جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإنسانية
شعبة العلوم الإسلامية

قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى

– دراسة تأصيليّة تطبيقيّة –

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية ـ تخصص: الفقه وأصوله

الطالب:
إبراهيم الهامل

المشرف:
أ. عبد القادر مهاوات

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. إبراهيم رحماني	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
أ. عبد القادر مهاوات	أستاذ مساعد أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
أ. أحمد غمام عمارة	أستاذ مساعد ب	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	عضوا

السنة الجامعية: 1435– 1436هـ/ 2014– 2015م

جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإنسانية
شعبة العلوم الإسلامية

قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى

– دراسة تأصيليّة تطبيقيّة –

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية ـ تخصص: الفقه وأصوله

الطالب:
إبراهيم الهامل

المشرف:
أ. عبد القادر مهاوات

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. إبراهيم رحماني	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
أ. عبد القادر مهاوات	أستاذ مساعد أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
أ. أحمد غمام عمارة	أستاذ مساعد ب	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	عضوا

السنة الجامعية: 1435– 1436هـ/ 2014– 2015م

الإهـــداء

- ✓ إلى أمّي حفظها الله ورعاها من كلّ بلاء وسوء...
- ✓ إلى أبي أعطاه الله مما يحبه ويتمناه...
- ✓ إلى روح أخي عبد الحميد رحمه الله وجعل الجنة مثواه.....
- ✓ إلى إخوتي وأخواتي كل باسمه وجميل وسمه...
- ✓ إلى إخواني وأخواتي الطلبة الطالبات في قسم الشريعة عموما، وفي تخصّص الفقه وأصوله خصوصا، أسأل المولى عزّ وجلّ لهم النّجاح في مستقبل حياتهم.
- ✓ إلى كلّ هؤلاء، وإلى كلّ من ساعدني من قريب أو بعيد ولو بكلمة تشجيع.

أهدي هذا العمل المتواضع؛ وأرجو أن يكون خالصاً لوجه الله الكريم.

إبراهيم الهامل

شكر وعرفان

بداية أحمد الله تعالى وأشكره على مَنِّه وتوفيقه لإنجاز المذكرة، ومنحي القدرة والعافية على ذلك.

كما أتوجَّه بالشكر الجزيل لأستاذي الفاضل: عبد القادر مهاوات على قبوله الإشراف على هذه المذكّرة، وتوجيهاته الدائمة التي ابتدأها قبل الشروع في المذكرة، وإلى حين انتهائها، سائلا العليَّ القديرَ أن يجعل ذلك في ميزان حسناته، وأن يتمّ عليه صحته وعافيته.

كما أتقدّم بالشُّكر الخالص أساتذة جامعة الوادي، وخاصة أساتذة الفقه والأصول منهم، فلهم مني التقدير والاحترام.

كما لا يفوتني أنْ أتوجه إلى أخي عبد الرزاق بوقراب وباهي ياسين بالشكر الخالص؛ على تعاونهما معي لإخراج هذا العمل، وإلى كلّ من أفاد من قريب أو بعيد في طبع وإخراج هذه المذكرة؛ كلٌّ باسمه.

مُلَخَّصٌ

هذه الدارسة بعنوان: "قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى" تبحث في مدى تأثير القاعدة المذكورة على عملية الإفتاء.

بنيت الدراسة على فصلين، عني الفصل الأول ببيان الجانب النظري لكلٍ من قاعدة اعتبار المآلات والفتوى، وخصص الثاني لبيان أثر القاعدة في فتاوى الفقهاء سواء السابقين منهم أو المعاصرين، وهذا من خلال ذكر نماذج من فتاويهم المبنية عليها أو بكونها سببا في تغيير الفتوى أو سببا من أسباب الاختلاف.

توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها أن قاعدة اعتبار المآلات تواصل عمل المفتين بها من عهد رسول الله ﷺ إلى زمننا هذا.

Summary

This study is titled by: The base consideration results and it's impact in fatwa.It is also Looking at the extent of the base effect in fatwa.

The study has two chapters. The first chapter is concerned with the theoretical side of both of the base considered results and fatwa, and the second one is for the impact of the base in scholars' fatwa weather the previous or the currentones. All of this through mentioning Models of their fatwas which is based on it or being a reason to change the fatwa.

The study concluded that the most important result whish is based in the base of results continues to be used by the scholarsfrom the time of the Messenger of Allah to our time.

بسْـــمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيـــمِ

مقدمة

الحمد لله ذي الفضل والجلال، والشكر للكريم الموصوف بصفات الجمال والكمال، ثم الصلاة والسلام على النبي والصحب والآل، وعلى كل من تبعه واقتفى أثره إلى يوم الميعاد والمآل، وبعد:

فإن الله عز وجل قد أنزل الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح العباد في والعاجل والآجل، والحال والمآل، بجلب المنافع وتقريب المصالح، ودرء المفاسد ودفع القبائح، فجاءت الشريعة في أصولها وكلياتها وفروعها وأحكامها وجزيئاتها، بمقاصد تشريعية عظيمة، أنيط الحكم بها، وبها انتظمت الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها، فلكل حكم شرعي غاية ومصلحة قد شُرِعَ من أجلها وإن لم ندركها بعقولنا القاصرة، ولا يصح تجرَيد الحكم عن غايته ومصلحته التي شرعه الله من أجل تحقيقها.

ومن قواعد التشريع التي يتوسل بها المجتهد لإناطة الأحكام بمقاصدها؛ قاعدة "اعتبار المآلات"، والتي تهدف إلى تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن والحال والمآل، للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، ومنه قد يتجلى ظهور أثرها في أجل ما يحتاجه الناس والمجتمع المسلم في كل زمان ومكان؛ ألا وهو بيان الحكم الشرعي، أو بما يعرف بمصطلح الفتوى أو الإفتاء.

ولمَّا كانت الفتوى في دين الله من أعظم الأمور التي يجب العناية بها، ومقامها مقام عظيم، وأثرها في الناس أثر خطير؛ فالمفتي كالموقع عن الله جل وعلا[1]، كان لابد من توافر الكتابات، واستنهاض الهمم المؤهلَة القادرة على ضبط هذا الباب، وحمايته وتطويره، ومما قد يحقق هذا الغرض، إظهار تأثير القواعد الأصولية أو الفقهية فيه، والتي قد يكون لها الأثر الكبير في تحسينه وتنظيمه، أو حتى النهوض به وتحسينه، ومن أجل ذلك حاولت مستعينا بالله تعالى وبرغبةٍ كبيرة طرق هذا الموضوع، وذلك من خلال دراسة أثر قاعدة أحسبها فعالة

[1] إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ص 17.

في هذا الباب الجليل؛ ألا وهي قاعدة اعتبار المآلات، وذلك من خلال عنونة هذه المذكرة بـ "**قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى**" والله أرجو التوفيق والسداد فهو ولي ذلك والقادر عليه.

وقبل أن أبدأ الكلام في صلب وتفاصيل هذا الموضوع، لا بأس أن أعرف به تعريفا إجماليا، مع توضيح لظروف إنجازه، وبيانٍ لطريقة كتابته، متبعا في ذلك النقاط الآتية:

أولا- أهمية الموضوع:

إن مما لا يشك فيه أحد أنّ الفتوى في الإسلام لها منزلة عظيمة، حيث تولّاها الله تعالى في كتابه العزيز في عدّة مواضع، وذلك من أمثلة قول الله عز وجل: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ**﴾[النساء:176]، فعلى هذا كان ولا بدّ أن تكون الفتوى موصولة السبب إلى الله تعالى، ومتصلة السَّند به، فلا بدّ للمفتي إذاً من أن يلجأ إلى الله بهذين السببين؛ حيث لا يغني أحدهما عن الآخر، ولأن موضوع الفتوى موضوع قديم، وقد اشتغل به العلماء وصنفوا فيه مصنفاتٍ متعددةٍ، وما ذلك إلا لأهميته وكبير قدره؛ لذا فإن كل ما يتصل بهذا الموضوع من أعلام أو مصنفات أو أي أعمال أخرى، هو من باب العناية به، وإذا كان هذا كذلك؛ فمن باب أولى أن تكون العناية بالقواعد التي هي مباني أحكامه، ومفاتيح أبوابه، وعدة أئمته وعمدة مصنفاتهم، وأساس ومدار أعمالهم من العناية به، ولعل من أهم هذه القواعد؛ قاعدة "اعتبار المآلات"، التي اهتم بها أئمة الفقه في كتاباتهم قديما وحديثا، فدراسة تأثيرها في الفتوى، قد يوصل إلى تقارب الآراء، والتقليل من الخلاف، إلى غير ذلك من الفوائد الجمة في هذا الباب.

ثانيا- إشكالية الموضوع

يعرف باب الفتوى بأهمية كبيرة في حياة المسلمين، وقد حدوا له حدودا وضوابط تحكمه، وكذا وضعوا له قواعد وأسسا يقوم ويبنى عليها، وقد يكون من أهم هذه القواعد قاعدة اعتبار المآلات، التي من الممكن أن يظهر أثرها في الاجتهادات الفقهية، أو في أخذ المجتهدين بها في استنباطاتهم الشرعية، ومن هنا نثير الإشكال الآتي: ما مدى تأثير قاعدة اعتبار المآلات على عملية الإفتاء؟

ويتفرع على هذا الإشكال الرئيس تساؤلات أخرى من أهمها الآتي:

1- ما معنى قاعدة اعتبار المآلات؟ وهل هي معتبرة شرعا؟

2- ما مدى اعتماد الفقهاء القدامى والمعاصرين على هذه القاعدة في فتاويهم؟

3- هل يمكن أن تكون هذه القاعدة سببا في تغيير الفتوى؟

4- وهل لهذه القاعدة علاقة باختلاف فتاوى بعض المجتهدين؟

ثالثا- أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختياري لهذا الموضوع لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية وهي كالآتي:

- فأما **الأسباب الذاتية** منها:

1- الرغبة في استكمال دراسة الموضوع الذي سبق لي دراسة جانب منه في مستوى الليسانس[2].

2- محاولة طرق موضوع مقاصدي يهتم بباب الإفتاء.

3- الرغبة في دراسة ما قد يُمكِّن من استشراف الأحكام الفقهية المستقبلية، والذي نحتاجه أكثر في هذا العصر الذي سمي بعصر السرعة، وقد يكون لقاعدة اعتبار المآلات الأثر في ذلك.

وأما عن **الأسباب الموضوعية** فهي كالآتي:

1- أهمية الموضوع الكبيرة؛ وذلك لأنّ الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، وما يزيده أهمية ربطه بإحدى القواعد التي قد تكون فاعلة فيه.

2- إن قاعدة اعتبار المآلات قد يتخرج عليها أحكام لبعض النوازل والفتاوى المعاصرة، مما يثري عملية ربط الأصول بالفروع الفقهية المخرجة عليها.

3- وجود عدد من الفتاوى التي اعتمد أصحابها في الحكم عليها على بقاعدة اعتبار المآلات، وهذا مما يستدعي دراسة هذا النوع من القواعد وما يرتبط به.

4- ندرة من كتب في ارتباط هذه القاعدة بالجانب التطبيقي لها، وهذا في حدود ما اطلعت عليه، خصوصا في مجال الإفتاء؛ حيث إن أكثر الكتابات الموجودة عُنيت بالجانب النظري للقاعدة.

[2] حيث كان موضوعها "واقع الفتوى في ولاية الوادي" منطقة وادي سوف أنموذجا.

رابعا- أهداف البحث:

لهذا البحث أهداف تُلخص في الآتي:

1- التعريف بقاعدة اعتبار المآلات ومدى أهميتها بالنسبة للمفتي.

2- التعرف على أثر قاعدة اعتبار المآلات في الأحكام الفقهية، ومدى إمكانية تأثيرها على عملية الإفتاء.

3- التعرف على بعض تطبيقات هذه القاعدة عند العلماء، سواء القدامى أو المعاصرين.

4- بيان أثر القاعدة في اختلاف المفتين القدامى منهم والمعاصرين

خامسا- الدراسات السابقة للموضوع:

في حدود ما اطلعت عليه في هذا الموضوع، ظهر لي أن أهم الأعمال هي:

1- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، تأليف عبد الرحمن بن معمر السنوسي، نشرته دار ابن الجوزي بجدة، سنة 1424هـ، وهو في 528 صفحة، وامتاز هذا الكتاب بالاستفاضة في الجانب النظري من القاعدة، حيث إنه وضع لها تعريفا دقيقا وأحاطها بعدد من الأمثلة التوضيحية، ومثَّل لكل قاعدة من القواعد التي لها صلة بها مبينا في ذلك بعض آثارها الفقهية، ولعله احتاج إلى كل هذه الاستفاضة في الجانب النظري حتى ظهر تأثيره على الجانب التطبيقي لها؛ لأنه أول من خص القاعدة بالدراسة.

2- مآلات الأفعال واثرها في تغيير الأحكام، لحسين بن سالم الذهب، تحت اشراف فتحي الدريني، وهذه الدراسة هي في أصلها رسالة أكاديمية قُدمت استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماجيستير في الفقه وأصوله، وذلك في الجامعة الأردنية سنة 1415هـ، وهذه الرسالة تتميز بالاختصار، ومن خلال العنوان وتصفح جانب منها يظهر أن الباحث سلط الضوء على أثر القاعدة في تغيير الأحكام فقط، ولم يستفض في ذكر النماذج التطبيقية للقاعدة في الاجتهادات السابقة ولا المعاصرة إلا في بعض الأمثلة القليلة.

3- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، لعمر جدية، من نشر دار ابن حزم ببيروت، وأصل الكتاب دراسة أكاديمية قُدمت استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الدكتوراه في أصول الفقه والمقاصد الشرعية في جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، في 2004م، وطبعت بطبعتها الأولى على شكل كتاب سنة 2010م، في حدود 513 صفحة، وقد استفاض هو الآخر في

بيان الجانب النظري للقاعدة، مما أثَّر بعض الشيء على الجانب التطبيقي منها، غير أنه برع في ذكر تطبيقات اختارها من السيرة النبوية، وقد ظهرت فيها بعض التطبيقات على المسائل العلمية والطبية المعاصرة.

4- كتاب اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، لوليد علي الحسين، وهو أطول بحث في هذا الباب، نُشر من قبل دار التدمرية بالرياض، سنة 2009م، وأصله دراسة أكاديمية قدمت لأجل استكمال متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في أصول الفقه بجامعة القصيم، وتمتاز عن بقية البحوث السابقة بكثرة التفريعات وذكر بعض التطبيقات في القضايا المعاصرة، لكنه لم يفصِّل في أثر القاعدة في باب الفتوى إلا إشارات يسيرة.

5- مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، ليوسف بن عبد الله حميتو، وهو من طبع مركز نماء للبحوث والدراسات ببيروت، سنة 2012م، وهو كتاب في حدود400 صفحة، واتسم هذا الكتاب بذكر الجانب الأهم من الناحية النظرية، وأبرز تطبيقات عديدة للقاعدة، ولكن ما يُلاحظ في هذا البحث أنه قصر الدراسة على فتاوى المعاملات في المذهب المالكي دون غيره من المذاهب، ولم يرد فيه ذكر لتطبيقات القاعدة على القضايا الفقهية المعاصرة، لكنه برع في عرض الفتاوى المالكية المبنية على هذه القاعدة ما وُجد مكتوبا منها أو ما لا يزال مخطوطا.

وبعد النظر في هذه الكتابات التي سبقت هذه المذكرة، تبين لي أن إضافة الشيء الجديد في هذا الموضوع نظريا من الصعوبة بمكان، لذا آثرت أن أتجنب الاستفاضة والإطناب في الجانب النظري للقاعدة؛ إذ إن هذا الأخير قد قتل بحثا في الدراسات آنفة الذكر، على أمل أن أستطيع بتوفيق من الله الاضافة في الجانب التطبيقي منها في باب الفتوى؛ لأن أغلب الدراسات المذكورة لم تُعن بدراسة القاعدة داخل هذا الباب، وعليه سيكون تَمَيُّزُ هذه الرسالة عن باقي الدراسات في الآتي:

1- ذكر نماذج تطبيقية في فتاوى الفقهاء القدامى، مع محاولة الموازنة بين جل المسائل القديمة المذكورة، وما يشابهها من مسائل حديثة، وذلك من خلال التعليق عليها بما يظهر لي من وجود أوجه للتشابه بين الاجتهادات القديمة والحديثة؛ وهذا تجنبا مني للدراسة التاريخية للمسائل القديمة دون ذكر ما قد يُستفاد منها في عصرنا هذا.

2- ذكر نماذج تطبيقية في فتاوى الفقهاء المعاصرين، مع محاولة إرجاع أغلبها لما قد يشابهها من اجتهادات سابقة، وهذا ما قد يُمَكِّن الباحثين مستقبلا من إجراء بعض المقارنات في مناهج تطبيق القاعدة بين المجتهدين القدامى والمعاصرين.

3- إبراز أثر القاعدة في الاختلاف بين المجتهدين، وهذا من خلال ذكر بعض المسائل التي اُخْتُلِفَ فيها، وكان من أسباب الاختلاف قاعدة اعتبار المآلات، وهذا من شأنه أن يُجلي بعض الغموض حول ظهور ترجيح بعض الأقوال عن أقوال أخرى بالرغم من التعادل النسبي في الأدلة ودلالاتها ظاهريا.

4- بيان أثر القاعدة في فتاوى بعض الفقهاء الجزائريين، فذكر بعض اجتهاداتهم المبنية على هذه القاعدة من شأنه أن يبرز لنا مكانتهم العلمية وقيمة فتاواهم، فلربما يمكن الاستفادة منها في واقعنا المعيش.

سادسا- منهج البحث:

من أجل الوصول إلى الأهداف المسطرة في بداية البحث، اقتضت طبيعة الدراسة استعمال عدة مناهج أهمها ما يأتي:

1-**المنهج الاستقرائي:** وهذا عند تتبع النصوص القرآنية والحديثية الدالة على مشروعية الأخذ باعتبار المآلات، وكذا مشروعية الفتوى وأهميتها، وعند تقصِّي آراء العلماء في الأخذ باعتبار المآل أو في ضوابط الفتوى وشروطها، وكذا نماذج من المسائل التي تم فيها الاعتماد على هذه القاعدة.

2- **المنهج الوصفي:** وهذا المنهج ربما يكونُ هو الأكثر استعمالا في البحث وذلك عند ذكر التعريف بالقاعدة وأهميتها ومعه ذكر ضوابط وشروط الفتوى، وكذا نماذج من الفتاوى التي تم فيها الاعتماد على هذه القاعدة.

3- **المنهج المقارن:** وهذا عند مقابلة آراء بعض المفتين ببعضها من خلال عرض بعض المسائل المختلف فيها، بناء على الاختلاف في قاعدة اعتبار المآلات.

4- **المنهج التحليلي النقدي:** وهذا عند ذكر بعض آراء المفتين في المسائل المختلف فيها، ثم النظر في طريقة استخدام كل مفت لهذه القاعدة، حسب اختلاف وجهات النظر.

سابعا- منهجية البحث:

أهم التزمته كمنهجية في كتابة مذكرتي هذه، هو ما سيُذكر ملخصا في النقاط الآتية:

1- عزو الآيات في المتن بالطريقة الآتية: [اسم السورة: رقم الآية]، وكتبت الآية فيما بين الرمزين الآتيين: ﴿ ﴾، مع تثخين الخط؛ تمييزا لكلام المولى عز وجل عن باقي كلام البشر.

2- وُضِعَت الأحاديث النبوية بين مزدوجين بالشكل الآتي: « » مع تثخين الخط؛ تمييزا لأقواله صلى الله عليه وسلم عن أقوال غيره من سائر البشر، ويكون عزوها في الهامش، على الطريقة الآتية: ذكر صاحب المصَنَّف الحديثي وعنوان المصنف، ثم الكتاب والباب إن وُجدا، رقم الحديث إن وجد، رقم الجزء إن وجد، والصفحة.

3- الاكتفاء بتخريج الحديث من الصحيحين أو موطأِ مالك إن كان الحديث في واحد منهم، أما ما لم أجده في هذه الكتب فأخرجه من أكثر من مصدر حديثي على حسب استطاعتي، مع ذكر درجة الحديث معتمدا في ذلك على أحد أهل الصناعة الحديثية متقدما كان أو متأخرا.

4- شرح غريب الآيات والأحاديث في الهامش من مظانها مع الإحالة على مصدر الشرح.

5- توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش على الطريقة الآتية: ذكر المُؤَلَّف، المُؤَلِّف، رقم الجزء، الصفحة. على أن تكون باقي معلومات الكتاب في قائمة المصادر والمراجع كالآتي: المُؤَلف، المُؤَلف، التحقيق إن وُجد، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر.

6- عند استعمال الكتاب في موضعين متتاليين لا يُفصل بينهما باستعمال كتاب آخر، تُورد العبارة الآتية: المصدر أو المرجع نفسه، ثم تُردف برقم الجزء والصفحة. هذا إن كان الاستعمالان في الصفحة نفسها، أما إذا كان الأول في صفحة والآخر في تاليتها فتُرد العبارة الآتية: المصدر أو المرجع السابق.

