقت موقت إلا ما جرت به العادات، مما لا يخرج إلى وجه مذموم في الشريعة، وكل ما يرفع القطيعة من الزيارة، فهو يكفي عنها؛ لأن الأصل للرجل منع امرأته من الخروج، إلا فيما لا ينكر لهما الخروج إليه نحو ما جرى من القول (...)؛ فكل ما يتذرع به إلى الشبهات حسنت حمايته »[62]، نعم كل ما يتوسل به إلى الشبهات مردود حماية وصيانة للمآلات الحسنة المشروعة، ودرءا للمآلات الفاسدة العواقب، والأصل في هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم باتقاء الشبهات .

3-3 الاستحسان جلب لمصالح شرعية تهدر:

الاستحسان قاعدة تنبني على أصل اعتبار المآل كما تقرر سلفا؛ ولذلك فما يمكن قوله بخصوصها هوما سبق ذكره في قاعدة سد الذرائع من حيث الأصلية والكلية والقطعية والثبوت؛ فلا حاجة إذن للإعادة والتكرار، وكل ما يهمنا هاهنا أن نجلي الصلة العضوية الحاصلة بين أصل

اعتبار المآل والاستحسان الذي هو بمثابة الأداة الثانية المشخصة لأصل المآل، الناقلة له من المعنى الكلي المجرد إلى الإجراء التطبيقي المجرب؛ ولذا فلن نخوض في تحرير القضايا العلمية التي تكفلت بها كتب علم الفقه والأصول، ولن نستفيض في التفريعات الفقهية التي انبنت على قاعدة الاستحسان إلا ما دعت إليه ضرورة البيان؛ فالهدف من إثارة الموضوع أن نقف على الكيفية التي يتبعها المفتي في تحصيل المقصود الشرعي عندما تقوم الحجة بين يديه على مصلحة شرعية معتبرة شرعا معقولة معنىً، غير أن الأدلة الشرعية لا تسمح بها، ولا تأذن بها من حيث الظاهر والعموم، وباعتبار القياس المعمول؛ فكيف يدبر المفتي هذه الوقائع والنوازل؟ .

يحسن أن نذكر بحقيقة الاستحسان لنؤسس عليها رصد تلك العلاقة الموجودة بين الاستحسان وأصله اعتبار المآل .

الاستحسان لغة، من الحُسْن الذي هو ضد القبح، ويدل على معنى الجمال، قال ابن فارس: «الحاء والسين والنون، أصل واحد، فالحسن ضد القبح، يقال: رجل حسن، وامرأة حسناء (...) والمحاسن من الإنسان وغيره، ضد المساوئ »[63]، وقال ابن منظور: «... ويَسْتحْسنُ الشيء أي: يعده حسنا»[64] ؛ فالاستحسان إذن اعتقاد كون الشيء حسنا واعتباره كذلك .

وأما في الاصطلاح فقد تعددت تعاريفه، وهي في مجموعها متقاربة ومتكاملة، تدور كافة على العدول عن حكم شرعي ثابت إلى مصلحة جزئية بدليل، قال الإمام الشاطبي في تعريفه: « وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي؛ ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[65]، الاستدلال المرسل أي المصلحة الشرعية غير المقيدة بدليل جزئي من كتاب أوسنة، وتقديمه على القياس ترجيح اعتباره على الدليل الكلي القياسي، ومعناه أن يلوح للمفتي تعارض تظاهر بين هذا وذاك، فيعمد إلى دفع هذا التعارض بتقديم هذه المصلحة الجزئية المعبرة عن الرحمة والحكمة والعدل في التشريع الحكيم، قال الشاطبي رحمه الله: « من استحسن لم يرجع إلى

مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي على فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»،[66] فالاستحسان إذن هو التوجه نحو القصد الشرعي في النازلة والفتوى، فلما ينظر المفتي في الأدلة بين يديه، ويلحظ في إعمالها وتطبيقها على الواقعة بعينها بعد التشخيص وتحقيق المناط، لا يحقق مقصود الشرع، إما لتفويت مصلحة معتبرة، أو لجلب مفسدة بينة في المآل؛ فإنه لا شك يتوقف هاهنا من أجل تكييف الحكم الشرعي وملاءمته حتى يخدم المصلحة الشرعية ولا يهدمها، ولقد نقل الشاطبي رحمه الله تعريفا لأبي بكر بن العربي المعافري رحمه الله يزيد ما نرجو بيانه بيانا ووضوحا فقال: « وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»[67].