7- إذا كان المرجع رسالة علمية أكاديمية فإن التوثيق يكون في قائمة المصادر والمراجع على النحو الآتي: عنوان الرسالة، الباحث، نوع الدرجة العلمية، المشرف، الجامعة، مكانها، سنة المناقشة.

8- إذ كان المرجع عبارة عن مقال في مجلة، فتوثيقه يكون كالآتي: عنوان المقال، صاحب المقال، (الإشارة بين قوسين بأنه مقال)، رقم الصفحة. ويكون ذكر سائر معلومات المقال في فهرس المصادر والمراجع كالآتي: عنوان المقال، صاحب المقال، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار-إن وجدت- مكانها.

9- إذا كان المؤلف أكثر من واحد فيُذكر الأول منهم ثم يُتبع بكلمة "وآخرون".

10- التوثيق بالنسبة للمعاجم والقواميس اللغوية يُؤتى فيه إضافة لما ذُكر من معلومات سابقة: " مادة كذا" قبل رقمي الجزء والصفحة.

11- عند أخذ المعلومات من الشبكة العنكبوتية، فالتوثيق يكون بذكر عنوان الموضوع واسم كاتبه إن وُجد، متبوعا بإثبات اليوم والساعة الذين أُخذت فيهما المعلومات، وكذا سائر معلومات الصفحة كما هي بالأحرف الآتينية.

12- لم أترجم لأي علم ذُكر عرضا في هذه المذكرة؛ لكثرتهم في التراجم الموجودة في المتن، وأنا لا أُترجم إلا لمن خُصت فتاويه بالدراسة وترجمته تكون في المتن.

13- عند حذف الكلام من النصوص المنقولة حرفيا أضع العلامة: ...(ثلاث نقاط).

14- أكتب كلمة "يُنظر" في الذي نقلته عن قائله بالمعنى، على أن تكون الإشارة إلى الكلام المنقول حرفيا من دون استعمال هذه الكلمة، مع وضع الكلام بين مزدوجتين، " ".

15- التزمت رموزا معينة لإفادة المعاني الآتية، الطبع: ط، التحقيق: ت، النشر: ن، الجزء: ج، الصفحة: ص، عدد المجلة: ع، التاريخ الهجري: هـ، التاريخ الميلادي: م، وهذا اختصارا؛ لكثرة تكرارها.

16- أُثبت فقط التاريخ الهجري إن وجدته، ولو كان التاريخ الميلادي معه، وأثبت التاريخ الميلادي إن لم أجد الهجري.

تاسعا- خطة البحث:

بعد الاطلاع على الموضوع رسمت خطة بدت لي أنها تخدمني في الاجابة عن الاشكالات المطروحة، وتمكنني من تحقيق الأهداف المرجوة من هذه الدراسة، وهي على شكل مقدمة وفصلين ثم خاتمة متبوعة بفهارس فنية، وأوجز عرضها في الآتي:

- **المقدمة:** وفيها تقديم للموضوع وبيان لأهميته، مع طرح الإشكالية، وذكر أسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، ثم الدراسات السابقة له، والمنهج المتبع في الدراسة، والمنهجية المُتخذة، وعرض مختصر لخطته، ووصف عام لأهم مصادره ومرجعه، وإشارة إلى العوائق التي واجهة البحث مع بعض التوضيح لكيفية التغلب عليها.

- **الفصل الأول:** عُني هذا الفصل بالتعريف النظري بمفردات البحث، حيث جاء في المبحث الأول منه التعريف بالقاعدة، وذكرٌ لأدلة اعتبارها شرعا، مع ذكر موجز لأقسامها مع التمثيل لها ببعض الأمثلة التوضيحية، كما جاء في المبحث الثاني منه ذكرٌ لتعريف الفتوى، وأهميتها وخطرها وأدلة مشروعيتها وأركانها.

الفصل الثاني: وجاءت فيه دراسة الجانب التطبيقي من الموضوع؛ حيث سُلط الضوء في المبحث الأول منه على عمل المفتين القدامى بقاعدة اعتبار المآلات، من خلال إبراز نماذج تطبيقية لهم، وكان المبحث الثاني غير بعيد عنه؛ حيث إنه خص المفتين المعاصرين بالدراسة في المجال نفسه، وجاء المبحث الثالث ليُبرز أثر القاعدة في تغيير الفتوى، ثم بيان أثرها في اختلاف المفتين السابقين منهم والمعاصرين.

- **الخاتمة:** جاء فيها ذكر لأهم النتائج المُتوصل إليها من خلال البحث، ثم إعطاء جملة من التوصيات التي من شأنها زيادة خدمة هذا الموضوع.

- **الفهارس:** ذُيِّل البحث بفهارس فنية من شأنها تسهيل عملية التعامل معه؛ حيث خصص الفهرس الأول منها للآيات، والثاني للأحاديث، ثم للآثار، ثم للأعلام، وبعده للمصادر والمراجع، وفي الأخير يأتي فهرس للمحتويات.

عاشرا- مصادر البحث ومراجعه:

ألجأني هذا البحث إلى استخدام مصادر ومراجع عديدة ومتنوعة، منها الورقي والإلكتروني وهو أكثرها، وأبلغ ما كان له الأثر فيه الآتي:

1- أمهات كتب التفسير وشروح الحديث والفقه الإسلامي بمذاهبه الأربعة المشهورة وخاصة المدونات الكبرى للفتاوى، ككتاب مجموع فتاوى ورسائل ابن تيمية مثلا أو كتاب المعيار المعرب للونشريسي وغيرهما، وكذا كتب أصول وقواعد الفقه ومقاصد الشريعة، مع الاعتماد على مصادر تراجم الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، يُضاف إليه عدد من القواميس والمعاجم اللغوية وغيرها.

2- الكتب الشرعية المعاصرة التي عُنيت بدراسة الفتوى والمدونات في هذا الباب من أمثلة كتاب مجموع فتاوى ابن عثيمين، وبعض الكتب التي عُنيت بجمع قرارات المجامع الفقهية، وكتاب الفتاوى المعاصرة للقرضاوي، وكذا التي خصصت لدراسة قاعدة اعتبار المآلات أساسا، كالتي أشرت إليها في معرض الحديث عن الدراسات السابقة للموضوع مثلا، أو كانت خاصة في القواعد الفقهية والأصولية ومست قاعدة اعتبار المآلات بجانب من الدراسة.

3 عدد من الكتب الإلكترونية المحملة من بعض المواقع على الشبكة العنكبوتية، خاصة موقع مشكاة الإسلامية.

حادي عشر- صعوبات البحث:

إن مما لا شك فيه أن لكل بحث صعوبات تواجه الباحث في أي موضوع علمي ذا بال، وعلى هذا لم أُستثن في هذا المجال، بل قد واجهتني صعوبات وأنا في اعداد هذا البحث، وأُجزها في الآتي:

1- ندرة الكتابات التي كتبت في هذا الوضوع؛ حيث إن الباحث يجد الكتابات في قاعدة اعتبار المآلات قلما تشير إلى علاقة بينها وبين الفتوى إلا نادرا.

2- اتساع معاني القاعدة المدروسة وترامي أطرافها واتباطها بغيرها من القواعد؛ حيث إن من يتوجه لدراسة قاعدة اعتبار المآلات ربما سيتيه في التفاصيل وكثرة التفريعات، الأمر الذي جعلني في هذا البحث اقتصر على ما ظهر لي أنه الأهم لتوضيحها.

3- تكرار عدد من الدارسين لقاعدة المآلات لما جاء في الدراسات التي سبقتهم؛ حيث يصعب على الباحث الخروج عن الأمثلة الذي ذُكرت عند الشاطبي أو من كان بعده من المعاصرين.

4- صعوبة إيجاد منهجية موحدة لدراسة فتاوى المفتين السابقين موازاة مع دراسة فتاوى المفتين المعاصرين على اختلاف مذاهبهم؛ وهذا لاختلاف الدلالات اللغوية عند كل من القدامى والمعاصرين وبين كل مذهب وآخر.

5- إن اتساع موضوع الفتوى الذي يقابله اتساع مجالات القاعدة جعلني في حيرة من أمري؛ إذ إنه صعب علي الإحاطة بالجانب النظري لكل منها مع ذكر التطبيقات والتعليق عليها في سجن الصفحات المحدد من الإدارة.

وما زاد هذه الصعوبات صعوبة التوظيف في سلك التعليم الذي أنهكني لقلة خبرتي فيه بحكم الجِدَّة، لكني أرجو أن أكون قد وُفقت ولو لحد قليل إلى عرض موضوعي هذا في قالب علمي منظم ومرتب، ومرجع الفضل في هذا كله إلى الله عز وجل فلولا توفيقه لما كتبت فيه جرة قلم، ثم إلى أستاذي الفاضل "**عبد القادر بن خليفة مهاوات**" الذي أمدني بيد العون نصحا وإرشادا وتوجيها، من يوم عرضت عليه الموضوع إلى آخر نقطة فيه بل إلى ما بعدها.

وبما أن هذا الجهد جهد بشري، فهو لن يخلو من الخطأ والسقط، فربما غفلت عن بعض جوانبه، أو ضيقت واسعا فيه جراء سوء فهم أو ضعف تأويل، أو قصرت فيه ما كان شأنه التطويل؛ لذا أسترشد المناقشين لتصحيح خلل حاصل، وأطلب نصحهم لتقويم ما وُجد فيه من باطل، سواء كان في شكل الموضوع أو مضمونه، وصل اللهم وسلم على نبيك المصطفى الكريم، وعلى آله وصحبه وتابعيهم أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول

التعريف بقاعدة اعتبار المآلات والفتوى

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف قاعدة اعتبار المآلات

المبحث الثاني: مفهوم الفتوى

المبحث الأول

تعريف قاعدة اعتبار المآلات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: التعريف بقاعدة اعتبار المآلات

بمعناها التركيبي واللقبي

المطلب الثاني: ضوابط اعتبار المآلات وأمثلة توضيحية عنها

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الأخذ بقاعدة اعتبار المآلات

المطلب الرابع: مراتب المآلات

المطلب الأول:

التعريف بقاعدة اعتبار المآلات بمعناها التركبي واللقبي

في هذا المطلب سيكون بيانٌ لمعنى قاعدة اعتبار المآلات؛ لإعطاء تصور عام عن مفهومها، وتمهيدا لما سيأتي في التطبيقات على القاعدة، ومن أجل هذا الغرض قُسم هذا المطلب إلى فرعين؛ حيث يكون في الأول منهما بيانٌ لمعنى القاعدة باعتبارها تركيبا لفظيًّا، ثم يأتي في الثاني بيانٌ لمعناها باعتبارها لقبًا.

الفرع الأول: تعريف قاعدة اعتبار المآلات بمعناها التركيبي

المقصود بالمعنى التركيبي؛ هو شرح معاني ألفاظها المتركبة منها، فيُذكر المعنى اللغوي لكل لفظة على حدة، ثم معناها في اصطلاح الأصوليين.

أولا: تعريف القاعدة

1- لغة: "القاعِدَة أَصْلُ الأُسِّ، والقَوَاعِدُ الإِسَاسُ، وقَوَاعِدُ البيت إِسَاسُه، وقيل إن القَوَاعِد هي أَساطِينُ البِنَاءِ التي تَعْمِدُه، وقولُهم: بَنَى أَمْرَه على قَاعِدَةٍ، وقَوَاعِدَ، وقاعدَةُ أَمْرِك وَاهِيَةٌ، وتَركوا مقاعِدَهم؛ أي مَرَاكِزَهم[1].

وقيلُ : المُعْتَبِر هو المُسْتَدِلُّ بالشَّيْءِ على الشَّيْءِ، والعبور من عبر؛ أي جاز وانتقل[2].

2- اصطلاحا: القاعدة هي الحكم العام المنطبق على أفراده، أو الحكم الكلي المنطبق على أفراده[3].

ثانيا: تعريف اعتبار:

1- لغة: كلمة اعتبار مأخوذة من اعتبر الشيء اختبره وامتحنه، ومنه تعجب وبه اتعظ، وفلانا اعتد به وفلانا عالما عده عالما وعامله معاملة العالم[4]، و"الاعتبار"؛ أي الفرض والتقدير، يُقال أمر اعتباريٌّ؛ أي هو مبني على الفرض والكرامة [5].

2- اصطلاحا: عُرف الاعتبار عند الفقهاء قديما وحديثا عدة تعريفات أورد منها الآتي:

---

[1] ينظر: تاج العروس، مرتضى الزَّبيدي، مادة (قعد)، ج9، ص60.

[2] ينظر: المصدر نفسه، مادة (عبر)، ج12، ص510.

[3] معجم مصطلح أصول الفقه، خالد رمضان حسين، ص242،241.

[4] المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ج2، ص580.

[5] ينظر المرجع نفسه، ج2، ص580.

أ- العبور من المنظور فيه إلى غيره بالتنبيه لمعنى يناسب المنظور فيه[1].

ب - التسوية بين الأمر ومثله والحكم فيه بحكم نظيره[2].

ج - النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها[3].

د - النظر في الحكم الثابت لمعرفة المعنى الذي به لإلحاق نظيره به، ويسميه بعض أهل العلم قياسا، وهو مقايسة الشيء بغيره[4].

تكاد التعريفات التي أوردتها تُجمع على نفس المعنى العام، غير أن التعريف الأخير يظهر فيه تفصيل أكثر، وهو الذي أختاره.

ثالثا: تعريف المآلات:

1- لغة: المآلات جمع مفرده (مآل) وهو مصدر ميمي للفعل (آل) وأصله أَوَلَ، لكن تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فيقال فيه (آل)، وهو في اللغة على معاني عدة أذكر منها الآتي:

أ- الرجوع، يقال: آل الشيءُ يَؤُول أَولاً ومآلاً رَجَع وأَوَّل إليه الشيءَ رَجَعَه، وأُلْتُ عن الشيء ارتددت، وقيل: التأْويل المَرجِع والمَصير مأْخوذ من آل يؤول إلى كذا أَي صار إليه وأَوَّلته صَيَّرته إليه[5].

ب- الإصلاح والسياسة؛ فيقال: "آل الرجل رعيته" بمعنى أحسن سياستها وتدبير أمورها، ويقال: " فلان حسن الإيالة" بمعنى حسن السياسة[6].

ج- وقيل: هو من التأَوُّل، والتأْويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه[7].

---

[1] أساس القياس، أبو حامد الغزالي، ص105.

[2] البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ج4، ص20.

[3] التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج 28، ص82.

[4] معجم مصطلحات أصول الفقه، ص71.

[5] لسان العرب، ابن منظور، مادة (أول)، ج1، ص172.

[6] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (أول)، ج1، ص162.

[7] المصدر السابق، ج1، ص174.

2- اصطلاحا: لم أجد في كتب الأصوليين قديما من عرف المآل تعريفا اصطلاحيًّا، وربما يكون هذا لقربه الشديد من مدلوله اللفظي حال التركيب مع غيره، غير أنه قد عُرِّف عند بعضِ المتأخرين تعريفات عدة أذكر منها الآتي:

أ- "هو الأثر أو النتيجة التي تترتب على الشيء، أو يرجع إليها الشيء في نهاية الأمر"[1].

ب-"أثر الفعل ونتيجته، وهو رجوع الفعل إلى حال ينتهي إليها من صلاح أو فساد "[2].

ج- "هو المقابل للحال، والأثر المترتب على الشيء"[3].

د-"عاقبة ونتيجة الفعل المترتبة عليه، سواء كانت خيرا أو شرا، وسواء كانت مقصودة لفعال الفعل أم كانت غير مقصودة"[4].

إن هذه التعريفات كلها مرتبطة بالمعنى المذكور أولا في التعريف اللغوي للمآل، لتعريف الأخير منها هو الأقرب من المعنى الذي سأذكره في المعنى اللقبي للقاعدة لاحقا وعليه هو الذي سأختاره.

الفرع الثاني: تعريف اعتبار المآل بمعناه اللقبي

إن الناظر في كتب الفقهاء السابقين لا يجد من وضع تعريفا لهذا المصطلح بالرغم من وروده في كتب بعضهم من أمثال الشاطبي، وقد يكون سبب عدم وجود تعريف لاعتبار المآل، أو مراعاة المآل، أو مآلات الأفعال عندهم، هو عدم اعتماده هذا المنهج في كتاباتهم، بل يوردون المصطلحات دون تعريف، وغالبا ما يوردون أمثلة توضيحية تبيِّنها وتقرب معانيها كما فعله الشاطبي في كتابه الموافقات حين ذكر هذا المصطلح[5]، وعليه قد حاول بعض المعاصرين في أبحاثهم، أن يضعوا حدّاً اصطلاحياً لهذا المفهوم الذي يعد منهجا أصيلا في النظر الاجتهادي، فاختلفت تعابيرهم وألفاظهم، بين الموجِزِ والمُطيل، ولكنهم جميعاً لم يخرجوا عن الإطار النظري الذي خَلُصَ إليه الشاطبي في تأصيله لهذه القاعدة، بل إن المُلاحِظ في صياغة التعاريف المعاصرة، يجد أنها مأخوذة من المعنى الذي قرره

---

[1] قاعدة: العبرة بالحال أو بالمآل وتطبيقاتها الفقهية (مقال)، عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، ص60.

[2] ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص19.

[3] اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج1، ص30.

[4] قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمد حامد عثمان، ص211.

[5] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج4، ص431.

الشاطبي، زيادة على عمل المفتين بهذه القاعدة ولو لم يذكروا اعتمادهم عليها، ولهذا سأذكر أهم التعاريف من المعاصرين مع بعض التعليقات بعد كل واحد منها:

أ- الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق قصد الشارع[1].

من هذا التعريف يُرى أن صاحبه عبر عن هذا المصطلح بـ: "الاعتداد" الذي هو من أحد معانيه اللغوية، فيكون مبنى الحكم الشرعي هو ما يؤدي إليه الفعل عند تنزيله وتطبيقه، فالاعتداد بمآله سواء كان حال الاستنباط فيما ما لا نص فيه، أو عند تنزيل الأحكام على الوقائع؛ وذلك بالنظر إلى ما يصاحبها من قرائن وملابسات محتفة بحال المكلف وواقعه، وبما يتحقق به موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

ب- تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء[2].

والمقصود بتحقيق المناط في هذا التعريف؛ هو إجراء الحكم المتيقن أو الأصل الكلي في آحاد صوره، والكشف عن وجودها في الحادثة المعروضة على النظر، وهذا من خلال معرفة قصد الشارع في تشريع الحكم[3]، فالمراعاة هنا تتجاوز التعدية الآلية للأحكام دون النظر في الغايات والمقاصد، والتي قد تفضي إلى خلاف مقصود الشارع، لتشمل الاقتضاء التبعي كمعنى قائم بالأحكام[4].

ج- اعتبار المآل؛ أي اعتبار الناتج وملاحظته والنظر فيه والاعتداد به في تكييف الفعل وفي تقرير ما يتعلق به من الأحكام الشرعية[5].

والملاحظ في هذا التعريف ربط اعتبار المآل بالتكييف الفقهي في صورته التنزيلية، والأخذ بما يتعلق بها من أحكام شرعية؛ سواء كانت من المنصوص عليه أو مخرجة من أصولها[6].

---

[1] اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد حسين، ج1، ص37.

[2] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات ، عبد الرحمن السنوسي، ص19.

[3] المرجع السابق، ص20.

[4] مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، يوسف بن عبد الله احميتو، ص43.

[5] قاعدة سد الذرائع، محمود حامد عثمان، ص212.

[6] مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، يوسف بن عبد الله احميتو ، ص40.

د- النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى[1].

منطلق هذا التعريف أن المآل هو ثمرة للواقع، وبه يتمكن المفتي والمجتهد من الانتقال بالحال الواقع إلى الحال المتوقع استنادا إلى تحقيق المناط، وهذا من خلال استبصار تداعيات تنزيل الحكم وما قد ينتج عنه من آثار[2].

وأختار التعريف الأخير، بالرغم من تشابهه مع التعاريف التي أوردتها، بل وتطابقه مع أغلبها في المعنى العام، وسبب اختياري له أمران هما:

1- الألفاظ السهلة واليسيرة التي تميز بها عن التعريفات الموردة؛ حيث إننا نجد مثلا التعريف الثاني الذي ذكرته، أن الألفاظ المستعملة في صياغته تحتاج في ذاتها إلى تفسير وفهم؛ (كتحقيق المناط) و(الاقتضاء التبعي)[3]، فيلزم فهم هذه الألفاظ خارج صياغة التعريف أولا، ثم فهم المقصود منها في التعريف الواردة فيه، وبعده فهم المعنى العام للتعريف، وهذا قد يكون فيه شيء من الصعوبة والتعقيد[4].