وتبعا لابن العربي فالاستحسان قانون، أو آلة تتيح للمفتي العدول عن حكم الدليل الكلي استثناء لجلب مصلحة معتبرة، أو العدول على سبيل الرخصة المحققة للتيسير ورفع الحرج، والاستحسان باختصار شديد هو مصطلح اجتهادي يوظفه المفتي في تقييد الأدلة الكلية، والاستثناء منها لما يفرضه المآل والتوقع من ضرورة قراءة النصوص قراءة مصلحية، تفضي في الأخير إلى إيثار مصلحة شرعية على منطوق النصوص .

القاعدتان السالفتان هما أهم قواعد تدبير تنزيل المآل: قاعدة سد الذرائع التي هي سلاح المفتي وعدته المنهجية في قمع المآلات الفاسدة وردها، وقاعدة الاستحسان الأداة الثانية في فتح الذرائع التي الأصل فيها المنع جلبا لمصلحة ودفعا لمفسدة،

ومن القواعد الأخرى التي يوظفها المفتي في تنزيل أصل اعتبار المآل، قاعدة الحيل الشرعية، ومراعاة الخلاف، وهما عند النظر لا يبتعدان عن قاعدتي سد الذرائع والاستحسان، فالحيل تتصل

بالقسم الذي يظهر فيه تعمد المكلف التوسل بها ظاهره المشروعية والإذن لإبطال حكم شرعي، في حين أن سد الذرائع عام بحيث يحكم المفتي بالسد والمنع سواء ظهر القصد الفاسد أولم يظهر؛ ولذلك فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص، والحيل لا تخرج عن معنى سد الذرائع عموما،

وأما قاعدة مراعاة الخلاف فهي تؤول إجمالا إلى الاستحسان بحيث تحكم في مجال الفتح وليس السد، ذلك بأن المفتي يعمد أحيانا إلى إعمال دليل المخالف المرجوح بتجويز المنهي عنه بعد وقوعه، دفعا لمفسدة أشد تقع استقبالا، «وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها»[68]

ولذلك نكتفي بهذا القدر حيث ظهرت العلاقة التلازمية بين أصل المآل وقواعده التنفيذية التطبيقية، ويمكن التفصيل أكثر في قاعدتي الحيل ومراعاة الخلاف، والكلام فيهما لا يخرج عما أصلناه وألمحنا إليه في هذا البحث المتواضع .

نتائج البحث:

بعد البحث في هذا الموضوع المهم والخطير، يمكن الانتهاء إلى الخلاصات الآتية:

- اعتبار المآل أصلا كليا من أصول الفقه؛ فهومن الطرق الإجمالية المعتمدة في إفادة الفقه وصناعة الفتوى، بل هو عمدة المفتي في استنباط الحكم من الأدلة من جهة، وهومن جهة أخرى معياره في تدبير الفقه التنزيلي برمته، إذ لا يحكم في شيء بالمشروعية أو عدمها، ولا يجيز تصرفا، أو يمنعه حتى ينظر في مآلاته .

- اعتبار المآل أصلا لتكييف الفتوى وتقييد الحكم الشرعي؛ فالمفتي ملزم شرعا بعدم التكلم في المسالة المعروضة عليه إلا بعد عرضها على ميزان اعتبار المآل؛ فإن صحت، فله أن يُعْلم بها؛ إما على العموم، وإما على الخصوص بما يحقق الرحمة والعدل والحكمة .