2- ذكره معنى يفيد ارتباط اعتبار المآلات بالحكم والفتوى، وهذا ما يخدم هذه المذكرة بما إن موضوعها أثر هذه القاعدة في الفتوى.

وقد لُخِّص المعنى الذي شرح به الشاطبي المصطلح في كتابه الموافقات، في تعريف موجز، قصد إعطاء المعنى العام الذي يُفهَم به تحديد المقصود به عنده، وهو كالآتي: "هو أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا"[5].

---

[1] الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني وجمال باروت، ص28.

[2] مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، يوسف بن عبد الله احميتو ، ص41.

[3] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات ، عبد الرحمن السنوسي، ص19.

[4] مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، يوسف بن عبد الله احميتو، ص44.

[5] المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، فريد الأنصاري، ص 41.

المطلب الثاني:

ضوابطا قاعدة اعتبار المآلات وأمثلة توضيحية عنها

بعد إعطاء مفهوم عام عن قاعدة اعتبار المآلات في المطلب الأول، يأتي هذا المطلب المُحتوي على فرعين ليُبين ضوابط المآلات في فرعه الأول؛ وهذا لزيادة تقريب معناها من الأذهان، ولكي لا يُدخل فيها ما ليس منها، ويكون في فرعه الثاني مثالين من التطبيقات الفقهية؛ وهذا لتوضيح وربط التصور المجرد بالمثال الفقهي.

الفرع الأول: ضابطا اعتبار المآلات

أولا– مراعاة المقاصد الشرعية: إنّ اعتبار المآلات مبنيّ على اعتبار المقاصد، فحينما يقع العدول عن حكم مّا في فعل من الأفعال إلى حكم غيره بناء على مآله، فالمقصود بذلك أنّ هذا الحكم لا ينتهي عند تطبيقه إلى المقصد الذي شُرّع من أجله، بل يؤول إلى خلاف ذلك المقصد،[1] ولذلك يختلف عن حكم أصله.

ولما كان الأمر هكذا وجب على من يتصدر للإفتاء المحافظة على مقاصد الأحكام المقررة، المتفق على أن الأحكام شرعت لتحقيقها، والتي تقررها النصوص الشرعية عموما، وإلا جانبت فتواه الصواب، لأن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة[2].

وتكون رعاية المقاصد إما بتحرّي تعيين النصّيٍّ؛ من خلال تعيين النصوص قرآنا كان أو سنة لبعض المقاصد نصّاً، أو يكون بتحرّي تعيين استقرائي؛ وذلك بعمل استقرائي في عموم الأدلة وكذا عموم التصرّفات الشرعية، أو بتحرّي بدلالة الأصول على الفروع؛ أو ما يسمى تخريج الفروع من الأصول، فإذا وُجِد من أحكام الشريعة ما يُبنى على مقصد أصلي يكون متعيّنا بالنصّ أو بالاستقراء، وتتفرّع عنه مقاصد أخرى، لا تكون متعيّنة بذلك، ففي هذه الحال يمكن تعيين تلك المقاصد الفرعية بدلالة ذلك المقصد الأصلي المتعيّن بالنصّ أو الاستقراء، وقد يكون التحرّي بالتعيين السكوتي [3]؛ حيث إنه يوجد من الأحكام

---

[1] مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، ص9.

[2] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج5، ص431.

[3] المرجع السابق، ص11.

المشروعة ما لم يرد نص عليه بالإيجاب ولا بالسلب، وإنما ترجع لأصول الشريعة وقواعدها العامة.

ثانيا– تحري أيلولة الأحكام[1]: إنّ تعيين مقاصد الأحكام لئن كان خطوة ضرورية في اعتبار المآلات، إلاّ أنّها ليست بكافية في ذلك، وهذا لأنّ الحكم الشرعي الذي يبنيه المجتهد على اعتبار المآل ينبغي أن يبنيه على علم باليقين أو الظنّ الغالب بأنّ الحكم الأصلي إذا ما طُبّق على الفعل الموضوع له، فسوف لا يُحقّق به ذلك المقصود منه الذي وقع تعيينه، ومراعاة ما تؤول إليه الأحكام وتحريه هو الذي يحقق عين المصالح التي من أجلها شرعت الأحكام؛ إذ كيف بحكم في شريعة وضعت أساسا لمصلحة العباد أن تؤول بهم إلى مفسدة وهي من عند حكيم عليم؟[2]

الفرع الثاني: أمثلة توضيحية عن القاعدة

من خلال التعريف المبين في المطلب الأول، والضوابط المذكورة آنفا، يكون لدينا تصور لمعنى المآل، ومن أجل إتمام ربط هذا التصور العام بتطبيق له على فروع فقهية أورد أمثلة لتطبيق قاعدة اعتبار المآلات على فروع في أبواب مختلفة؛ حيث يكون الأول كتطبيق في باب الهبة، وأما الثاني فيكون في باب النكاح، والأخير يندرج في باب البيوع.

المثال الأول: الهبة هروبا من الزكاة:

الهبة عقد مشروع لمصالح قصدها الشارع منه، من هذه المصالح: الإرفاق والإحسان إلى الموهوب له، والتوسعة عليه، وجلب مودته وألفته ، ودفع رذيلة الشح والبخل وغيرها من المصالح[3]، لكن إذا وهب شخص ماله في آخر الحول؛ هرباً من الزكاة ثم إذا كان في حول آخر استوهبه، فإنّ المصلحة التي من أجلها شرع الله الهبة ليست موجودة، بل إنّ هذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فالعمل في الأصل مشروع لمصلحة، ولكن له مآل بخلاف ما قصد منه، بل إنّ مآل هذه الهبة المنع من الزكاة، وهي

[1] مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، ص9 وما بعدها.

[2] المرجع نفسه، ص9.

[3] قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفقه الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، عبد الرحمن السديس، ص14.

مفسدة، لذلك تمنع الهبة في هذا الموضع لفوات مصلحتها ومقصدها من التشريع، ولتفويت مصلحة الزكاة[1].

المثال الثاني: الامتناع عن النكاح خوفا من ثقل النفقة

لقد جاءت النصوص الشرعية بوجوب طلب الحلال وتحري طرقه، والتحرز من الشبهات، والابتعاد عن الفواحش وما يقرِّبُ منها[2]، فإذا تبين للمكلف أن النكاح يلزمه طلب قوت العيال، ونفقة الزوجة[3]، مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام، وسبل الشبهات، فعموم الأدلة تقضي بِالمنع من الزواج؛ لما يترتب عليه مِن المفاسد المتوقعة؛ فاللزوج قد يلجأ لطرق الحرام للنفقة على عياله، لكن المنع من الزواج يؤول إلى ضرر أكبر[4]، وذلك أن المنع من النكاح قد يفوت حصول مصالح ضرورية؛ فهو قد يفوت مصلحة حفظ النسل، ومصلحة تكثير سواد المسلمين، فضلاً على أن التحرز من مفسدة الكسب الحرام قد يؤول إلى الوقوع في مفاسد أشد[5]، مثل الزنا والنظر إلى الحرام مثلا، فاغتفر الفعل الأول خشية الوقوع في هذا المآل المفضي إلى الإخلال بما هو أكثر منه مفسدة.

المثال الثالث: غياب المصلحة الحقيقية من البيع عن صفقته

من المعلوم أن البائع إذا عقد بيعه على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهرٌ في الجواز، من جهة ما يترتب عن البيع من المصالح لعامة الناس على الجملة، فإذا جُعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل معلوم، بأن يعيد البائع شراء سلعته من مشتريها بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب هذه السلعة من مشتريها منه خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، وتصبح السلعة لغوا لا معنى لها في هذه الصفقة؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع تأخرت عنه ولم يوجد في هذه الصورة شيء منها، وهذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس، فإن كان الأمر على هذه الصورة فالبيع ممتنع؛ لغياب المصلحة التي من أجلها شرع أولا[6].

---

[1] المرجع السابق، ص14.

[2] روح المعاني، محمود الألوسي، ج8، ص54.

[3] ينظر: سراج السالك شرح أهل المسالك، السيد عثمان حسين بري، ج2، ص31.

[4] المصدر نفسه، ج2 ص31.

[5] قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفقه الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، عبد الرحمن السديس، ص14.

[6] ينظر الموافقات، الشاطبي، ج4، ص435.

المطلب الثالث:

أدلة مشروعية الأخذ بقاعدة اعتبار المآلات

سيكون في هذا المطلب ذكر لأدلة القائلين بصحة الأخذ بقاعدة اعتبار المآلات، حيث يُعنى الفرع الأول بذكر بعض أدلتهم من القرآن الكريم، والفرع الثاني فيه عدد من أدلتهم من السنة النبوية، أما الفرع الثالث فسيكون في ذكر بعض الأدلة من عمل الصحابة، وسيكون الأخير فيه ذكر للأدلة العقلية على صحة الأخذ بهذه القاعدة.

الفرع الأول: الأدلة من القرآن

استدل العلماء لصحة الاعتماد على قاعدة اعتبار المآلات بما ورد من نصوص تفيد بصفة مباشرة أنّ الاستناد لهذه القاعدة أمر مقرر في الشريعة، وبيان ذلك في العديد من الآيات القرآنية التي ضُبطت فيها أحكام معيّنة، وعُلّلت بالمآلات التي تؤول إليها[1]، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:

أولا: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[سورة الأنعام:108]

ووجه الدلالة من الآية أن الله سبحانه وتعالى نهى المؤمنين أن يسبوا أوثان الكفار؛ لأنه علم أنهم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفرا، وخيف أن يسب الإسلام أو البني عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية، فمآل السب المفاسد المذكورة وعليه منع منه شرعا[2].

ثانيا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[سورة البقرة:216]

ووجه الدلالة من هذه الآية أن القتال مكروه للنفوس، فهو شديد عليها لما فيه من مشقة، وهو كذلك، فإنه إما أن يُقْتَلَ المجاهد أو يجرحَ، مع مشقة السفر ومجالدَة الأعداء؛ لكن يعقبه الخير الكثير؛ لأنّ القتالَ مآله النصر والظفر على الأعداء، والاستيلاء على

---

[1] ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ص85.

[2] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج7، ص61.

بلادهم وأموالهم وذرَاريهم، وقد يُحِبّ المرءُ شيئًا، وليس له فيه خيرة ولا مصلحة؛ ومن ذلك القُعُود عن القتال، فقد يَؤول إلى استيلاء العدو على البلاد والحكم، وفي هذا فساد عظيم[1].

ثالثا: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[سورة النور:31]

ووجه الدلالة من هذه الآية أن هذا الأمر وإن كان مباحا، ولكنه يفضي إلى محرم، أو يخاف من وقوعه، فإنه يمنع منه، فالضرب بالرجل في الأرض، الأصل أنه مباح، ولكن لما كان وسيلة لعلم الزينة ومآله الافتتان بها منع منه[2].

الفرع الثاني: الأدلة من السنة النبوية

استدل العلماء القائلون بصحة الاعتداد بقاعدة اعتبار المآلات على ما ذهبوا إليه في هذا الرأي بعد ما أوردوا أدلة من الكتاب، أدلة من السنة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وأود منها الآتي:

أولا: عن عبد الله بن عمر عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: «**أَلَمْ تَرَىْ أَنَّ قَوْمَكِ لَمَّا بَنَوُا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ**» فقلت: يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم قال: «**لَوْلاَ حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكفْرِ لَفَعَلْتُ**»[3].

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقض الكعبة ويجعلها على قواعد إبراهيم عليه السلام، لأن مآل ذلك فتنة بعض من أسلم حديثا لما كانوا يعتقدون من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما، وهذا مفسدته متوقعة توقعا قريبا، وهي أحق بالدفع من جلب مصلحة البناء على قواعد إبراهيم[4].

---

[1] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2، ص284.

[2] ينظر: تفسير ابن السعدي، ص566.

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى:﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾[سورةالبقرة:127]، رقم: 4484، ج3، ص192، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبناؤها، ج1، ص693.

[4] ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، باب نقض الكعبة وبناؤها، ج9 ، ص89.

ثانيا: عن عبد الرحمن بن أبي بكرة رضي الله عنه قال كتب أبو بكرة إلى ابنه وكان بسجستان بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان فإني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**لَا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**»[1].

ووجه الدلالة من الحديث منع القضاء حال الغضب، لما يحصل بسببه من التغير وهو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معنى دل عليه النص فإنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فُهِم منه أن الحكم لا يكون الا في حالة استقامة الفكر، والغضب حال يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم، فلما آل الأمر لهذه المفسدة، منع الحكم في هذه الحال وفي كل ما يجري مجراه من عدم استقامة الفكر[2].

ثالثا: عن أبي المنهال قال انطلقت مع أبي إلى أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه فقال له أبي: حدثنا كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة قال: «كان يصلي الهجير وهي التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى أهله في أقصى المدينة والشمس حية، ونسيت ما قال في المغرب، قال: وكان يستحب أن يؤخر العشاء، قال: وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، وكان ينفتل[3] من صلاة الغداة حين يعرف أحدنا جليسه، ويقرأ من الستين إلى المائة»[4].

ووجه الدلالة من الحديث هو أن كراهة الحديث بعد صلاة العشاء إما لأنه يؤدي إلى سهر يفضي إلى النوم عن الصبح، أو إلى إيقاعها في غير وقتها المستحب، أو ترك الجماعة فيها[5].

الفرع الثالث: عمل الصحابة

ومما يُستدل به على صحة العمل بقاعدة اعتبار المآلات؛ عمل الصحابة، فقد وُجد في اجتهاداتهم ما يُبيِّن الاعتماد عليها، ومن أمثلة ذلك الآتي:

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم وهو غضبان، رقم: 7158، ج9، ص65.

[2] فتح الباري، ابن الحجر العسقلاني، باب هل يقض القاضي أو يحكم وهو غضبان، أج13، ص137.

[3] ينفتل: بالفاء فمثناة بعدها فوقية مكسورة ؛ أي يلتفت إلى من خلفه، أو ينصرف من صلاة الغداة. ينظر: سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ج1، ص326.

[4] صحيح البخاري، كتاب المواقيت، باب وقت الظهر عند الزوال، رقم 547، ج1، ص188،

[5] ينظر: تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، عبد الله آل بسام، ج1، ص106.

أولا: عَنْ أَبِن مَسْعُودٍ الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : إِنِّي لأَدَعُ الأَضْحَى وَإِنِّي لَمُوسِرٌ مَخَافَةَ أَنْ يَرَى جِيرَانِى أَنَّهُ حَتْمٌ عَلَيَّ[1] .

فهذا الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه يترك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لِمَا رآه من نتائج التمسك بها من ظن الناس بأنها فرض واختلاط أمر الدين عليهم من عدم التمييز بين الفرض والنفل، فهذا مآلها في غالب الظن إذا واضب عليها أهل العلم ومن يقتدى به ويعتد بقوله[2].

ثانيا: وجاء في المُوطَّأِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَتَلَ نَفَرًا خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ، قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ[3] وَقَالَ عُمَرُ: "لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا"[4].

وهنا فعل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقضاؤه بالقصاص في قتلة الغلام، جاء لما يخاف من اجتماع الناس لكل من أحبوا قتله، فيبلغون غايتهم ويتأخر عنهم الحد والقصاص، فمآل ذلك انتشار الشر والفساد والقتل بهذه الحيلة، وأما قضاء سيدنا عمر رضي الله عنه فمآله تحقيق المقاصد الشرعية التي من أجلها وضعت الحدود[5].

ثالثا: فعل الحسن رضي الله عنه حين ترك تولي الخلافة، لما قد تؤول إليه الأمور من قيام الحرب، وزيادة الفتنة، وما ينجر عنهما من مفاسد، جاء في كتاب شرح السنة تفسيرا لهذا الحديث ما نصه: "قد خرج مصداق هذا القول في الحسن بن علي رضي الله عنهما بتركه الأمر حين صارت الخلافة إليه خوفا من الفتنة، وكراهة لإراقة دماء أهل الإسلام، فأصلح الله بين أهل العراق وأهل الشام، ويسمى ذلك العام سنة الجماعة [6].

---

[1] رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب لضحايا، رقم 8149، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها، رقم 19038، وقال الألباني: إسناده صحيح، إرواء الغليل، ج4، ص355.

[2] ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ج23، ص194_ 195.

[3] قتلوه غيلة؛ أي حيلة. ينظر: شرح السنة، البغوي، ج10، ص183.

[4] أخرجه الإمام ماك في الموطأ، كتاب العقول ، باب ما جاء في الغيلة والسحر، رقم 13، البخاري، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل، رقم 6896، ج4، ص272.

[5] ينظر: تيسير العلاّم شرح عمدة الأحكام، عبد الله آل بسام، ج3، ص 886.

[6] شرح السنة، البغوي، ج14، 136

والحديث المشار إليه؛ هو ما جاء عن الحسن حيث قال إنه سمع أبا بكرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر، والحسن إلى جنبه ينظر إلى الناس مرة وإليه مرة ويقول: « **بين فئتين من المسلمين**»[1].

رابعا: وقد قام سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بجمع الناس على مصحف واحد بعدما كلف بعض الصحابة بنسخ المصاحف وفق الصحف التي كتبت على عهد سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، "وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق"[2].

فلقد جمع سيدنا عثمان رضي الله عنه المصحف وحرق المصاحف الأخرى لما علمه من تشتت كلمة المسلمين واختلافهم على كتابهم، بعد اتساع حركة الفتحات، فلما كان مآل ذلك هذه المفسدة العظيمة أمر بتحريق كل المصاحف الأخرى، وكان الغرض منه إطفاء الفتنة وتوحيد كلمة المؤمنين[3].

الفرع الرابع: الأدلة العقلية

أولا: قال الشاطب: "والدليل على صحته أمور: أحدها: أن التكاليف -كما تقدم[4]- مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال -إذا تأملتها- مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات[5]، والثاني: أنَّ مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعاً، أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لما تقدم من التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الحسن والحسين، 3746، ج3، ص31.

[2] رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، 4987، ج3، ص338.

[3] ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1، ص58، ومباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ج1، ص123.

[4] تقدم له الكلام عن وضع الشريعة لحفظ مصالح الناس في العاجل والآجل، في كتابه الموافقات، في ج2، ص267.

[5] الموافقات، الشاطبي، ج2، ص432.

مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضاً، فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلَّب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة[1]".

ثانيا: قال عبد الرحمن بن السعدي:

الدين مبني على المصالح في جلبها والدرء للقبائح

فإن تزاحم عدد المصالح يقدم الأعلى من المصالح[2]

ولما كانت من أهداف التعليل مراعاة المجتهد للحكمة عند تطبيق الحكم، كان لزاما مراعات المآلات عند تنزيل الحكم، لأن مقصود الشارع من ترتيب مصلحة معينة على حكم معين، هو تحققها في الواقع على النحو الذي قصده عاجلا أو آجلا[3].

ثالثا: الاستقراء؛ فالمتتبع لنصوص الشريعة من كتاب وسنة يجد أن هذا الأصل معتبر شرعا، قال الشاطبي في هذا الصدد: "الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية"[4].

[1] المصدر السابق، ج2، ص433.

[2] التعليقات البهية على القواعد الفقهية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص9.

[3] ينظر: أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ص120.

[4] الموافقات، الشاطبي، ج2، ص433.

المطلب الرابع:

مراتب المآلات

إنّ مراتب المآت تابعة لمراتب الوسائل والذرائع[1]، وأنا هنا في هذا المطلب سأذكر كل مرتبة مع ذكر ما قد يدخل تحتها من أقسام، حسبما يستفاد من كلام العلماء الذين تكلموا في هذا الشأن، ممثلا بمثال إن أمكن عن كل قسم.

الفرع الأول: مآلات قطعية التحقق

والمقصود بالقطعية في هذه المرتبة؛ ما كانت الوسيلة المؤدية إلى حصوله ذات إفضاء قوي وتحققه يقينا، ومثال ذلك كمن يلقي السم في الطعام لآكليه، فهو مآل لموتهم يقينا، أو كمن سب آلهة المشركين على مسمع منهم، فهذا مفض لسب رب العزة يقينا[2]، وكذلك التنازع والاختلاف وقت الحرب فذلك يؤدي إلى الفشل وضعف الشوكة الذي يكون سببا في الهزيمة[3].

وتدخل في هذه المرتبة على حسب اعتبارات شتى عدد من تقسيمات المآلات هي كالآتي:

أولا: تنقسم المآلات القطعية باعتبار الحكم عليها إلى قسمين

1- مآلات مطلوبة: وهي ما كانت تفضي إلى مصلحة بينة، كقتل الجماعة بالواحد والقصاص، فهو مفض إلى حفظ الأنفس، وكدفع المال إلى الكفار تخليصا للأسرى المسلمين من أيديهم[4]، والتثبت من أخبار الفسقة لكي لا يظلم أحد بسبب كلامهم وغيرها.

2- مآلات ممنوعة: وهي ما كانت تفضي إلى مفسدة بينة، كاحتكار الأغذية التي يحتاجها الناس[5]، وكالدخول في أرض فيها طاعون أو الخروج منها[6].