- أصل اعتبار المآل مفهوما كليا عاما مبثوثا في الشريعة إجمالا وتفصيلا، غير أنه يوجد بصورة نظرية مجردة، إذ لا يمكن إعماله وتطبيقه إلا من خلال أدوات منهجية استنباطية، هي فروعه وآليات اشتغاله التي تنقله من دائرة النظر إلى دائرة العمل، هذه الفروع هي قواعده المبنية عليه، كسد الذرائع والاستحسان ومراعاة الخلاف والحيل الشرعية.

- يشكل الوحي المتلو وغير المتلو المرجعية العليا والمصدر الأسمى في الأخذ بأصل اعتبار المآل، ذلك بأن القرآن والسنة يشتملان على أدلة بلغت من الكثرة والتنوع حد القطع واليقين، مما يعطي كل مجتهد ومفت السند الشرعي القوي لإعمال هذا الأصل الاجتهادي المتصل مباشرة بإجراءات التنزيل والممارسة؛ وهو أصل ثابت معتبر مقصود شرعا كما تقرر في البحث.

- فقه الصحابة هو النموذج الأقرب إلى فهم المصدرين واستيعابهما؛ ولذلك وجدناهم أكثر تبصرا في عواقب التصرفات؛ فجعلوا النصوص الشرعية في خدمة المصالح والحكم الربانية؛ فكلما لاح لهم انحراف أو انزياح عن مقاصد النصوص ومآلاتها بوعي من المكلفين أو بغير وعي؛ فإنهم يردون الأمر إلى نصابه، ولا خلاف أن سيدنا عمر هو صاحب هذه السياسة وهو رائدها وقائدها وبقية الصحابة من ورائه، وقد ورثوا هذا المنحى في عقبهم من التابعين ومن تبعهم بإحسان.

- لقد اتضح أن الإمام أبا إسحاق الشاطبي رحمه هو أول من اعتنى بأصل اعتبار المآل من حيث تعريفه، والتنويه به، وعرض وظائفه العلمية والمنهجية في الاجتهاد والإفتاء، وهومن لفت الانتباه إلى العلاقة العضوية بين أصل اعتبار المآل، وبين قواعده المبنية عليه والمتفرعة عنه، وهي كما تبين الضامنة لتفعيل وتنزيل مقتضياته من خلال مفاتيح

سد الذرائع على سبيل الاحتياط والوقاية، أومن خلال فتح الذرائع، طلبا لمصلحة راجحة، أو هربا من مفسدة محققة .

❖ لقد كان الغرض من هذا العمل أن نبرز الأبعاد التنزيلية لأصل اعتبار المآل، وكيف يعمل المفتي لتقييد فتواه بأحد قواعد المآل التي هي وسائط منهجية بين الأصل النظري المعنوي، وبين المجال العملي التطبيقي؟ .

كان المقصود هو إبراز الخطة المنهجية التي يقوم بها المفتي عندما ينظر في فعل المكلف من جهة، وينظر في اتجاه التطبيق من جهة ثانية؛ فيرصد جميع الاحتمالات الممكنة؛ ليقرر في آخر المطاف الصورة الراجحة دون غيرها، وذلك باعتبار ما يحقق مقصود الشرع .

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش .

- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر(1394هـ ـ 1974م).

- أحكام القرآن: لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى(1415هـ- 1994م).

- اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، لعبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط:1 (1424هـ) .

- إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل للنشر بيروت، بدون تاريخ.

- تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية بيروت،(1401هـ - 1981م) .

- تفسير التحرير والتنوير سماحة الأستاذ العلامة الإمام محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، والدار الجماهيرية للنشر بدون تاريخ.

- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار ابن حزم (1998).

- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت .

- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر بيروت (1996).

- سنن النسائي: لأبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سينان بن دينار النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية (1994).

- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي بيروت (1400ه).

- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب في الرياض (1417هـ - 1996م) .

- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية بمصر (1400ه) .

- لسان العرب: لابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر بيروت، بلا تاريخ.

- مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية مكتبة المعارف الرباط بدون تاريخ.

- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله، المعروف بالحاكم النيسابوري، دار الفكر بيروت، (1398ه - 9819م).

- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: للدكتور فريد الأنصاري، دار السلام مصر، الطبعة الأولى (1431-2010م).

– معجم مفردات ألفاظ القرآن: للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق نديم مَرَعشلي دار الفكر، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

– معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى (1411ه – 1991م).

– المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب: لأبي العباس الونشريسي، خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، 1981.

– الموافقات في أصول الشريعة: لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة (1427ه – 2006).

الهوامش:

(1) معجم مقاييس اللغة مادة (أول).

(2) معجم مفردات القرآن مادة (أول).

(3) اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات. ص: 19، يمكن أن نتفق مع فضيلة الدكتور بعض الاتفاق إذا كان يقصد جهود المتأخرين؛ لأن الاهتمام بالفكر المقاصدي عموما خفت خفوتا ملحوظا بعد الإمام أبي إسحاق الشاطبي ولم ينتعش إلا مع عصر النهضة العربية مع رواد حركة البعث والإحياء من قبيل رشيد رضا ومحمد عبده وعلال الفاسي والشيخ الطاهر بن عاشور وغيرهم. أما إذا كان القصد أن الأمة لم تعتن بموضوع المآل مطلقا فأعتقد أنه حجر واسعا، والدليل على ذلك، مدى اهتمام الصحابة والتابعين والأئمة أصحاب المذاهب وغيرهم بهذا الموضوع اهتماما لا يمكن إنكاره، وقد بسط المؤلف من ذلك الشيء الكثير في عمله المتميز حقيقة، وأما بخصوص التعريف؛ فلا يمكن أن نتجاوز تعريف أبي إسحاق الشاطبي لمصطلح المآل، حيث إنه أبرز ماهيته وحقيقته وخصائصه العلمية، واعتقد أن هذا التعميم يرجع إلى إشكالية منهجية، وهي أننا دائما نعول على التعريفات المباشرة الجاهزة؛ في حين أن الدراسة المصطلحية تقتضي الاستقراء التام أو شبهه للمصطلح عبر موارده وسياقاته ومقاماته، وهو جهد يتيح تجميع أطراف التعريف لصياغة التعريف الشامل على نحو ما فعل الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله في تعريفه المركب المأخوذ من تراث الإمام الشاطبي.

(4) نفسه ص: 19 .

(5) اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات. ص: 19 .

(6) – الدراسة المصطلحية هي: بحث في المصطلح لمعرفة واقعه الدلالي، من حيث مفهومه، وخصائصه المكونة له، وفروعه المتولدة عنه،

ضمن مجاله المدروس به، فهي إذن منهج للبحث في المفهوم العلمي وما يتعلق به من أعراض، يمكن تطبيقه على المصطلح في أي مجال من المجالات العلمية...انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي للدكتور فريد الأنصاري رحمه الله: 69 .

(7) المرجع السابق: 422.

(8) – الموافقات: 1/ 21.

(9) – نفسه: 4/ 433.

(10) – الموافقات: 4/ 443.

(11) –نفسه: 4/ 432.

(12) – المصطلح الأصولي: ص، 430 –431.

(13) – إعلام الموقعين عن رب العالمين:3/ 3.

(14) – الموافقات: 4/ 458.

(15) – متفق عليه.

(16) – إعلام الموقعين:3/ 3.

(17) – إعلام الموقعين:4/ 137.

(18) – التحرير والتنوير:7/ 431.

(19) – التحرير والتنوير: 16/ 13.

(20) – اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات: 126.

(21) – رواه البخاري (1385)، ومسلم (2658) عن أبي هريرة.

(22) – الموافقات: 4/ 430.

(23) – المصطلح الأصولي:436.

(24)– قال الطاهر بن عاشور: «هذه القرية قيل (أيلة)، وهي المسماة اليوم(العقبة)، وهي مدينة على ساحل البحر الأحمر قرب شبه جزيرة طور سيناء وهي مبدأ ارض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة إسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه، لأن الحضور يستلزم القرب» انظر التحرير والتنوير:9/ 147 .