---

[1] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، ص26.

[2] ينظر: تفسير السعدي، ص91.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص46.

[4] التاج والإكليل شرح مختصر خليل، المواق، ج3، ص387.

[5] ينظر: الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود الموصلي، ج4، ص161، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، ج6، ص11_12.

[6] ينظر فيض القدير، المناوي، ج4، ص377.

ثانيا: تنقسم المآلات القطعية باعتبار قصد المكلف إلى قسمين

1- مآلات مقصودة من المكلف: وهي النتائج التي يقصد المكلف تحقيقها من خلال فعله، مطلوبة كانت أو ممنوعة، كمن يهب ماله هروبا من الصدقة، أو من جمع بين متفرقين أو فرق بين مجتمعين[1] لنفس الغرض[2].

2- مآلات غير مقصودة من المكلف: وهي النتائج التي لم يقصد المكلف تحقيقها من خلال فعله، مطلوبة كانت أو ممنوعة، كمن أجج النار في يوم ريح عاصف فأدت إلى إحراق زرع الغير أو إتلاف ماله، أو سارح بجانب مزرعة فدخلت أغنامه زرع غيره فأتلفته[3].

وينبغي التنبيه على أن الأعمال إن قصدت مآلاتها وكانت مطلوبة تكون أكثر أجرا من التي لم تقصد وهي مطلوبة، أما في حالة كونها مآلات ممنوعة وكان قصد المكلف بلوغها فهي وزر على صاحبها ويضمن المتلف، أما إن كانت ممنوعة غير مقصودة فيضن ما أتلفه من غير إثم عليها[4].

ثالثا: تنقسم المآلات القطعية من حيث التأثير في الحكم وعدمه إلى قسمين

1- مآلات مؤثرة: وهي نتائج الأفعال التي يكون لها أثر عند الحكم على أفعال المكلف، فيكون الحكم مترتبا على المآل الذي آل إليه الفعل في الأخير؛ لظهور تأثير المآل في نتيجة الفعل، كمن يفتح نافذة تطل على دار جاره فهو مآل لكشف عوراته وهو ممنوع شرعا، أو كبيع السلاح زمن الفتنة فمآله اشداد الفتنة، وكذلك الفرقة والاختلاف وقت الحرب، فذلك يؤدي إلى الفشل الذي يكون مآله الهزيمة[5]، فلما كانت نتائج هذه الأفعال محرمة حرمت الأفعال ابتداء لتأثير الناتج على الحكم.

---

[1] فالجمع بين المتفرقين للهروب من الصدقة؛ كأن يكون لمالك غنم أربعين رأسا ولآخر مثل ذلك، فتتعين على كل منهما شاة صدقة، فيتفقان على جمع الغنم ببعضها، فيكون لهما مجتمعين ثمانين رأسا، فلا يخرجان إلا شاة واحدة، أما التفريق بين المجتمعين للهروب من الصدقة؛ مثاله كشريكين لهما أربعون رأسا من الغنم، فتتعين عليهما شاة لأجل الصدقة، فيقتسمان الغنم مناصفة، فتسقط الصدقة عن كل منهما لعدم بلوغ النصاب.

[2] ينظر: شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، ج2، ص183.

[3] ينظر: سراج السالك شرح أسهل المسالك، عثمان بن حسنين بري، ج2، ص247.

[4] التعليقات البهية على القواعد الفقهية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص46.

[5] ينظر: تفسير السعدي، ج1، ص46.

2- مآلات غير مؤثرة: وهي نتائج الأفعال التي لا يكون لها أثر عند الحكم على أفعال المكلف، فلا يكون الحكم مترتبا على المآل الذي آل إليها الفعل في الأخير لعدم تأثيرها فيه، كغرس العنب وبيعه مع أنه قد يتخذ خمرا، وكالتجاور في البيوت الذي قد يؤدي إلى الاطلاع على بعض العورات أو التخاصم مع أحد الجيران مثلا، وبيع السلاح في غير زمن الفتنة[1].

رابعا: تنقسم المآلات القطعية من حيث زمن الوقوع إلى قسمين

1- مآلات قريبة الوقوع: وهي النتائج التي تقع مباشرة بعد وقوع الفعل، فلا يفصل النتيجة والفعل سوى وقت يسير، من أمثلة ذلك صوم المريض الذي قد يؤدي إلى زيادة مرضه أو تأخر برئه أو حتى هلاكه، ولعب القمار فهو مؤد إلى وقوع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة في العاجل[2].

2- مآلات بعيدة الوقوع: وهي النتائج التي لا تقع مباشرة بعد وقوع الفعل، بل تأتي بعده بمدة زمنية معتبرة، كتحديد النسل فمآله منافاة مقصد من مقاصد النكاح الذي هو التكاثر، ومثله ترك التعليم وترك الصناعة والزراعة الذي مآله وقوع المجتمع في الجهل والأزمات الاقتصادية وانتشار الجوع، والتدخين الذي مآله ضرر الجسم وفتوره وغيرها من الأضرار[3].

خامسا: وتنقسم المآلات القطعية من حيث العموم والخصوص إلى قسمين

1- مآلات عامة: وهي نتائج الأفعال التي يكون مآلها يعم أغلب الناس كتضمين الأجير المشترك حفاظا على أموال الناس ومصالحهم[4]، فهذا المآل غالب لأنه يختص بفئة من أفراد المجتمع، أو يكون مآلها يعم جميع الناس، كدفع الصائل والمحارب حفاظا على أمن جميع الناس[5].

---

[1] أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، ج3، ص440.

[2] ينظر: الذخيرة ، للقرافي، ج3، ص283.

[3] ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج22، ص179.

[4] ينظر: سراج السالك شرح أسهل المسالك، عثمان بن حسنين بري، ج2، ص182.

[5] المرجع نفسه، ج2، ص227.

2- مآلات خاصة: وهي نتائج الأفعال التي تكون مخصوصة بآحاد الناس[1]، كأكل الميتة للمضطر، وجواز الإفطار للمريض في رمضان، وإعطاء الرشوة لتخليص حق له من ظالم لمن لم يجد سبيلا لذلك سواها[2].

سادسا: وتنقسم المآلات القطعية باعتبار الظهور والخفاء إلى قسمين

1- مآلات ظاهرة: وهي النتائج الظاهرة المترتبة على الأفعال؛ حيث يكون بإمكان أكثر الناس إدراكها، كالأضرار الصحية التي يؤدي إليها التدخين التي من أجلها حرم مثلا[3]، فضرره ظاهر لكل الناس.

2- مآلات خفية: وهي النتائج الخفية المترتبة على الأفعال؛ حيث لا يكون بإمكان أكثر الناس إدراكها، بل لا يدركها إلاّ أهل النظر، كمبادرة يحيى بن يحيى الأمير في زمانه حين سأل الفقهاء عن وطء جارية له في رمضان بكفارته بصومه، فسكت حاضروه ثم سألوه لِمَ لَمْ تخيِّره في أحد الثلاثة؟ فقال: لو خيرته وطء كل يوم وأعتق، فلم ينكروه[4].

الفرع الثاني: مآلات ظنية التحقق

وتنقسم المآلات الظنية بدورها إلى قسمين هما:

1- ما كان مظنونا ظنا غالبا: وهي نتائج الأفعال التي تنتج عنها في غالب الظن، ولا تَتَخَلَّف عنها إلا في حالات نادرة، والعلماء في اعتبار هذه المرتبة من المآلات على مذهبين، من قائل باعتباره أو عدمه.

أ- **المذهب الأول:** يقول أصحاب هذا المذهب إن المآل المظنون ظنا غالبا يلحق بالقطعي في الاعتبار، وترتب عليه أحكامه؛ وذلك نظرا لأمرين كما أورده الشاطبي رحمه الله:

أحدهما: أن الظن يجري مجرى العلم في باب العمليات.

ثانيهما: أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم، نظرًا لما يفضي إليه من مآلات ممنوعة منصوص على منعها، كقوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[سورة الأنفال:46]

---

[1] اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج1، ص75.

[2] ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية ، ج6، ص285.

[3] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد درويش، ج22، ص189.

[4] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، ج3، ص 364.

فلما كان مآل التنازع الفشل نهي عنه سدا للذريعة بالنص القرآني، وهذا ما قصده الشاطبي في قوله أنه داخل فيه[1].

والمالكية[2] والحنابلة[3] يعتبرون هذا القسم من المآلات بإطلاق[4]، كما يظهر من خلال تتبع فروعهم الفقهية، وكون كل من المالكية والحنابلة ممن اعتد بسد الذرائع وأوغل في الأخذ به.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في المدونة: "أرأيت أهل الحرب هل يباعون شيئا من الأشياء كلها، كُرَاعًا[5] أو عروضا أو سلاحا أو سروجا أو نحاسا أو غير ذلك في قول مالك؟ قال: قال مالك: أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي[6] أو شيئا مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فإنهم لا يباعون ذلك"[7].

ومثله عند الحنابلة في فروعهم كما جاء في الشرح الكبير: "ولا يصح بيع العصير لمن يتخذه خمرا، ولا بيع السلاح في الفتنة ولا لاهل الحرب ويحتمل أن يصح مع التحريم"[8].

ب- المذهب الثاني: أنَّ هذا القسم لا يمكن اعتباره، ولا يلحق بالمآل قطعي التحقق، لعدم القطع بإفضاء الوسيلة إلى المآل المراد اعتباره، وأن لّا حكم إلا لليقين وحده[9]، وهذا القسم لم يصل درجة اليقين فلا يمكن اعتباره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، مع عدم وجود ما يرجح أحدهما عن الآخر[10].

---

[1] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص28.

[2] ينظر: الفروق، القرافي، ج2، ص61.

[3] ينظر: مجموع الفتاوى، ج29، ص20.

[4] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص28.

[5] معنى الكراع في هذا الموضع: هو الخيل، يقول الزمخشري: "أحبس الكراع في سبيل الله: الخيل"؛ أي يقصد أحبس الخيل. ينظر: أساس البلا: أساس البلاغة، ج2، ص131.

[6] خرث: الخُرْثِيُّ بالضّمّ : أَثَاثُ البَيْتِ. ينظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي، ج5، ص239.

[7] المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، ج3، ص294.

[8] الشرح الكبير، ابن قدامة، ج4، ص40.

[9] الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم، ج6، ص187.

[10] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص75.

ويتبنى هذا الرأي أئمة الحنفية والشافعية[1]، بالرغم من أن الشافعية قالوا بالكراهة في مثل الأمثلة المذكورة عن المالكية والحنابلة من بيع السلاح زمن الفتنة وغيره مما ذكر آنفا، ومما يشهد عليه ما جاء في كتاب الأم مما نصه: " أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَشْتَرِيَ السَّيْفَ على أَنْ يَقْتُلَ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ على بَائِعِهِ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يُقْتَلُ بِهِ ظُلْمًا لِأَنَّهُ قد لَا يَقْتُلُ بِهِ وَلَا أُفْسِدُ عليه هذا الْبَيْعَ وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَبِيعَ الْعِنَبَ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَعْصِرُهُ خَمْرًا وَلَا أُفْسِدُ الْبَيْعَ إذَا بَاعَهُ إيَّاهُ لِأَنَّهُ بَاعَهُ حَلَالًا وقد يُمْكِنُ أَنْ لَا يَجْعَلَهُ خَمْرًا أَبَدًا"[2]، ولكن يبدو أن مفهوم الكراهة في هذا الموضع عند الشافعية؛ هو التحريم، لما جاء في كتاب المجموع شرح المهذب: "أما بيع السلاح لأهل الحرب فحرام بالإجماع، ولو باعهم إيَّاه لم ينعقد البيع على المذهب الصحيح وبه قطع جماهير الاصحاب"[3].

وليس بعيدا عن هذا ما نُقِلَ عَنِ الحنفية، كما جاء في كتاب بداية المبتدي ما نصه: "ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة، ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا، ومن أجَّر بيتا ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر بالسواد[4] فلا بأس به"[5].

ولعل لراجح اعتبار هذا القسم من المآلات، لأن الظن في الأحكام الشرعية جار مجرى العلم في العمل به، ولورود النهي عن أفعال مآلاتها مظنونة؛ كسب آلهة الكفار، وسب الرجل أم رجل آخر أو أبيه[6]، ولأن عدم اعتبارها قد يفضي إلى مفسدة التعاون على الإثم والعدوان وتفويت المصالح المعتبرة شرعا[7].

---

[1] المصدر السابق، ص75.

[2] الأم، الشافعي، ج4، ص152.

[3] المجموع شرح المهذب، النووي، ج9، 432.

[4] وَالسَّوَادُ: ما فُتِحَ عَنْوَةً وَأُقِرَّ أَهْلُهُ عليه، وهو هنا يرادُ بِهِ سَوَادُ الْعِرَاقِ؛ وَسُمِّيَ السَّوَادُ لِخُضْرَةِ أَشْجَارِهِ وزروعه. ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5، ص177.

[5] بداية المبتدي، علي بن أبي بكر الفرغاني، ص224.

[6] لما جاء في الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ، قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ**» رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم: 5973، ج8، ص4.

[7] ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج1، ص66.

2- ما كان مظنونا ظنا غير غالب: وهي نتائج الأفعال التي تنتج عنها في أكثر الظن، أو ما كانت وسيلته تؤدي إليه في أكثر أحوالها، ما لم تبلغ درجة الأغلبية، فيكون إفضاؤه إلى المفسدة مثلا لا على وجه القطع ولا على وجع الأغلبية[1].

قال الشاطبي حين ذكر هذا القسم: "وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا؛ فهو موضع نظر والتباس"[2]، وقد اختلفت آراء العلماء في اعتباره، فرأى طائفة منهم كالشافعية والحنفية مثلا؛ أن الأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة لا يثبتان؛ إذ ليس هنا إلّا وقوعٌ محتملٌ للمفسدة، ولا وجود لقرينة تُرجِّح الوقوع عن عدمه، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد كما أنه لا يقتضيه، لما يوجد من عوارض الغفلة والسهو وغيرهما[3].

وقد خالف المالكية[4] والحنابلة[5] هذا الرأي، والمالكية أكثر اعتدادا بهذا القسم، وقد يرجع سبب ذلك لأمور هي:

1- كثرة الوقوع في الوجود، ولاشتهاره في الفروع الفقهية[6].

2- شهادة النصوص الشرعية العامة على اعتباره يقول الامام الشاطبي رحمه الله: "فقد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيرا؛ كحد الخمر؛ فإنه مشروع للزجر، والازدجار به كثيرٌ لا غالب، فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل؛ فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر"[7].

ومن هذا الكلام يُعلم أن ترجيح أقرب الأصلين المتعارضين إلى المصلحة أولى بالأخذ به، فيُعْمَل أقواهما على حساب الآخر؛ حيث يكون عند الفقيه أصل الإذن وأصل

---

[1] ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص30، و اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج1، ص66.

[2] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص77.

[3] المصدر نفسه، ج3، 78.

[4] ينظر: الفروق، قرافي، ج2، ص61.

[5] ينظر: مجموع الفتاوى، ج29، ص20.

[6] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص30.

[7] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص77

وجوب درء المفاسد عن الناس، والمعلوم أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة[1]، فتُدفع المفسدة أولا ثم تجلب المصلحة، ويدخل في هذا مسائل بيوع الآجال مثلا[2].

الفرع الثالث: مآلات نادرة التحقق

وهي نتائج يندر ترتبها على أفعالها، وما كانت فيه الوسيلة المؤدية إلى وقوع المفسدة أو إدراك المصلحة لا تفضي إليه إلا نادرا، والغالب فيها السلامة.

كمن يحفر بئرا في مسلك لا يرتاده الناس غالبا ويبعد الوقوع فيه، أو من يشرب أو يستنشق ما لا يسكر غالبا، أو يبيع ما لا يتخذه الناس مسكرا غالبا، ويظهر أن هذا القسم باق على الأصل الأول من الإذن[3].

فوقوع الإثم عمن تناول ما يسكر جنسه متحقق، وإن لم يسكر بالفعل لقلته مثلا، وينتفي وقوع الإثم على من تناول ما لا يسكر جنسه، وإن اعتقده مسكرا، وإنما عليه إثم الجراءة[4].

فهي غير معتبرة لندرة تحقق النتائج على الأفعال، ولأن الأصل فيها تخلف المصلحة والمفسدة عن الفعل.

[1] ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج1، ص113.

[2] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص31.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص32، واعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج1، ص26.

[4] ينظر: الشرح الكبير، الدردير، ج4، ص352.

المبحث الثاني

مفهوم الفتوى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الفتوى

المطلب الثاني: أهمية الفتوى وبيان حكمها التكليفي

المطلب الثالث: أركان الفتوى وشروطها

المطلبُ الأول:

تعريفُ الفَتوى

من المتعارف عليه أنه لا يمكن الكلام عن شيء حتى تُعلم ماهيته وحدوده، لكيلا يختلط مع غيره، وحذرا من أن يُدْخَل فيه ما ليس منه، وهذا المطلب يُعْنى ببيان مصطلح الفتوى في اللغة والاصطلاح، مع بعض التعليقات التي من شأنها شرح بعضِ مبهمات التعاريف الموردة.

الفرعُ الأوَّل: تعريفُ الفتوى لغةً.

الفَتْوى بفتحِ الفاءِ إذا كانتْ بالواو، وهي بضمِ الفاءِ إذا كانتْ بالياء؛ أي (الفُتْيا)، وهيَ في اللُّغةُ من التَّبيِّين، يقالُ: أفتاهُ في الأمر؛ أي أبانهُ لهُ، ويقالُ أفتاهُ الفقيه في الأمر الذي يُشكِل، ومنهُ قولهُ تعالى:﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾[النساء: 176]

وأفتىَ الرجلُ في المسألةِ، واستَفتُيتهُ فيها فَأفتاني إفتاءً، وفتىَ وفتوى اسمانِ يوضعانِ موضعَ الإفتاءِ ويقالُ أفتيتُ فلانًا رؤيَا رآها، أي عَبرتها لهُ، ويقالُ: أفتاهُ في المسألةِ ويفتيه إذا أجابهُ، والاسم الفتوى والفتيَا تبيينُ المُشكل من الأحكام، أصلهُ من الفتى الشَّاب الحدث الذي شبَّ وقوي، فكأنَّهُ يقوي ما أشكل بيانهُ فيشب ويصير فتيا، وأفتى المفتي إذا أحدثَ حكمًا[1].

الفرعُ الثّاني: تعريفُ الفتوى اصطلاحًا

إنَّ النَّاظرَ في كُتب المتقدِّمين والمتأخِّرينَ التي تكلمتْ عنِ الفتوى، سواءً في الكتب التي أُفرِدتْ لها كموضوعٍ أساس، أو جاءتْ قصدا أو عرضًا في ثنايا كتب أصولِ الفقه وغيره، من العلومِ الشَّرعية التي من شأنها طرق هذا الموضوع، يجدُ أنّ أكثرها يتفق على تعاريف متقاربةٍ في المعنى، وأحيانًا حتىَّ الألفاظ، وهاهنا سأورد تعاريف منها، تبين معنى مصطلح الفتوى، معلقا بعض التعليقات عن كل تعريف أورده، ثم أختار منها ما ظهر لي أنه الأقرب لاعتماده، وهي كما يأتي:

1– الإخبارُ عن حكم الله تعالى في إلزامٍ أو إباحةٍ [2].

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادة (فتا)، ص3348.

[2] الذخيرة ، القرافي ،ج10، ص 121.

وفي هذا التعريف الملاحظ هو عدم الإشارة إلى دور المفتي، أو الجهة المصدرة للفتوى، كما أُغفِل فيه أنها يجب أن تُبنى على دليل شرعي، زيادة عن عدم ذكر أن السؤال يجب أن يكون في أمر قد وقع.

2– إخبار من عُرِف بأنه أهلٌ بحكمٍ شرعيٍّ[1].

وفي هذا التعريف أيضا لم يذكر فيه أنها يجب أن تكون إجابة عن سؤال؛ لكي يُفَرق بينها وبين التعليم والاجتهاد، كما لم يذكر فيه أن الحادثة يجب أن تكون واقعة.

3– الفتوى اسمٌ لتبيينِ الأحكام في الدِّين لمن سأل عنها[2].

وفي هذا التعريف أيضا لم يذكر فيه أن الحادثة يجب أن تكون واقعة؛ لكي يفرق بينها وبين الاجتهاد، كما أغفل فيه ذكر الجهة المصدرة للفتوى، وكل التعريفات المذكورة لم يُذكر فيها عدم الإلزام[3] للتفريق بينها وبين القضاء.

4– بيانُ من عرفَ الحقَّ بدليله حكم الشَّرع، جوابًا لسؤالٍ على واقعةٍ من غير إلزام[4].

من خلالِ ما جاء من تعريفات قد يبدوا أنَّ التَّعريف الأخير أكثرُ تفصيلاً من التعاريف الثلاثة الأولى، لسلامته مما ورد عليها من ملاحظات؛ لذا أختارُ شرحه مع ذكر محترزاتهِ.

أ– فقوله "بيان"، قيدٌ وجيهٌ لموافقتهِ المعنى اللغوي، ولأنّه متضمنٌ لمعنى الإخبار الوارد في بعضِ التعريفات الأخرى وزيادة، ولأنَّ البيان يوحي بوجود حاجة لحلِ أمرٍ أُشكلَ، وهذا ما لا يوحي به مصطلحُ الإخبار، والبيانُ قد يكونُ بالكتابةِ أو بالقول أو بالفعل أو بالإشارة.

ب– وقوله "من عرفَ الحقَّ بدليله"، قيدٌ يخرجُ به من لم يعرف الحقَّ بدليله، إذْ إنَّه ليسَ أهلًا للإفتاء، كما يتبينُ منهُ وجودُ جهةٍ مصدِّرةٍ للفتوى سواءٌ كانت هذه الجهة مفتٍ واحدٍ، أو مجامعَ فقهيةٍ، أو غيرها[5].

---

[1] إعداد المهج للاستفادة من المنهج، أحمد بن محمد الأمين الشنقيطي، ص262.

[2] معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص 205.

[3] وقال طائفة من العلماء أن هذا القيد وضعه من يرى أن القضاء إخبار، أما من يرى أن القضاء انشاء فلا يعتد به، ينظر: منار أصول الفتوى، إبراهيم اللقاني، ص231.

[4] الفتوى –أهميتها–ضوابطها–آثارها، عبد الرحمن بن محمد الدخيل، ص38.

[5] الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان عبد الله الأشقر، ص10

ج– و"حكم الشَّرع"، يعني ما كانَ من حضرٍ أو إباحةٍ أو غيرهما من الأحكام الشَّرعية أو أحكام وضعية؛ كالأسباب والموانع والصحة والفساد وغيرها، وسواءٌ كان ذلك في الأحكام العملية من عباداتٍ، أو معاملاتٍ مالية، أو أحوال شخصية وغيرها، أو أحكام علمية عقدية[1].

د– و"جوابًا لسؤال على واقعة" جيءَ به لأنّ إصدار الحكم الشَّرعي ابتداءً من غير سؤال سابق، أو كان الجوابُ على واقعةٌ لم تحدث بعد، يكونُ من باب التعليم أو الاجتهاد وليس من باب الفتوى، لذا يشترطُ في الفتوى وجودُ مستفتي عن أمر حصل.

هـ– و"من غير إلزام" ويقصد به عدم الإلزام القضائي لا الشرعي؛ إذ إنَّ الفتوى لا يسع المؤمن مخالفتها إن قامة الأدلة على صحتها[2]، ووضع هذا القيد لإخراج القضاء؛ لأنَّ بيانَ الحكم فيه يكونُ على وجه الإلزام[3].

[1] ينظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه، ص21.

[2] فتاوى الفضائيات الضوابط والآثار(مقال)، سعد البريك، ص9.

[3] الفتوى وأثرها في حماية المعتقد وتحقيق الوسطية، فهد بن سعد الجهني، ص10.

المطلبُ الثَّاني:

أهميةُ الفتوى ودليلُ مشروعيتها وبيان حكمها التكليفي

إن المتتبع لكتب الفقهاء التي تحدثت عن الفتوى، يجد أن أغلبها تتحدث في ثناياها عن أهمية الفتوى؛ ذلك لأن الوقوف على مبلغ خطرها، ورفعة مركزها، يجعلها آمنة من أن يُدخَلَ فيها من هو ليس من أهلها، ومما لاشك فيه ذكر أهمية الفتوى يقود إلى الحديث عن دليل مشروعيتها وحكمها التكليفي؛ وهو ما أرومه في هذا المطلب.

الفرعُ الأوَّل: أهميةُ الفتوى

تتبين أهميةُ الفتوى وعِظَمُ درجتها، وجلال قدرها، من عدة أمور منها:

أولا: تولي المولى عزَّ وجلَّ هذا المنصب، فقد أفتانا الباري جلَّ وعلى في كثيرٍ من الآيات في كتابهِ الكريم، نذكرُ منها[1]:

1- ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾[النساء: 176].

2- ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**﴾[البقرة:219].

3- ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾[البقرة: 219].

4- ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[الأنفال:01].

ثانيًا: تولي النبي صلى الله عليه وسلم لهذا المنصب الجليل، فقد كانَ المرجع الذي يرجعُ إليه الصَّحابة فيما أُشكل عليهم من أمور دينهم، وأمثلة ذلك كثيرة في السَّنة النبوية الشَّريفة نذكرُ منها:

1- ما جاءَ عن أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال: سألَ رجلٌ النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنَّا نركبُ البحرَ ونحملُ معنا القليلَ منَ الماء فإنْ تَوضَّأنَا به عَطشنا، أفَنتوضَّأُ منْ ماءِ البحرِ؟ فقالَ النبي صلى الله عليه وسلم: «**هُو الطَّهورُ ماؤُه الحِلُّ ميتتهُ**»[2].

2_ وقد سَألتهُ أُمنا عائشةَ رضي الله عنها فقالتْ: إنَّ قومًا يأتوننا باللحمِ لا ندري أَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عليه أم لا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**سَمُوا عَلَيْهِ أنتُمْ وكُلوا**»[1].

---

[1] ينظر: الفتوى في الإسلام، محمد جمال الدين القاسمي، ص04.

[2] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب الطهور للوضوء، الحديث رقم 45، ج1، ص55.

والجوابُ على الأسئلة، أو الإفتاء إحدى طريقتي الكتاب والسَّنة في تبيينِ الأحكام للنَّاس، أمَّا الطَّريقة الأخرى فهي أنْ يأتي البيانُ بغير سؤالٍ ولا استفتاء، وهو الأكثرُ وجودًا في القرآنِ الكريم، والسَّنة المطهَّرة[2].

ثالثا: أن المفتي موقع عن رب العالمين فهو قائم مقام النبي في أمته[3].

قال النووي: "اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية، لكنه معرض للخطأ"[4].

فحُقَّ على من أُقيم في هذا المنصب أن يقدره قدره؛ وذلك بأن يُعِدَّ له عدَّته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه.

رابعا: حاجةُ النَّاس لمن يُبيِّنُ لهم أحكامَ دينهم، ليقُومُوا بعبادةِ مولاهم باطمئنان، وراحةِ نفسٍ وبالٍ، وبما أنَّ نصوص الشَّرع محدودة، ومعاملاتُ النَّاس والنوازل التي تنزلُ بهم غير محدودة؛ لزم وجود من ينبئهم بحُكم الله فيمَا جدَّ ولم يَرد فيهِ نصٌّ صحيحٌ صريحٌ بحكمه؛ كي لا تتعَطلَ مصالحهم، ولا تفوتهم حوائِجَهُم، فإنْ وقعتْ حاجةُ النَّاس في أمرٍ مستجدٍّ ولم يعلموا حُكم الله فيهِ، لزمَ على المفتين تبينهُ للنَّاس، وإلَّا كانَ من باب تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ، وهو ممنوعٌ شرعًا كما هو مقررٌ عند أكثر الأصوليين[5].

خامسا: اهتمامُ القائمينَ على الإفتاء بالعلم، وحرصهم على تحصيلهِ والتَّزودِ منهُ، والتَّقرُّب من أهلهِ ورفع شأنهم ونصرتهم؛ لأنَّ المفتي لا يمكنهُ إصدارُ حكمٍ شرعيٍ إلاَّ عن علمٍ، ولا يتأتَّى لهُ ذلكَ إلا بطلبهِ وتَعلمه وتعليمه، وفي ذلكَ الخير الكثير للأمة عامَّةً، وللمفتي خاصَّةً، سواءٌ في الدُّنيا من خلال قضاء حوائج المؤمنين، أو في الآخرة من خلالِ نيلِ رضى رب العالمين، والأجر الوفير والعطَاء الجزيل، على ما حصَّل من علم وعلى ما نَفع به عباد الله تعالى[6].

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، حديث رقم 5507، ج3، ص458.

[2] الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، ص11.

[3] ينظر: أدب المفتي والمستفتي، النووي، ص7–8، وإعلام الموقعين: ابن قيم، ج1، ص10–11.

[4] الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي ، ص7.

[5] ينظر: الفتوى ضوابطها آثارها، عبد الرحمن بن محمد الدخيل، ص47، والفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان عبد الله الأشقر، ص19.

[6] ينظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ج2، ص08.

سادسًا: تجسيد معنى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان؛ فالاعتماد على الفتوى لحل المشكلات المستجدة، من شأنه التقليلُ من الاعتماد على القوانين الوضعية الناقصة في ذلك، فيزداد النَّاس يقينًا أنَّ هذا الدين هو الدِّين الحقُّ، وهذا مما يحفِّزُ النَّاس على دراسته وتدريسهِ[1].

الفرعُ الثّاني: دليلُ مشروعية الفتوى

ذكرَ العلماءُ لمشروعية الفتوى أدلّة كثيرةً من الكتاب والسُّنّة وعمل الصّحابة أذكرُ منها ما يأتي:

أولا: من الكتاب:

1– قولهُ تعالى:﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[التوبة: 122].

وجهُ الدلالة: أنَّ المولى عزَّ وجل أوجبَ على طائفةٍ من الأمَّة التَّفقُّه في الدين، ومعرفةُ أحكامِه، وفيه إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم، أي فهلاَّ نفرَ من كل فرقةٍ منهم طائفةٌ وقعدت أخرى ليتفقهُوا[2].

2– قولهُ تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[الانبياء: 07].

وجهُ الدلالة: أنَّ المولى عزَّ وجل أمرَ العباد أن يسألُوا عمَّا لم يعلَموا من الأحكام الشَّرعية من أجل العمل بها لأنَّ العلم شرطٌ في صحة العمل، والأمرُ للوجوب، فيكونُ السؤال واجبًا، وإذا ثبتَ هذا كانَ الجوابُ عن السؤال واجبًا أيضًا لمن يعلم الحكم والجواب، فيثبتُ بهذا أنَّ الفتوى واجبةٌ على العلماء[3].

ثانيا: من السُّنة

1– حديث عبد الله بن عمرو أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَو آيَة**»[4].

---

[1] المصدر السابق، ج4، ص15.

[2] ينظر: روح المعاني، الألوسي، ج11، ص56 وتيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، السعدي، ج3، ص693.

[3] ينظر: تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، السعدي، ج5، ص1057.

[4] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم3461، ج2، ص493.

وجهُ الدلالة: وجَّهَ الرسول صلى الله عليه وسلم الخطابَ لأمتهِ بأمرهم بالتبليغ عنهُ، ولو آيةٍ من قرآن، أو حديثًا من السُّنّة النبوية الشَّريفة، فدلَّ ذلكَ على مشروعيتها لأمرِ النبي صلى الله عليه وسلم به، وهو يدلُ بطريقٍ أولى على مشروعيةِ تبليغِ العلماء ما علموهُ من أمور الدِّين المستنبطةِ من القرآن الكريم، و السُّنة النبويةِ المطهرة[1].

2_ وعن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنّ النّبيَ صلى الله عليه وسلم قالَ: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلِمُهُ ثمَّ كَتَمَهُ، أُلْجِمَ يَومَ القِيَامَة بلِجَامٍ مِنْ نَارٍ**»[2].

وجهُ الدلالة: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم توعَّد مَن كتم علمًا يحتاجهُ النَّاس في أمور دينهم ودنياهم بلجامٍ من النَّار يومَ القيامة فدلَّ ذلكَ على أنّ كتمان العلم ممنوعٌ شرعًا متوعدٌ فاعله أشدَّ الوعيد، وهو ما يدلُّ بمفهوم المخالفةِ أنَّ تبليغ العلم ممَّن يعلمه لمن لا يعلمهُ أمرٌ مطلوبٌ شرعًا[3].

3– عملُ النبي صلى الله عليه وسلم

لاشكَّ أنَّ أوَّل من تصدَّر لمنصبِ الإفتاءِ والتبليغِ عن المولى عزَّ وجلَّ هو سيد البريّة خاتم المرسلين وخير المبلّغين وإمامُ المفتين سيدنا محمَّد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم،[4] فكانت فتاواهُ صلى الله عليه وسلم واجبة الاتِّباع، من ذلك حديث أمنا عائشةَ رضي الله عنها حين سألته فقالتْ: إنَّ قومًا يأتوننا باللحمِ لا ندري أَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عليه أم لا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**سَمُوا عَلَيْهِ أنتُمْ وكُلوا**»[5].

ثالثا: عملُ الصحابة.

وقد تصدَّر أصحابُ النبي صلى الله عليه وسلم للإفتاء وتبليغ دين المولى عزَّ وجلَّ للنَّاس والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحابُ النبي صلى الله عليه وسلم مئة ونيّف وثلاثون نفسًا ما بين رجل و امرأة وما بين مكثر ومُقلّ وما بينهما[6].

---

[1] ينظر فتح الباري، ج6، ص499.

[2] سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم، الحديث رقم 2649، ج5، ص29، صححه الألباني في مشكاة المصابيح، ج1، ص77.

[3] ينظر: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي، أبواب العلم، ج10، ص118.

[4] منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية، أسامة عمر سليمان الأشقر، ص71.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، حديث رقم 5507، ج3، ص458.

[6] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، محمد بن حزم، ج5، ص92

ومن المكثرين منهم سبعة: (عمر بن الخطابِ وعليٌ بن أبي طالبٍ وعبد الله بن مسعودٍ وعائشةَ أمِّ المؤمنينَ وزيد بن ثابتٍ وعبد الله بن عباسٍ وعبد الله بن عمرٍ)، قال ابن حزم رحمهُ الله: "ويمكنُ أن يجمعَ من فتوى كلِّ واحدٍ منهم سفر ضخم "[1].

ومن المتوسّطين منهم في الفتوى واحدٌ وعشرون صحابيًا أذكرُ منهم: (أبو بكرٍ الصديق وأم سلمة وأنس بن مالكٍ وأبو سعيد الخدري وأبو هريرةَ وعثمان بن عفانٍ وعبد الله بن الزبير وأبو موسى الأشعري...وغيرهم)، قال ابن حزم: "يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جدا"[2].

وأما المُقلِّونَ من الفتيا منهم من لم يرو لهُ إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة عن ذلكَ ولا يمكنُ أن يجمع من فتاوى جميعهم إلا جزء صغير فقط ,وهم عددٌ معتبر، نذكرُ منهم: (أبو الدرداء وأبو سلمة والحسن والحسين ابنا علي والنعمان بن بشير وأبي بن كعب وصفية أم المؤمنين وأم حبيبة...وغيرهم كثير) فرضي الله عن الصحابة أجمعين[3].

فمن خلال ما أوردنا من نصوص الكتاب و السُّنة، وكذا عمل الصَّحابة الكرام، يتبيّن لنا مشروعية الفتوى وتعليم دين الله وتبليغه للنَّاس، بل هو أمرٌ مطلوبٌ شرعًا ممن توفرتْ فيهِ شروطهُ، وعلم حدودهُ وأركانهُ.

الفرع الثّالث: الحكمُ التكليفي للفتوى:

إنّ المتتبّع لآراء الفقهاء يجد أنَّ الفتوى تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة، وذلك باختلاف وضعيتها في كل موقف.

أولا: الوجوبُ بنوعيه العيني أو الكفائي.

1– الوجوبُ العيني: وذلكَ بتوفر الشُّروط الآتية:

أ– أن يكونَ عالمًا بالحكم أو متمكّنًا من تحصيل العلم به وكان الحاجة إليها قائمة[4].

ب– إذا لم يكن في البلد أو الناحية غيره[5].

---

[1] المصدر السابق، ج5، ص92.

[2] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج5، ص92.

[3] المصدر نفسه، ص93.

[4] الفتوى –أهميتها–ضوابطها–آثارها، عبد الرحمن بن محمد الدخيل، ص60.

[5] ينظر: الخلاصة في أحكام الفتوى، علي بن نايف الشحود، ص08.

ج– إذا كان المستفتي يريد جوابًا من المفتي بعينه في نازلة وقعت فعلاً، وعلم المفتي أنَّه يقصدُه بعينه.

د– إذا كانت حاجةُ النَّاس لا تسدُّ إلا باجتماع كلّ المجتهدين.

هـ– إذا كانَ وقت العمل بالفتوى قد دخلَ وفي إحالتها على مفتٍ آخر فوات لوقت العمل بها، فهذا من تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز[1].

2– الوجوبُ الكفائي[2]: وهذا إذا وجد غير المفتي ممن تقوم به الكفاية في سدِّ حاجة النَّاس[3].

ثانيا: الاستحبابُ: وهذا في حال عدم وقوع المسألة لكنها قريبة الوقوع، أو كانت عامَّةً أو خاصَّةً، وكان في البلد غيره ممن يسد مسده، أو لم تكن هناك حاجة قائمة[4].

ثالثا: الكراهة: ويكونُ الإفتاء مكروهًا إذا كانت المسألةُ بعيدة الوقوع أو مفترضة من المفتي أو المستفتي، أو كانت لا يحتاج إليها[5].

رابعا: التحريم: يرجع حكم التحريم للإفتاء في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكونَ المفتي ليس أهلاً للفتوى ولم تتوفرُ فيه شروطُ الإفتاء أو لم تكتملْ لهُ وكانَ هناكَ غيرهُ ممنْ هو أولى منهُ بالإفتاء.

الحالة الثانية: يكونُ الإفتاء محرَّمًا لأمر مصاحبٍ لهُ، وذلكَ بأن يكونَ المفتي مشغولَ الذهن، مثلَ الغاضب أو الجائع أو المريض أو المكره وغيرها من الأمور التي تشغل الذهن، أو أنْ يكونَ المفتي من أهل الأهواءِ، أو ترتب على الفتوى مفسدةٌ أعظم من الإحجام عنهَا، أو أن تُبنى الفتوى على قول من هو ليسَ أهلاً للإفتاء ولا صاحب علم يُعتدّ به، وكذلكَ أن يعلم أن المستفتي يريدُ استغلال الفتوى من خلال تحريفها أو تزييفها.

خامسًا: الإباحة: يكونُ الإفتاء مباحًا في غير أحكام الفتوى السَّابقة، فعندها للمفتي الإفتاء أو الإمساك.

---

[1] المرجع السابق، ص62.

[2] الفتوى –أهميتها–ضوابطها–آثارها،عبد الرحمن بن محمد الدخيل، ص 64، 65.

[3] ينظر :الخلاصة في أحكام الفتوى، علي بن نايف الشحود، ص07.

[4] الفتوى في الشريعة الإسلامية، محمد بن حسين الجيزاني، ص17.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص17.

المطلبُ الثَّالث:

أركانُ الفتوى وشُروطها

ترتكزُ الفتوى على ثلاثةِ أركانٍ رئيسةٍ من مفتٍ ومستفتٍ ونص للفتوى، ولكلِّ ركنٍ من هذه الأركانِ المذكورة جملةٌ من الشُّروط التي تضبطها، وهذا ما يعْني هذا المطلب بإبانته على حسب ما ظهر لي فيه على النحو الآتي:

الفرعُ الأول: المفتي

أولا: تعريفهُ:

1– هو العالمُ الذي تحققتْ فيه أدواتُ الاجتهاد وشروطهُ، ويتصدى لبيانِ أحكام الشَّرع لمن سألَ عنها من النَّاس[1].

2– وقيلَ: هو المخبر عن حكم شرعي[2].

ومن التعريفين نرى أن التعريف الأول أضبط؛ إذ إنه بين أن هذا الركن لا يدخل فيه كل من يتصدى للتدريس في الدين ولو كان قارئاً متقننا، أو واعظًا بليغاً، فهذا لا يصوغ له التكلم في الفتوى؛ لأنه ليس من أهلها واحترام التخصصات في باب كهذا واجب.

ثانيا: شروطهُ: اشترطَ العلماءُ عددًا من الشُّروط التي يجب توفرها فيمن تصدى للإفتاء لقبول فتواهُ وهي[3]:

1– البلوغ: أي يجبُ على من تصدَّر للإفتاء أنْ يكونَ بالغًا، لأنَّ الصبي لا حكم لقوله وهو قاصر عن تقدير المآلات والمقاصد لنقص خبرته في الحياة.

2– العقل: فلا تصحُ الفتوى من المجنون؛ لأنَّه محجورٌ عليه في أمور نفسه فكيفَ له أن يتولى أمور غيره التي من أهمها أمور الدين.

3– العدالة والثِّقة: لأنَّ الفاسقَ غير مقبول الفتوى، وهو المقررُ عندَ علماء المسلمين، فالفاسقُ غير مؤتمَن على دينه فلا يُؤتمنُ على دينِ غيره[4].

---

[1] معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، ص422.

[2] معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص276.

[3] ينظر: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم اللَّقاني، ص243

[4] ينظر: ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، محسن صالح، ص116.