(25) – أحكام القرآن:2/ 796.

(26) – نفسه:2/ 798.

(27) – إعلام الموقعين: 3/ 135..

(28) – أحكام القرآن:2/ 798.

(29) – الموافقات:4 / 432.

(30) – أخرجه البخاري (3/ 310 رقم 4905) كتاب التفسير، باب قوله تعالى:﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ﴾ . ومسلم (4 / 1998 رقم 2584)، كتاب البر والصلة باب نصر الأخ ظالما أو مظلوم.

(31) – إعلام الموقعين:3/ 138.

(32) – أخرجه مسلم: (3/ 1481، رقم 1855)، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم.

(33) – أخرجه البخاري (4/ 86 رقم 5973)، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه. ومسلم (1/ 92رقم 90)، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها.

(34) – أخرجه النسائي في السنن الكبرى (3/ 272رقم5346)، كتاب النكاح، في إباحة النظر إلى المرأة قبل تزويجها.

(35) – أخرجه البخاري (4/ 332 رقم 7159)، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان. ومسلم (1/ 340رقم 465) كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة.

(36) – تعليل الأحكام للأستاذ محمد مصطفى شلبي:24.

(37) – أخرجه البخاري، ومسلم، ومالك في الموطأ، وغيرهم. وللمزيد من التوسع والاطلاع على هذه الكنوز النبوية المبينة لأصل اعتبار المآل فلينظر "إعلام الموقعين" أبواب سد الذرائع. وتعليل الأحكام للأستاذ محمد مصطفى شلبي فصل: في مسالك السنة في التعليل...

(38) – أخرجه الطبري في تاريخه 3/ 588عن سيف بن عبد الملك بن سليمان عن سعيد بن جبير .

(39) – أحكام القرآن الجصاص:2/ 397.

(40) – كتاب الآثار:73.

(41) – قال ابن فارس في مقاييسه: « ومن الباب الخلابة: الخداع، ويقال: خلبه بمنطقه (...) ومنه قيل للرجل: هو خلب نساء، أي يحبه النساء ». انظر مادة (خلب).

(42) – الموافقات: 4/ 470.

(43) – أخرجه الحاكم في مستدركه: (1/ 270 رقم الحديث: 934) في كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، باب التأمين وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (2 / 190رقم 2798) .

(44) – أخرجه البخاري:(4/ 322 رقم7109) كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي: إن ابني هذا لسيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين..

(45) – فتح الباري:13/ 64.

(46) – نظرية المقاصد عند الشاطبي:18.

(47) – مجموع الفتاوى: 20/ 48.

(48) – وللمزيد من التوسع في معرفة فكرة المقاصد قبل الشاطبي فليراجع كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني: الباب الأول: المقاصد قبل الشاطبي، الفصل الأول: فكرة المقاصد عند الأصوليين: ص 25 وما بعدها.

(49) – الموافقات: 4/ 434.

(50) – المصطلح الأصولي عند الشاطبي: 439.

(51)) – الموافقات:4/ 434 وما بعدها.

(52) — نفسه:4/ 195.

(53) – الموافقات: 4/ 433.

(54) – المصطلح الأصولي عند الشاطبي: 433.

(55) – نفسه: 450.

(56) – لسان العرب: مادة (ذرع) .

(57) – الجامع لأحكام القرآن : 2/ 57.

(58) – سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: 615.

(59) – المصطلح الأصولي عند الشاطبي: 455.

(60) – الموافقات: 4/ 435.

(61) – عارضة الأحوذي: 5/ 201.

(62) – المعيار للونشرسي: 3/ 108– 109.

(63) – مقاييس اللغة: مادة (حسن).

(64) – لسان العرب: مادة (حسن).

(65) – الموافقات: 4/ 440.

(66) – نفسه.

(67) – نفسه.

(68) – الموافقات: 4/ 437.