4– العلمُ بالأحكام الشَّرعية: أي أنْ يكونَ مُحيطًا بعلم أصول أحكام الشَّرع، واسعَ العلم بفروعها[1]؛ حيث إن أصول أحكام الشَّرع تشتملُ على:

أ– العلم بالكتاب الكريم: أنْ يكونَ مُلّمًا بما فيهِ من عموم وخصوص، ومحكمٌ ومتشابه، ومجمل ومفسر، وناسخ ومنسوخ، وغيرها[2].

ب– العلم بالسُّنة المُطهّرة: أي أنْ يُحاط علمًا بما صحّ من سنّة النبي صلى الله عليه وسلم قولية كانتْ أو فعلية، مدركًا لطرق وصولها إلينا، عالمًا بدرجاتها، مطلعا على سبب ورودها[3].

ج– العلم بمواطن الإجماع والاختلاف بين أقوال السَّلف: ليكونَ تابعا لهم فيما أجمعوا عليه من أمور الدين؛ لأنّ إجماعهم حجة بلا خلاف، وأنْ يكونَ فيما اختلفوا فيه متبعًا لما صحَّ عندهُ بعد البحث واستفراغ الجهد في طلب الحق.

د– العلم بمسالك الأقيسة والمعاني: أي أنْ يكونَ متمكنًا من علم القياس الموجب لرد المسْكوتِ عنهُ من الفروع إلى الأصول المنطوق بها في نصِّ كتابٍ أو سنةٍ ثابتةٍ أو ما ثبتَ بالإجماع، فهذا ما يجعله قادرًا على إيجاد حلول للمستجد من النوازل بردها إلى ما شابهها من فروع ثبت حكمها بنصِّ كتابٍ أو سُنّةٍ صحيحةٍ صريحةٍ أو إجماع[4].

هـ– العلمُ باللغةِ العربية من نحوٍ وصرف: لأنها لسانُ الشَّريعة وبها وردتْ إلينا نصوصها، ولا يمكنُ للمفتي استنباط حكم من هذه النُّصوص إلا بالتفقّه في اللُّغة التي وردت بها[5].

و– العلم بمآلات الأفعال ونتائج الأحكام، قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، و ذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فيكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما

[1] ينظر: تنظيم الفتوى –أحكامه وآلياته – محمد الزحيلي، ص13.

[2] ينظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي ،ص32.

[3] كتاب الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ج2 ص330.

[4] المصدر نفسه، ص331.

[5] آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، ص23.

قُصِد فيه، و قد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك"[1].

ز– المعرفةُ بأحوالِ النَّاس وأعرافهم: إذْ إنَّ الأخذ بالعرفَ معتبرٌ شرعًا، وأحوالُ النَّاس ليست على درجةٍ واحدة، فمنهم القادرُ ومنهم العاجزُ، ومنهم الغنيُ والفقيرُ، والعالمُ والجاهلُ، ولا يكلفُ الله نفسًا إلا وسعهَا، فبدونِ العلم بأحوال النَّاس لا يستطيعُ المفتي اختيار الصَّحيح من الفتوى، وبه يكونُ حكمهُ فيها بعيدًا عن واقع أحوال النَّاس وأعرافهم[2].

الفرعُ الثّاني: المستفتي

أولا: تعريفهُ:

1– هو السَّائل عن حكم شرعي في مسألةٍ ما[3].

2– و قيل: هو طالبُ الفتوى الذي يَسألُ عن حكم الشَّرع في الواقعة التي نزلتْ به غالبًا[4].

والمُلاحظ من هذا التعريف؛ أن هذا الركن من أركان الفتوى، قد يدخل فيه سائر المسلمين من دون أي استثناء؛ لأن كل واحد منهم لا يأمن أن تنزل به نازلة يجهل حكم الله فيها، لذا يصعب ضبطه بضوابط تكون شاملة لكل من يمكن أن يدخل فيه.

ثانياً شروطه: ذكرَ العلماءُ رحمهم الله عدَّة شروطٍ للمستفتي أذكرُ منها[5]:

1– استفتاءُ الأصلح والأعلم إذا عرفهُ: ولا يجوزُ له استفتاء من هو دونَ درجةِ المفتي، أو منْ لم يبلغ درجة الإفتاء، ولو كانَ منتصبًا للتدريس أو غيرهَا من مناصب أهل العلم، فإنّ علم الأصلح للفتوى والأعلم بأحكام الشَّرع، ليسَ له أن يعدل عنهُ إلى غيره إلا أن يتعذَّر عليه ذلك [6].

---

[1] الموافقات، الشاطبي، ج4، ص432.

[2] كتاب الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ص334.

[3] معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص261.

[4] معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، ص405.

[5] ذكر العلماء في كتبهم هذه العناصر وغيرها تحت مسميات عديدة، كالآداب والضوابط والشروط والصفات، ولعل سبب هذا الاختلاف في الألفاظ؛ كون المستفتي يصعب ضبطه؛ إذ إن حده بشروط يُخرج العديد من الناس من معناه، وبالتالي لا يجب عليهم الاستفتاء، مع أن كل الناس مطالبون بالسؤال عنما أُشكل عليهم من أمور دينهم، ولذا يُوجه قول من عبر عنها بالصفات؛ أي ما يجب للمستفتي أن يتصف به مع صحة تخلفها، وكذا قول من عبر عنها بالآداب والضوابط، وهي بهذا المفهوم قريبة من الشروط.

[6] آداب الفتوى والمفتي والمستفتي،النووي،ص71.

2– توضيح السَّؤال للمفتي: ينبغي على المستفتي أن يبينَ السَّؤال للمفتي، فإن كانَ الاستفتاءُ كتابة فينبغي عليه توضيح الخطّ، كما يجبُ على المستفتي عدمُ التَّحايل على المفتي، وأن يصدقهُ في كل كلامه، وأن يجيبه على كلّ ما يسألهُ عنهُ إذا كان يريدُ بذلك زيادةَ توضيح.

3– السَّؤال عمَّا يُبنى عليه حكم عملي: لأنّ السؤال عما لا ينبني عليه حكم عملي من التكلف في الدّين.

4– الإمساكُ عن المفتي إذا رآهُ مشغول الذهن: أي أن المستفتي إذا علم شغل ذهنِ المفتي فعليهِ أن لا يستفتيه؛ لأنَّ المفتي في هذه الحالةِ لا يستطيع تقديرَ الأمور حق قدرها وبهِ يكون أقرب لأن يخطئ في الإجابة عن السؤال[1].

الفرعُ الثّالث: الحكم أو نص الفتوى

أولا: تعريفه: ما أبانهُ الفقيه من الأحكام والمسائل التي سئل عنها[2].

فهي إذن ما حكم به الفقيه في المسألة المسؤول عنها، سواء كانت الإبانة كلاما، أو كتابة، أو إشارة، أو فعلا، أو تقريرا.

ثانيا: شروطه: ذكرَ العلماءُ عددًا من الشُّروط منها:

1– البيانُ في الإجابة وتوضيحها: على المفتي الإجابة بما يفهمه المستفتي، وأن يوضَّح لهُ ما قد يُشكل عليه فيها، وأن يُعيد الإجابة إن استلزم الأمر ذلك، أو بطلبٍ المستفتي منه ذلك، وإن كانت الإجابةُ عن طريق الكتابة وجب توضيح الخط والدقة في المباني والمعاني.

2– الصَّبر على المستفتي إذا كانَ سيّئ الفهم: فليسَ للمفتي تعنيف المستفتي، ولا زجرهُ، بل عليه تفهيمه وأن يحسنَ الإقبال عليه، والرفق بحالهِ حتىَّ يقضي لهُ حاجتهُ ويُستحبُ للمفتي أن يزيدَ في الإجابة عن قدر السُّؤال؛ زيادةٌ في التَّوضيح، ولتعليم المستفتي ما يعتقدُ أنَّه يجهلهُ وهو بحاجة إليه[3].

---

[1] المرجع السابق، ص84.

[2] معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، ص312.

[3] ينظر: ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، محسن صالح، ص117.

3– عدمُ المغالاة في الأخذ بالترخيص ولا المبالغة في الأخذ بالتَّشديد: إذْ إنَّ الواجبَ أن تكون الفتوى موافقةً للشَّرع مع مراعاة حال المسْتفتي. فلا يأخذُ المفتي بالتَّشدد للعامة والترخيص لولاة الأمور، فهذا من الخيانةِ في الدِّين[1].

ثالثا: طرق إبانة الحكم في الفتوى:

إن مما ينبغي التنبيه إليه أن طرق إبانة الفتوى من المفتين إلى المستفتين تأتي على طرق عدة، وهذا حسبما يقتضيه الحال في كل مرة، ومن أبرز الطرق لتبيين الأحكام الآتي:

1– الفتوى بالقول: وهذا لما تقع إبانة الحكم في الفتوى كلاما؛ أي أن المفتي لما يُسأل يجيب باللفظ عن مستفتيه، وهذه الطريقة هي الأكثر ورودا في الكتاب والسنة وكذا في واقعنا المعاش، وهي مما لا يختلف في جوازه عند العلماء[2]، وهي في هذا الزمن قد تكون بالكلام المباشر مع المستفتي، أو عبر وسيلة من وسائل الاتصال كالهاتف، أو عبر ما يبث هوائيا من إذاعات مسموعة أو قنوات فضائية مثلاً[3].

2–الفتوى بالفعل: والفُتيا بالفعل من وسائل الإجابة على السائل وتوضيح المعنى المراد له، فبدل الكلام يشرح المفتي ويبن الحكم بالقيام بالفعل، كمن يوضح طريقة الركوع، أو السجود بأدائها أمام مستفتيه مثلا، وهي وسيلة تمتاز بكونها تتضمن معنى الإجابة ومعنى التوضيح العملي، فهي بمثابة درس عملي للسائل[4]، ولقد أُثِرت هذه الطريقة عن إمام المفتين صلى الله عليه وسلم كما جاء عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رضي الله عنهما حين قَالَ : «بَعَثَنِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ، كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: **إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا**، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ، وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ»[5].

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، 250.

[2] ينظر: البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، يوسف بالمهدي، ص71.

[3] ينظر: الفتاوى الهوائية مآخذ وحلول(مقال)، عبد القادر مهاوات، ص1.

[4] الفتوى أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري إبراهيم، ص223.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، رقم374، ج1، ص77، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم 368، ص160.

3– الفتوى بالإشارة: وهي الايماء بما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال[1]، ومثال ذلك تحريك الرأس يمينا وشمالا للدلالة على النفي أو الانكار، وتحريكه من الأعلى إلى الأسفل للدلالة على القبول[2]، ومن ذلك في السنة ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ **وَلَا حَرَجَ**، قَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ **وَلَا حَرَجَ**»[3].

4– الفتوى بالإقرار: والمقصود به هو سكوت المفتي من دون أن تصحبه أمارات الإنكار على ما سمعه من مستفتيه، وقد يحمل على أنه ضرب من الفُتيا بالفعل[4]، وقد جاء في الحديث عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيد رضي الله عنه قَالَ: «أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ فَأَهْوَى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ، فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ ضَبٌّ، فَأَمْسَكَ يَدَهُ، فَقَالَ خَالِدٌ: أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ: **لَا وَلَكِنَّهُ لَا يَكُونُ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ**، فَأَكَلَ خَالِدٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ»[5].

5– الفتوى بالكتابة: وهي من أنفع وسائل الفُتيا للأمة وأدومها وأطولها أثرا؛ لأن الكتابة بإمكان ضبط القول فيها، فلا ينشر في ذهن المستفتي ولا تضيع قيوده وضوابطه[6]، وسواء كانت الكتابة على ورقة أو في إحدى وسائل الاتصال الحديثة؛ مثل البريد الإلكتروني أو الفاكس وغيرها.

---

[1] الموافقات، الشاطبي، ج4، ص468.

[2] البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، يوسف بالمهدي، ص75.

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم 124، ج1، ص28.

[4] الفتوى أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري إبراهيم، ص226.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الشواء وقوله تعالى: ﴿**فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ**﴾[سورة هود:69]؛ أي مشوي، رقم: 5400، ج7، ص72.

[6] الفتوى أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري إبراهيم، ص 227.

الفصل الثانـي

بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات

في فتاوى المجتهدين

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى الفقهاء القدامى

المبحث الثاني: أثر قاعدة اعتبار المآلات

في فتاوى الفقهاء المعاصرين

المبحث الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى واختلاف المجتهدين

المبحث الأول

أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى الفقهاء القدمى

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اعتبار المآلات في فتاوى الشاطبي

المطلب الثّاني: اعتبار المآلات في فتاوى ابن تيمية

المطلب الثالث: اعتبار المآلات في فتاوى السيوطي

المطلب الرابع: اعتبار المآلات في فتاوى الونشريسي

المطلب الأول:

اعتبار المآلات في فتاوى الشاطبي[1]

من الأهمية بمكان بعد الكلام عن مصطلحي اعتبار المآلات والفتوى، وتجلية المقصود بكل واحد منهما، وذكر ما يتعلق بالجانب النظري لهما، أن يأتي الحديث عن الجانب التطبيقي للقاعدة في مجال الفتوى، وأول من علينا دراسة تطبيقاتها في مجال الفتوى عنده، هو أبو اسحاق الشاطبي، لأنه أول من خص هذه القاعدة بالذكر والشرح[2]، وأنا هنا في هذا المطلب اذكر أنموذجين من فتاويه التي اعتمد فيها على قاعدة اعتبار المآلات، لكن قبل ذلك سأعرج على التعريف به، وبمصدر هذه الفتاوى في فرعين أول وثاني، ثم يأتي الفرع الثالث وفيه ذكر التطبيقات، وهي عبارة عن مسألتين الأولى في صيام الست من شوال بعد رمضان، والثانية مسألة في البيع.

الفرع الأول: التعريف بالشاطبي

أولا: اسمه ونسبه.

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من كبار أئمة المالكية[3].

ثانيا: تعلمه وتعليمه.

1– **طلبه للعلم:** ولد الشاطبي مولعا بالعلم، راغبا فيه، فخاض غمار بحاره؛ وذلك منذ مُكِّنتْ له وسائل العلم والطلب، وهذا ما نقله هو عن نفسه حين قال: "لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت من أنواعه نوعا دون آخر. حسبما اقتضاه الزمان والإمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة

[1] إنما جُعل الشاطبي أول أنموذج لدراسة القاعدة في فتاويه؛ لأنه أول من خصها بالذكر والدراسة في مؤلفاته، أما بقية من سأذكر اعتماده للقاعدة، سيكون ترتيبهم ترتيبا تاريخيا على حسب سنة الوفاة.

[2] ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج1، ص40.

[3] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1، 231.

وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء ... إلى أن منّ علي الرب الكريم الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة مالم يكن في حسابي"[1].

ثم يضيف قائلا : "فابتدأت بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول"[2].

2- **شيوخه:** من شيوخ الشاطبي المشهورين: أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري: قرأ عليه الشاطبي القراءات السبع في سبع ختمات، وأخذ عنه العربية[3]، ، ولازمه إلى أن مات[4]، أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري، كان يدرّس علوم اللغة والمدونة الكبرى[5]، أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي، عالم غرناطة وخطيبها ومفتيها المشهور، نقل عنه الشاطبي بعض الفوائد النحوية[6]، وأخذ عن أبي عبد الله محمد بن علي أحمد بن محمد البلنسي، وهو عالم بالعربية، وله تفسير كبير، وعن أبي عبد الله محمد بن أبي الحجاج يوسف بن عبد الله بن محمد اليحصبي المعروف باللوشي، وأجاز الشاطبي إجازة عامة بشرطها[7]، كما أخذ عن محمد بن أحمد بن علي الإدريسي، الحسني، وأبو عبد الله العلويني، المعروف بالشريف التلمساني[8]، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني المالكي، الشهير بالمقري، فأخذ عنه كتاب القواعد الفقهية، وكتاب تكميل التعقيب على صاحب التهذيب وغيرها من الكتب[9]، وكذلك شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، الخطيب التلمساني، سمع منه الشاطبي "الموطأ" و"الجامع الصحيح".

3- **تلاميذه:** لقد كثر الأخذ عن الشاطبي؛ لأنه تولى كراسي التدريس في بلده، فكان من أشهر تلاميذه؛ الأخوين أبو يحي محمد بن محمد بن عاصم، وأخوه أبو بكر محمد بن محمد

---

[1] الاعتصام، الشاطبي، ج1، ص13.

[2] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1، ص13.

[3] كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، ج1، ص159.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص159.

[5] نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي، ص47.

[6] ينظر: الإفادات والإنشادات، الشاطبي، ص172.

7 برنامج المجاري، أبي عبد الله محمد المجاري ، ص119.

[8] كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، ج1، ص159.

[9] المصدر السابق، ج1، ص159.

بن عاصم الغرناطيان[1]، وأبو عبد الله محمد البياني، وهو فقيه غرناطي، وكذا أبو جعفر أحمد القصّار[2] وغير خلق كثير.

4- **مؤلفاته:** له كتب عديدة في مختلف الفنون، ككتاب المجالس، وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري، وشرح رجز ابن مالك، وكتاب الاتفاق في علم الاشتقاق، و أصول النحو وقد أتلفهما الشاطبي[3]، والإفادات والإنشادات، وكتب الاعتصام، وهو كتاب في الحوادث والبدع، وكتاب الموافقات، وهو الكتاب الذي أُشْتُهر به الشاطبي، كان عنوان الكتاب في البداية "التعريف بأسرار التكليف" ثم انتقل عن هذه التسمية إلى "الموافقات" لرؤيا رآها أحد شيوخه[4].

ثالثا: وفاته: ذكر كل من ترجم للشاطبي أن وفاته كانت سنة 790هـ، يوم الثلاثاء في الثامن من شهر شعبان[5].

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

مصدر هاته الفتاوى هو كتاب الفتاوى للشاطبي، وهي فتاوى له لم يدونها بنفسه، وقد ذكرها صاحب كفاية المحتاج؛ وذلك في خاتمة كلامه عن مؤلفاته، فقال: "وله فتاوي مجموعة في سفر"[6]؛ ولعله أشار بكلامه إلى الفتاوى التي نقلت عنه في المعيار المعرب للونشريسي، وقد جمع هذه الفتاوى المحقق محمد أبو الأجفان من عدة كتب؛ ذلك لأن الشاطبي لم يجعلها في كتاب مستقل، وقد نقلها جامعها من مصادر ألفت بعد عصر الشاطبي، وقال في هذا الشأن: "وقد عمدت إلى جمعها من مصادر هامة، ألفت بعد عهد الشاطبي، واهتمت بما أُثِر عن الفقهاء الأندلسيين من الأجوبة الفقهية عن النوازل الطارئة" وهذه الكتب هي: الحديقة المستقلة النضرة، وفتاوى ابن طركاط، وكتاب المعيار المعرب، وكتاب المعيار الجديد، وروضة الأعلام"[7].

---

[1] ينظر: شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1، ص247.

[2] كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، ج1، ص153.

[3] ينظر: المرجع السابق، ج1، ص231.

[4] ينظر: الموافقات، ج1، ص18.

[5] ينظر: برنامج المجاري، عبد الله محمد المجاري، ص123.

[6] كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، ج1، 155.

[7] فتاوى الشاطبي، جمع محمد أبو الأجفان، ص101-102.

وهذا الكتاب الآن مطبوع متداول، وهو في"256" صفحة، حسب طبعته الثانية، المطبوعة خلال عام 1985م، وهي ما اعتمدت عليه، وكانت الطبعة الأولى خلال عام 1984م، تحوي ما يعادل الستين فتاوى.

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى الشاطبي

من خلال مسألتي صيام الست من شوال والبيع لأهل الكفر

المسألة الأولى: صيام ستة أيام من شهر شوال

جاء السؤال للشاطبي في هذا الموضوع مختصرا، وكان نصه الآتي: "صيام ست من شوال قد ورد فيها نص صحيح من الشرع، والمذهب على خلافه؛ لعلة ذكرها صاحب المذهب، هل حكم تلك العلة باق فيعمل عليه أم لا؟"

وقد كان نص جواب الشاطبي مختصرا كذلك، وهو كالآتي: "الحمد لله، ظاهر النقل عن مالك الكراهة؛ لأنه إمّا يكون عند الجهال ملحقا برمضان كما حكى القرافي عن العجم، وإمَّا عرضة أن يُلْحِقوهُ به، فالعلة مستصحبة، والله أعلم"[1].

وكان مقصود السائل بورود النص الصحيح في ندب صيام الست من شهر شوال، ما جاء في الحديث عَنْ أَبِي أَيُّوبَ اَلْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ اَلدَّهْرِ**»[2].

أما المقصود بالعلة التي نقلت عن الإمام مالك، في السؤال والجواب معا، هو ما جاء في الموطأ، "قال يحيى: وسمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إِنَّهُ لم يَرَ أحدًا مِنْ أَهلِ العِلْمِ والْفِقْهِ يَصومُها، ولم يَبْلُغنِي ذلك عنْ أحدٍ منَ السَّلفِ، وَإِنَّ أهلَ العِلْمِ يكْرَهُونَ ذَلكَ ويخافُونَ بِدْعَتَهُ، وَأَنْ يُلْحِقَ برمَضَانَ مَا ليْسَ منْهُ أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ، لَوْ رَأَوْا فِي ذلك رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعلْمِ، وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ"[3].

والناظر في إفتاء الشاطبي هذا، يرى أنه استصحب العلة؛ لأن الأعاجم في وقته قد وقعوا فيما نبه إليه مالك في العلة التي بنى عليه حكم الكراهة عنده، وبالرغم من ثبوت الحديث عند الشاطبي، إلاَّ أنه لم يأخذ به، وكان الأولى له ذلك؛ لصحة الحديث عنده

[1] المرجع السابق، ص130.

[2] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ستة من شوال إتباعا لرمضان، رقم 1164، ج1، ص592.

[3] رواه مالك في موطئه، كتاب الصيام، باب صيام اليوم الذي يشك فيه، رقم 864، ج1، ص414.

قطعا[1]، أما ثبوته عند مالك فالظاهر أن الحديث لم يبلغه، وقد صرّح بأنه لم يعلم بأن أحدا من أهل العلم يصنع ذلك، بل نص على أنهم يكرهونه، والحديث قاض باستحباب صوم ستة من شوال بعد رمضان، وإنما عدل الشاطبي عن الأخذ بالحديث المذكور؛ لأن الحكم به يؤول إلى مفسدة الزيادة في الدين، وإلحاق به ما ليس منه.

كما أن الاسترسال فيه قد يفضي إلى الأسوء والأخطر[2]؛ فمن هذا كله، نرى أن الشاطبي غيّر حكم الاستحباب الثابت بالحديث إلى الكراهة، نظرا إلى المفسدة الواقعة أو المتوقعة، واعتبارا بالمآل الذي يفضي إليه الأخذ به.

المسألة الثانية: البيع لأهل الكفر

ملخص ما جاء في هذا الاستفتاء هو: هل يباح لأهل الأندلس بيع ما منع العلماء بيعه لأهل الحرب في باقي الأقطار كالسلاح مثلا، بسبب احتياجهم لبعض ما هو في أيد النصارى؛ كالطعام واللباس؟، وهل ينزل الشمع منزلة ما ذُكِر؟، فإن قيل بالمنع، هل يجوز بيعه ممن يبيعه لهم؟، وهل الأمر بالترك هنا يحمل على وجوب الفرض أو وجوب الندب؟[3].

فكان ملخص ما أجاب به، أن الأندلس كباقي الأقطار في هذا الحكم، وأن الحاجة المُتعَلَّلُ بها غير معتبرة؛ لأن الحاجة إليهم في جلب الطعام إلى مكة لم تسوغ لهم انتهاك

---

[1] إنما جزمت بثبوته عنده؛ لأنه قال في كتابه الاعتصام: "وقد كره مالك إتباع رمضان بست من شوال، ووافقه أبو حنيفة، فقال: لا أستحبها"، ثم أردف قائلاً: "مع ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح"، ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج2، ص333.

[2] فمن ذلك؛ ما ينقل عن بعض العامة في زمننا، من تسمتها بأيام الصابرين، ومن إكراه صغارهم على صيامها، والانكار على من لا يصومها، وجمع العائلة الواحدة في ذلك، وتسمية اليوم الذي يفطرون فيه بعد قضائها؛ بعيد الصابرين، والأغرب من هذا كله، هو استحداث صلاة للتراويح في هذه الأيام، بل وجمع الناس عليها، مضاهاة للتراويح المستحبة في رمضان، مما جعل بعض أئمة البلد ينكر عليهم ويشنع، بل وقال بعضهم بضرورة الالتزام بقول المالكية في هذا الباب، خوفا من الوقوع في هذه المحاذير، وأفتى جمع منهم أن هذه الصلاة من البدع المنكرة، ومنهم: عبد الكريم رقيق، عبد الرحمن شيبان وغيرهما، ينظر: جريدة النهار الجديد(مقال)، موسى بونيرة وآخرون، نشر يوم: 22/ 2009/09م.

[3] ينظر: فتاوى الشاطبي، جمع محمد أبو الأجفان، المسألة رقم: 21، ص146.

حرمة الحرم[1]، ويمنع من بيعهم الشمع إن استعانوا به في حرب المسلمين، وكذا ما كان منه متخذا لآلهتهم وأعيادهم من شمع أو طعام[2].

من المعلوم أن الأصل في البيوع مراعاة التراضي بين طرفي العقد، فإذا تراضيا وتوفرت كل الشروط الأخرى، كان البيع جائزا؛ إلاّ أنه في حالة ما إذا كان الطرف الآخر كافراً حربياً، فإن هذا البيع يحرم بالنظر إلى ما يؤول إليه من مفسدة؛ لأنه إمدادٌ للعدو بما يكون له قوة على دار الإسلام وأهلها، وهو مفضٍ إلى هذه المفسدة كثيرا لا نادرا؛ لذا لزم اعتباره، فمقاطعة الكفار تجاريا وإن كان قد يؤدي إلى بعض الحرج على المسلمين؛ إلا أن بعض الأئمة في هذا العصر، عدّه من باب الجهاد في سبيل الله[3].

[1] أورد استدلالا بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا**﴾،[سورة التوبة: 28]
ينظر: فتاوى الشاطبي، جمع محمد أبو الأجفان، ص145.

[2] المصدر نفسه، ص146.

[3] ينظر: أحكام المقاطعة، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، ص28.

المطلب الثاني:

اعتبار المآلات في فتاوى ابن تيمية

إن اشتهار ابن تيمية وفتاويه، يدع إلى التطرق بالدراسة لهذه الفتاوى، لذا أود التطرق لبعضها؛ حيث إني أروم في تجلية بعض النماذج من الفتاوى التي اعتمد فيها ابن تيمية على قاعدة اعتبار المآلات في هذا المطلب، إذ إنني بعد التعريِف به وبمصدر فتاويه، سأذكر مسألتين من الفتاوى التي اعتمد فيها ابن تيمية على القاعدة المذكورة، الأولى منهما في حجز مكان في المسجد لأجل الصلاة، والثانية في انغماس المجاهد في صفوف العدو.

الفرع الأول: التعريف بابن تيمية

أولا: اسمه ونسبه.

اسمه أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن علي، أبو العباس، الحراني، ابن تيمية، شيخ الحنابلة في زمنه، المولود سنة تسعين وخمس مئة للهجرة تقريبا[1].

ثانيا: تعلمه وتعليمه.

1- **طلبه للعلم:** كان من بيت علم، قرأ بنفسه ونسخ سنن أبي داود، وحصَّل الأجزاء، ونظر في الرجال والعلل، وتفقه وتمهر وتميز، وتقدم وصنف ودرَّس وأفتى، وفاق الأقران، وصار عجبا في سرعة الاستحضار، وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره، فيتكلم ويناظر ويفحم الكبار، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم، وعندما مات والده؛ وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم، درَّس بعده وقام بوظائفه[2].

2- **شيوخه:** وسمع من والده وغيره، ورحل في صغره إلى حلب، فسمع بها من ابن اللتي، وابن رواحة، ويوسف بن خليل، ويعيش النحوي وغيرهم، وتفقه بوالده، وتفنن في الفضائل، وقيل أنه قرأ عليه المذهب حتى أتقنه، ودرَّس وأفتى، وصنف الكثير من الكتب، حتى صار شيخ البلد وإمامه بعد أبيه وخطيبه وحاكمه، وكان إماما محققا، كثير الفنون، له يد طولى في الفرائض والحساب وغيرها، وكان ديِّنا متواضعا، حسن الأخلاق، وكان من حسنات العصر[3].

---

[1] معجم الأصوليين، محمد مظهر بقا، ج2، ص164.

[2] الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر، ج1، ص144.

[3] ينظر: المصدر السابق، ج1، 145

3- **تلاميذه:** إن جلوس الشيخ المبكر للتدريس جعله منارة للعلم، وكثر طلبته برغم ما وُجِد من متعصبين ضده، وكثرة المعارضين له، ومن أشهر طلبته الأعلام: جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، وابن قدامة المقدسي، وشمس الدين بن قيم الجوزية، ومحمد أبو عبد الله الذهبي، ومحمد بن مفلح، وأبو الفداء إسماعيل بن كثير، وغيرهم[1].

4- **مؤلفاته:** كثرة مؤلفات ابن تيمية وتعددت في علوم شتى، حتى قال الذهبي في هذا الشأن: "سارت بتصانيفه الركبان، ولعلها ثلاثمائة مجلد"[2]؛ لأجل هذا العدد الكثير سأذكر ما تيسر منها اجتنابا للإطالة.

من كتبه المؤلفة المشتهرة: كتاب درء تعارض العقل والنقل، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الرد على المنطقيين، الاستقامة، الصارم المسلول على شاتم الرسول، النبوات، نقد المنطق، شرح العمدة، المسائل الماردينية في فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج على الأمة، نقد مراتب الإجماع لابن حزم، بيان الدليل على بطلان التحليل، وقد يكون أشهرها؛ كتابه الفتاوى الكبرى، وهو محل دراستي في هذا المطلب، هذه بعض الكتب التي ألفها، وقد ذكر له مُتَرجِمُوه قديما وحديثا عدة مصنفات[3].

5- **وفاته:** لقد امتحن ابن تيمية في العديد من المرات، وكان كثيرا ما يُدَخلُ إلى السجن بسبب مسائل نقمت عليه، وفي شعبان سنة 726، أُدخِلَ إلى السِّجنِ بسبب مسألة زيارة قبور الأنبياء، واعتقل بالقلعة فلم يزل فيها إلى أن مات، في ليلة الاثنين والعشرين من ذي القعدة سنة 728هـ[4].

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

مصدر هاته الفتاوى؛ هو كتاب "مجموع الفتاوى"، وهي فتاوى له لم يدونها بنفسه في مُؤَلَّفٍ واحد، وإنما جمعت مما وُجِدَ من ثروته التي كانت بين أيدي الناس واشتهر بها، جاء في كتاب الأعلام العلية ما نصه:" وأمّا فتاويه ونصوص أجوبته على المسائل؛ فهي أكثر

[1] ينظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام ابن تيمية، أبي الحسين علي الحسين الندوي، ص303، وما بعدها.

[2] ينظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ج4، ص1497.

[3] الإعلام، الزركلي، ج1، ص144.

[4] الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر، ج1، ص149.

من أن أقدر على إحصائها، لكن دون بمصر منها على أبواب الفقه؛ سبعة عشر مجلدا، وهذا ظاهر مشهور، وجمع أصحابه أكثر من أربعين ألف مسألة"[1].

هذا ما جاء في تدوينها أولاً؛ أما مجموع الفتاوى التي تُتداول في وقتنا الحالي، فهي من جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد[2]، وهي في خمس وثلاثين مجلدا، وخصصت المجلدات من الأول إلى العشرين منها؛ للتوحيد والتفسير والحديث والأصول وغيرها، أما الفقه فهو من المجلد الواحد والعشرين إلى المجلد الخامس والثلاثين منها؛ أي أنه يقع في خمسة عشر مجلدا، وقد أُتبعت المجلدات بأخرى مخصصة للفهارس على اختلافها، ممَّا يجعل العودة للمادة العلمية في هذا المجموع سهلا يسيرا[3].

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى ابن تيمية

حجز مكان في المسجد والانغماس في الجهاد

المسألة الأولى: حجز مكان في المسجد

وردت في هذه المسألة عدة أسئلة، لا يسعني ذكرها جميعا؛ وهذا لطولها ولوجود بعض التكرار فيها، لذا أختصر منها ما ورد في الإجابة عنه اعتمادٌ على قاعدة اعتبار المآل، وجاء في معنى السؤال الآتي:

مَا حكم يَفْعَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ مِنْ تَقْدِيمِ مَفَارِشَ إلَى الْمَسْجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ غَيْرِهَا قَبْلَ ذَهَابِهِمْ إلَيها؟ وهَلْ لِمَنْ سَبَقَ إلَى الْمَسْجِدِ أَنْ يَرْفَعَ ذَلِكَ وَيُصَلِّي مَوْضِعَهُ؟

فأجاب عن الشطر الأول بقوله: "أَمَّا مَا يَفْعَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ مِنْ تَقْدِيمِ مَفَارِشَ إلَى الْمَسْجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ غَيْرِهَا قَبْلَ ذَهَابِهِمْ إلَى الْمَسْجِدِ، فَهَذَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، بَلْ مُحَرَّمٌ"[4].

وذكر لذلك أسبابا، منها: "أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ؛ أَنْ يَسْبِقَ الرَّجُلُ بِنَفْسِهِ إلَى الْمَسْجِدِ، فَإِذَا قَدَّمَ الْمَفْرُوشَ وَتَأَخَّرَ هُوَ فَقَدْ خَالَفَ الشَّرِيعَةَ مِنْ وَجْهَيْنِ: مِنْ جِهَةِ تَأَخُّرِهِ، وَهُوَ مَأْمُورٌ بِالتَّقَدُّمِ،

[1] الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، البزار، ص28.

[2] ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج1، المقدمة: ص ج.

[3] منهج ابن تيمية في الفقه، سعود بن صالح العطيشان، ص53.

[4] ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج22، ص117.

وَمِنْ جِهَةِ غَصْبِهِ لِطَائِفَةٍ مِنْ الْمَسْجِدِ، وَمَنْعِهِ السَّابِقِينَ إلَى الْمَسْجِدِ أَنْ يُصَلُّوا فِيهِ، وَأَنْ يُتِمُّوا الصَّفَّ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ، ثُمَّ إنَّهُ يَتَخَطَّى النَّاسَ إذَا حَضَرُوا"[1].

وفي هذه الإجابة، مَنْعٌ من الفعل المذكور؛ بالرغم من قصد صاحبه لفعل الطاعة، وبالرغم من أن هذا الفعل قد يكون فيه امتثالٌ لأَمر التسابق على تحصيل فضل الصف الأوَّلِ؛ غير أنه لمَّا آل إلى هذه المحاذير التي ذُكِرَتْ؛ مُنِع منه، بل قال إنَّه من المحرم بالاتِّفاق؛ لتحقق وقوع هذه المآلات الفاسدة.

وأجاب عن الشطر الثاني بقوله: "ثُمَّ إذَا فَرَشَ هَذَا، فَهَلْ لِمَنْ سَبَقَ إلَى الْمَسْجِدِ أَنْ يَرْفَعَ ذَلِكَ وَيُصَلِّي مَوْضِعَهُ ؟ فِيهِ قَوْلَانِ": أَحَدُهُمَا: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ[2]، وَالثَّانِي: وَهُوَ الصَّحِيحُ، أَنَّ لِغَيْرِهِ رَفْعَهُ وَالصَّلَاةَ مَكَانَهُ؛ لِأَنَّ هَذَا السَّابِقَ يَسْتَحِقُّ الصَّلَاةَ فِي ذَلِكَ الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ، وَهُوَ مَأْمُورٌ بِذَلِكَ أَيْضًا، وَهُوَ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فِعْلِ هَذَا الْمَأْمُورِ وَاسْتِيفَاءِ هَذَا الْحَقِّ إلَّا بِرَفْعِ ذَلِكَ الْمَفْرُوشِ، وَمَا لَا يَتِمُّ الْمَأْمُورُ إلَّا بِهِ؛ فَهُوَ مَأْمُورٌ بِهِ وَأَيْضًا، فَذَلِكَ الْمَفْرُوشُ وَضَعَهُ هُنَاكَ عَلَى وَجْهِ الْغَصْبِ؛ وَذَلِكَ مُنْكَرٌ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ"، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُرَاعَى فِي ذَلِكَ أَنْ لَا يُؤَوَّلَ إلَى مُنْكَرٍ أَعْظَمَ مِنْهُ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ"[3].

لقد أفتى ابن تيمية في هذا الشأن وصحح الرأي القاضي بإزالة المفروش؛ لأنه الأولى، لكنه قيد هذه الفتوى بعدم الافضاء إلى ضرر أكبر من الأول، فهو وإن كان يرى أن هذا الفعل منكرٌ وجب نهيه، وضررٌ وجب رفعه؛ غير أنه منع من ذلك إنْ كان مآله إحداث منكر أعظم منه، وهذا اعتبار للمآل في الموازنة بين الضررين وأيُّهما أوجب للدفع[4].

---

[1] المصدر السابق، ج22، ص117.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج22، ص117.

[3] المصدر نفسه، ج22، ص117.

[4] ينظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف، محمد مرزا عالم البخاري، ص87.

المسألة الثانية: الانغماس في الجهاد

سُئِل ابن تيمية في مسألة مهمة من مسائل الجهاد وهي انغماس المجاهد في صفوف عدوه، فجاء ملخص السؤال كالآتي: مَا حُكْم انْغِمَاسِ الْمُجَاهِدِ فِي صُفُوفِ الْعَدُوِّ وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُمْ يَقْتُلُونَهُ، إِنْ كَانَ فِي فعله هذا مَصْلَحَةٌ لِلْمُسلِمِينَ؟

فرد مجيبا: "جَوَّزَ الْأَئِمَّةُ الْأَرْبَعَةُ أَنْ يَنْغَمِسَ الْمُسْلِمُ فِي صَفِّ الْكُفَّارِ وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُمْ يَقْتُلُونَهُ ؛ إذَا كَانَ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ بَسَطْنَا الْقَوْلَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ؛ فَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ يَفْعَلُ مَا يَعْتَقِدُ أَنَّهُ يُقْتَلُ بِهِ لِأَجْلِ مَصْلَحَةِ الْجِهَادِ، مَعَ أَنَّ قَتْلَهُ نَفْسَهُ أَعْظَمُ مِنْ قَتْلِهِ لِغَيْرِهِ، كَانَ مَا يُفْضِي إلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لِأَجْلِ مَصْلَحَةِ الدِّينِ الَّتِي لَا تَحْصُلُ إلَّا بِذَلِكَ، وَدَفْعِ ضَرَرِ الْعَدُوِّ الْمُفْسِدِ لِلدِّينِ وَالدُّنْيَا الَّذِي لَا يَنْدَفِعُ إلَّا بِذَلِكَ أَوْلَى، وَإِذَا كَانَتْ السُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ مُتَّفِقَيْنِ عَلَى أَنَّ الصَّائِلَ الْمُسْلِمَ إذَا لَمْ يَنْدَفِعْ صَوْلُهُ إلَّا بِالْقَتْلِ قُتِلَ، وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الَّذِي يَأْخُذُهُ قِيرَاطًا مِنْ دِينَارٍ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ : «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**»[1]، فَكَيْفَ بِقِتَالِ هَؤُلَاءِ الْخَارِجِينَ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، الْمُحَارِبِينَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ الَّذِينَ صَوْلُهُمْ وَبَغْيُهُمْ أَقَلُّ مَا فِيهِمْ[2].

بتأمل هذه الفتوى نجد أن ابن تيمية ذهب إلى ما ذهب إليه من جواز الانغماس؛ مع شدة حرمة قتل المرء نفسه كما ذكر هو بنفسه، اعتبارا بالمآل، فإن كان قتل المسلم نفسه فيه من الحرمة والمفسدة ما فيه؛ إلَّا أنّه قد يكون جائزا إذا كان يفضي إلى تحقيق مصلحة عامة، دينة كانت أو دنيوية، خاصة في باب الجهاد؛ حيث إنّه يُفْعَلُ لأجل الجهاد ما لم يكن مشروعا بدونه[3].

وعلى ضوء هذه الفتوى؛ بُنِيَ القول بجواز العمليات الاستشهادية في فلسطين لمن يرى جوازها[4]؛ وهذا اعتبارا للمآلات ذاتها، بل وزاد آخرون عليها، أنّ من خشي على نفسه

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، الحديث رقم: 2480، ج3، ص136.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج28، ص294.

[3] ينظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف، محمد مرزا عالم البخاري، ص297.

[4] أفتى العثيمين بعدم جواز مثل هذه العمليات، إلا إذا كانت تحقق مصالح دينية، أو قتل فيها رؤساء لليهود، ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين، العثيمين، ج25، ص355.

في الأسر من أن يُسْتَنطَقَ فيفشي أسرار دولته وجيشه فينهزمون بسببه، يجوز له قتله نفسه، حذرا لما قد يؤول إليه أمر بقائه حيًّا في أيدي أعدائه[1]؛ إذ إنهم قد يستعملون أي شيء معه لأخذ ما يحتاجونه من معلومات في الحرب؛ إمّا بالإكراه والتعذيب، أو تغيِيبٍ لعقله ونحوها من الوسائل.

[1] ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من العلماء، ج6، 286.

المطلب الثالث:

اعتبار المآلات في فتاوى السيوطي

إن الكلام على قاعدة اعتبار المآل يقود إلى الكلام على سد الذرائع والاستحسان، لكن إذا كان الشافعية ينكرون الاستدلال بسد الذرائع والاستحسان[1]، وهما من فروع قاعدة اعتبار المآلات كما تقدم، هل من الممكن أن نجد اعتمادا على هذه القاعدة في فتاويهم؟، هذا الذي أبغي بيانه في هذا المطلب؛ وذلك ببيان أثر هذه القاعدة في فتاوى علم من أعلام الشافعية، وهو جلال الدين السيوطي، وهذا من خلال كتابه: الحاوي للفتاوى، حيث سأورد تعريفا موجزا به في الفرع الأول، ثم يأتي في الفرع الثاني التعريف بكتابه الحاوي الذي سيكون مصدر الفتاوى، أما بيان أثر القاعدة في فتاويه فسيكون في الفرع الثالث، وذلك بذكر مسألتين؛ حيث نكون الأولى في براءة الذمة من الحقوق بعد التوبة، والأخرى في الاحتفال بالمولد النبوي.

الفرع الأول: التعريف بالسيوطي

أولا: اسمه ونسبه

هو عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن أبي بكر بن عمر بن خليل، الجلال الأسيوطي، الشافعي، الإمام الكبير، صاحب التصانيف الكثيرة، ولد في أول ليلة مستهل رجب، سنة 849هـ[2].

ثانيا: تعلمه وتعليمه

1- **تعلمه:** نشأ يتيما مات أبوه وعمره خمس سنين، وكان شغوفا بطلب العلم منذ صغره، وقد قال في هذا الشأن عن نفسه: " نشأت يتيما، فحفظت القرآن ولي دون ثماني سنين، ثم حفظت العمدة، ومنهاج الفقه والأصول، وألفية ابن مالك، وشرعت في الاشغال بالعلم، من مستهل أربع وستين، فأخذت الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ"[3].

2- **شيوخه:** أخذ عن الشمس محمد بن موسى الحنفي في النحو، وعلى العلم البلقيني والشرف المناوي، والشمني، والكافياجي، والبقاعي، وجماعة كثيرة في فنون عديدة، وسمع

---

[1] ينظر: الأم، الشافعي، ج8، ص10.

[2] البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، ج1، ص229.

[3] حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، السيوطي، ج1، ص336.

الحديث من جماعة، وكانت له أسفار ببلاد الحجاز، واليمن، والشام، والهند، والمغرب، وغيرها، فأجازه أكابر علماء عصره من ساير الأمصار، وبرز في جميع الفنون، وفاق الأقران، واشتهر ذكره، وبعد صيته، وصنف التصانيف العديدة والمفيدة[1].

3– **تلاميذه:** لم يُذكر للسيوطي تلاميذ في الكتب التي اطلعت عليها، سواء التي ألفت في التراجم خاصة أو غيرها، وحتى هو لما ترجم لنفسه لم يذكر أن له تلاميذ، ولم يزد على ذكر جلوسه للتدريس والإفتاء وتصدره لذلك[2]، ولم أجد من ذكر له تلاميذ بأسمائهم، إلا من ذُكر أنه تتلمذ على السيوطي كمحمد الداودي[3]، وعبد القادر الشاذلي[4]، ومحمد ابن إياس الحنفي[5].

4– **مؤلفاته:** ذُكِر حوالَيْ ستمائة مؤلف بين صغير وكبير، وكانت مؤلفاته في علومٍ شتى، أذكر منها الآتي: الإتقان في علوم القرآن، وإتمام الدراية لقراء النقاية، والأرج في الفرج، وإسعاف المبطئ في رجال الموطأ، والأشباه والنظائر في العربية، والاشباه والنظائر في فروع الشافعية، والاقتراح في أصول النحو، والإكليل في استنباط التنزيل، والألفية في مصطلح الحديث، والألفية في النحو، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين، تاريخ الخلفاء، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، وتفسير الجلالين، وتنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك، وجمع الجوامع، ويعرف بالجامع الكبير، وكتاب الحاوي للفتاوي، وهو المصدر الذي اعتمدته في دراسة الفتاوى، وله مؤلفات عديدة غير هذه[6]، منها المطبوع ومنها ما لم يطبع بعد.

ثالثا: وفاته

انتشر علم السيوطي وانتشرت مؤلفاته في الأقطار وسارت بها الركبان إلى الأنجاد والأغوار، ورفع الله له من الذكر الحسن والثناء الجميل مالم يكن لأحد من معاصريه،

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ج1، ص229.

[2] ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، السيوطي ، ج1، ص337.

[3] شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، ج10، ص375.

[4] معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ج2، ص194.

[5] بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس، ج4، ص83.

[6] ينظر: معجم الأصوليين، محمد مظهر بقا، ج2، ص176.

والعاقبة للمتقين، وقد كان موته بعد آذان الفجر المسفر، عن يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة 911هـ[1]، عن عمر ناهز اثنين وستين سنة وأشهرا[2].

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

الكتاب المراد التعريف به اسمه الحاوي للفتاوى، قال صاحبه في مقدمته بعد أن حمد الله وأثنى عليه: "فقد استخرت الله تعالى في جمع نبذ من مهمات الفتاوى التي أفتيت بها على كثرتها جدا، مقتصرا على المهم والعويص وما في تدوينه نفع واجدا، وتركت غالب الواضحات، وما لا يخفى على ذوي الأذهان القادحات، وبدأت بالفقهيات مرتبة على الأبواب، ثم بالتفسير، ثم بالحديث، ثم بالأصول، ثم بالنحو والإعراب، ثم بسائر الفنون، إفادة للطلاب، وسميت هذا المجموع: (الحاوي للفتاوى)"[3].

وهو في مجلدين، ويحتوي على اجابات في علوم شتى على ما ذكره مؤلفه، وهي من كتابة تلميذه الداودي، وقد طُبِع من طرف دار الكتب العلمية، تحت اشراف جملة من طلبة العلم في جامعة الأزهر، وذلك خلال سنة 1352هـ، وأُخرج خلال سنة 1402هـ[4].

الفرع الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى السيوطي

من خلال مسألتي براءة الذمة والاحتفال بالمولد النبوي

المسألة الأولى: التوبة وبراءة الذمة من حقوق الآخرين

جاءت مسألة للسيوطي، ونصها كالآتي: "رجل اغتاب رجلا بسب أو نحوه، أو قذفه أو خانه في أهله ثم إنه تاب بعد ذلك، فهل يكفي في ذلك توبته ورجوعه إلى الله وكثرة ذكره وعبادته؟ أم لا بد من تحلله من ذلك وذكره له ما ظلمه به إذا لم يكن علمه؟.

وجاء ملخص إجابة السيوطي كالآتي: "لا بد من تحلله من ذلك وذكره له ما ظلمه به؛ لأن ذلك من شروط التوبة، وما لم يكفر الذنب المتعلق بالآدمي شيء، لم تصح التوبة، وإنما لا يحتاج إلى ذلك حيث تعذر الوقوف على صاحب الحق لموت أو نحوه"[5].

---

[1] ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، ج1، ص233.

[2] بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس، ج4، ص83.

[3] الحاوي للفتاوى، السيوطي، ج1، ص5.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ج1، المقدمة.

[5] الحاوي لفتاوى، السيوطي، ج1، ص111.

ولقد اعتمد في تقريره لقوله هذا على نصوص شرعية كالحديث الذي أورده في أول الاجابة حين قال: "وأما مسألة خيانة الرجل في أهله فقد روى مسلم وأبو داود والنسائي عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وَمَا مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْقَاعِدِينَ يَخْلُفُ رَجُلًا مِنَ الْمُجَاهِدِينَ فِي أَهْلِهِ فَيَخُونُهُ فِيهِمْ، إِلَّا وُقِفَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْخُذُ مِنْ عَمَلِهِ مَا شَاءَ، فَمَا ظَنُّكُمْ**»[1].

كما استند إلى بعض القواعد الفقهية في شأن تقرير وجوب طلب التحلل ممن هتك عرضه، سواء بالغيبة أو الخيانة في الأهل، فقال في تأييد رأيه بعدم سقوط هذا الوجوب: "لأنه حق آدمي فلا يسقط إلا بالإبراء"، لكنه خص حالة الخيانة في الأهل بأمور أخرى فقال في من وقع منه هذا الفعل: "ثم أقول له حالان، أحدهما: أن لا يكون على المرأة في ذلك تبعة ولا ضرر، بأن يكون أكرهها على ذلك[2]، فهذا كما وصفنا لا شك فيه؛ أي أنه يستبرئه، والثاني: أن يكون عليها في ذلك ضرر؛ كأن تكون مطاوعة، فهذا قد يُتوقف فيه؛ من حيث أنه ساعٍ في إزالة ضرره في الآخرة بضرر المرأة في الدنيا، والضرر لا يزال بالضرر[3]، فيحتمل أن لا يسوغ له في هذه الحالة إخباره به، وإن أدى إلى بقاء ضرره في الآخرة، ويحتمل أن يكون ذلك عذرا ويحكم بصحة توبته إذا علم الله منه حسن النية، ويحتمل أن يكلف الأخبار به في هذه الحالة، ولكن يذكر معه ما ينفي الضرر عنها، بأن يذكر أنه أكرهها، ويجوز الكذب بمثل ذلك، وهذا فيه جمع بين المصلحتين"[4].

ثم أتبع قائلا: "وأما الحرمة بأن خنته في أهله أو ولده أو نحوه، فلا وجه للاستحلال والإظهار، فإنه يُوَلِّدُ فتنة وغيظا، بل يفزع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك، ويجعل له خيرا كثيرا في مقابلته، فإن أمنت الفتنة والهيج وهو نادر، فتستحل منه"[5]، ثم إنه قال في آخر

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب حرمة نساء المجاهدين وإثم من خانهم فيهن، رقم: 1897، ج1، ص788.

[2] إنما استثنى المكرهة لعدم اعتبار تصرفات المكره شرعاً، فكل من أُكره على شيء فهو معذور، فلا عبرة لتصرفاته الناجمة عنه حال الإكراه ولا اعتداد بها، ولأن المكره بغير حق لغو، ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج29، ص108.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ج29، ص104.

[4] الحاوي لفتاوى، السيوطي، ج1، ص109.

[5] وهذا الكلام نقله المؤلف عن الغزالي، وهو يظهر فيه كأنه أورده تعضيدا لقوله ورأيه بقول إمام من أئمة المذهب.

كلامه على هذه المسألة: "وجملة الأمر أن ما أمكنك من إرضاء الخصوم عملت وما لم يمكنك راجعت الله بالتضرع والصدق ليرضيه عنك"[1].

ومن خلال ما ورد في هذه الإجابة، يُرى أن السيوطي اعتمد على قاعدة اعتبار المآلات في موضعين من مواضع الإجابة: الأول حين أباح الكذب، وهو المحرم بالنص وبالإجماع، لكنه لما رأى أن الصدق في هذه الحالة يؤدي إلى مفاسد وخيمة وعواقب جسيمة، رخص في الكذب اعتبارا بالمآل الفاسد الذي قد يؤدي إليه قول الحقيقة[2]، أما الموضع الثاني، تحريمه للاستحلال من بعد أن كان يؤكد على ضرورته وتعليق صحة التوبة عليه، لكنه عدل عن هذا الرأي إلى القول بخلافه، اعتبارا بالمآل، لأن الاستحلال قد يؤول إلى فتنة وتنازع وتنافر وتدابر، وهذا ولا شك شرٌّ من الذنب الأول[3].

المسألة الثانية: الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

جاء السؤال للسيوطي عن مدى مشروعية الاحتفال بمولد النبي صلي الله عليه وسلم، بالصورة المعروفة في بلدهم في ذلك الزمن، فأجاب بإجابة مطولة ملخصها الآتي: "يزعم بعضهم أنه يتأدب فيبدأ المولد بقراءة الكتاب العزيز، وينظرون إلى من هو أكثر معرفة بالصوت الحسن والطرق المبهجة لطرب النفوس، وهذا فيه وجوه من المفاسد، ثم إنهم لم يقتصروا على ما ذكر، بل ضم بعضهم إلى ذلك الأمر الخطر، وهو أن يكون المغني شابا لطيف الصورة، حسن الصوت والكسوة والهيئة، فينشد التغزل ويتكسر في صوته وحركاته، فيفتن بعض من معه من الرجال والنساء، فتقع الفتنة في الفريقين، ويثور من المفاسد ما لا يحصى، وقد يؤول ذلك في الغالب إلى فساد حال الزوج، وحال الزوجة، ويحصل الفراق والنكد العاجل، ويشتت أمرهم بعد جمعهم، وهذه المفاسد مركبة على فعل المولد إذا عمل بالسماع، فإن خلا منه وعمل طعاما فقط، ونوي به المولد، ودعا إليه الإخوان، وسلم من كل ما تقدم ذكره، فهو بدعة بنفس نيته فقط، لأن ذلك زيادة في الدين، وليس من عمل السلف

[1] الحاوي للفتاوى، السيوطي، ج1، ص111.

[2] هذا كله يقال فيمن لم يجد ملاذا في التعريض، هربا من الكذب الصريح، لأن التعريض في هذه الحالة يكونن أولى وأخف وزرا. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من العلماء، ج34، ص212.

[3] المصدر السابق، ص189.

الماضين واتباع السلف أولى، ولم ينقل عن أحد منهم أنه نوى المولد[1]، ونحن تبع لهم، فيسعنا ما وسعهم"[2].

إن الناظر في هذه الفتوى، يدرك أن السيوطي منع الاحتفال بالمولد لأمرين، أحدهما أنه نظر إلى ما يؤول إليه الاحتفال بالطريقة السائدة في عصره، من غناء وطرب وتراقص، ما ينتج عنه افتتان الرجال بالنساء، وافتتان النساء بالرجال، والذي يؤدي في غالب الأحوال إلى الوقوع في المحظور، كما صرح هو بذلك، وهنا يُلاحظ اعتباره للمآلات التي ترافق أو تلحق الاحتفال بالمولد على الطريقة المذكورة، وقد صرح بذلك لفظا؛ وذلك حين قال: " يؤول ذلك في الغالب إلى فساد حال الزوج وحال الزوجة"، وهذا تصريح باعتباره له، أما الأمر الثاني، فقد عبر على هذا الاحتفال أنه من باب البدع وأنه زيادة في الدين ما ليس منه"[3].

[1] لقد ذهب ابن تيمية إلى نفس هذا الرأي، غير أنه يخالف في حكم من عمله بقصد التقرب، حيث قال: "فتعظيم المولد واتخاذه موسما قد يفعله بعض الناس ويكون له فيه أجر عظيم لحسن قصده وتعيظمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم"، ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج2، ص621.

[2] الحاوي للفتاوى، السيوطي، ج1، ص189.

[3] وقد سبق الكلام في هذا الشأن، وذلك عند الكلام على اعتبار المآلات عند الشاطبي، ينظر: ص 59.

المطلب الرابع:

اعتبار المآلات في فتاوى الونشريسي

لا يسع أحد دراسة فتاوى المالكية دون التطرق بالذكر لكتاب المعيار المُعْرِبْ وصاحبه الونشريسي، لذا خُصص هذا المطلب لذكر اعتماد الونشريسي على قاعدة اعتبار المآلات في فتاويه من خلال كتابه المعيار، الذي يعد خزانة فتاوى المالكية؛ لكثرة نُقُولاته عن أئمة المذهب، وكذا لكونه في زمان حافل بالأحداث السياسية والتقلبات العسكرية، ما جعل له ميزة خاصة، وهنا سيُذكر التعريف بالونشريسي، ثم التعريف بالمعيار كفرعين أول وثان، ثم يأتي ذكر نماذج من اعتماده على قاعدة اعتبار المآلات في الفرع الثالث من خلال دراسة مسألتي الهرة من بلاد الكفر، ودعاء الإمام بعد الصلاة.

الفرع الأول: التعريف بالونشريسي

أولا: اسمه ونسبه

هو أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني الأصل والمنشأ، الفاسي الدار والمدفن، ولد حوالي سنة 834هـ، بقرية من قرى ونشريس، بناحية بجاية في الشرق الجزائري[1].

ثانيا: تعليمه وتعلمه

1- **تعلمه:** بدأ الطلب في موطنه، فحفظ القرآن الكريم في كُتَّابِ قريته، و تعلم مبادئ العربية على يد شيوخها، ولمَّا لاحظ والده حبه للعلم و اجتهاده في طلبه، انتقل به الى مدينة تلمسان و كانت إذ ذاك حاضرة العلم و الثقافة، فأخذ عن علمائها، فتقه وبرز وارتفع شأنه وذاع صيته[2].

2- **شيوخه:** أخذ علمه عن عدد من شيوخ بلده من أمثال: شيخ شيوخ وقته في تلمسان، الفقيه المفسر، النحوي ابن العباس التلمساني، ومحمد بن العباس بن محمد بن عيسى

[1] شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1، ص274.

[2] ينظر: كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، ج 1، ص130.

العبادي، وأبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني، التلمساني، المغربي المالكي، ومحمد ابن مرزوق الكفيف وغيرهم[1].

3– **تلاميذه:** استفاد من علمه و فقهه، وتخرج على يديه عدد من الفقهاء الذين بلغوا درجات عُليَا، سواء في التدريس أو القضاء أو الفتيا، ومنهم ولده عبد الواحد الونشريسي، شهيد المحراب قاضي فاس ومفتيها، ومحمد بن محمد ابن الغرديس التغلبي، قاضي فاس وابن قاضيها، ومحمد بن عبد الجبار الورتدغيري المحدث الفقيه، وابن غازي المكناسي، وغيرهم خلق كثير[2].

4– **مؤلفاته:** ألف الونشريسي عدة كتب، بين القصير والطويل، وصب اهتمامه على التأليف في الفقه وأصوله وقواعده، واشتهرت مؤلفاته في ذلك وأذكر منها: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب، وإيضاح المسالك الى قواعد الإمام مالك، وكتاب القواعد في الفقه المالكي، تعليق على ابن الحاجب، المنهج الفائق والمنهل الرائق في أحكام الوثائق، وكذلك غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي، إضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك، والولايات في مناصب الحكومة الاسلامية والخطط الشرعية، المختصر من أحكام البرزلي، الفروق في مسائل الفقه وغيرها من الكتب[3].

ثالثا: وفاته

توفي يوم الثلاثاء موفى عشرين من صفر سنة: 914هـ، وقد ناف عن 80 عاما بمدينة فاس و دفن بها[4].

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

يعتبر المعيار أشهر كتب الونشريسي؛ حيث لا يذكر اسمه تقريبا إلا وقرن به، وهذه الموسوعة الفقهية قد حوت على اجتهادات فقهاء القيروان وبجاية وتلمسان وفاس ومراكش وسبتة وغرناطة وقرطبة وغيرها من عواصم الغرب الإسلامي طوال ثمانية قرون، وقد التزم

[1] شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1، 275.

[2] كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، ج 1، ص131.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص131.

[4] شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1، 270.

فيها الونشريسي الأمانة العلمية والنقل الصادق، وهي في اثني عشر مجلدا[1]، استغرق فيه نحو ربع قرن من نحو سنة 890هـ إلى سنة وفاته، لم يكن الونشريسي جامعا لفتاوي فقط، بل هو ناقد بصير، يقبل ويرد، يرجح ويضعف، كما أن المعيار تتجلى مكانته في اهتمام الفقهاء به منذ عصر المؤلف الى يومنا هذا، حتى أنك لا تجد كتابا فقهيا ألف بعده إلا وفيه نقول منه[2]، وقد طُبع أولاً سنة 1897م، ثم طبع مرة أخرى سنة 1981م، على يد جماعة من الفقهاء، وتحت إشراف وزارة الشؤون الدينية المغربية، ودار لغرب الإسلامي للنشر والتوزيع[3]، وهي الطبعة التي سأعتمدها في نقل نماذج الفتاوى المعنية بالدراسة.

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى الونشريسي

من خلال مسألتي الهجرة من ديار الكفر ودعاء الإمام بعد الصلاة

المسألة الأولى: الهجرة من ديار الكفر

لقد سُئل الونشريسي سؤالا في هذا الباب، وكان ملخصه الآتي: رجل مسلم قادر، تخلف عن الهجرة من بلاد الأندلس بعد استيلاء النصارى عليها، طلبا لأخيه المفقود فيها زمن الحرب مع المسلمين، لكنه لم يجد له أثرا، وهو قادر على الهجرة؛ إلا أنه يحبسه حاجة المسلمين له، فهو لسانهم عند الحكام النصارى في هذه الأرض، وحاجة المسلمين له ظاهرة، إذ إنه يصعب عليهم أن يجدوا غيره يقوم مقامه، فيلحقهم بفقده ضررٌ كبير، فهل يرخص له بالبقاء في هذه الأرض لحفظ مصلحة المسلمين؟ أو لا رخصة له؛ إذ لا رخصة لهم أيضا في سكن تلك الدار بعد دخولها تحت سلطة الحكم الكافر؟[4]

فكان ملخص ما رد به الونشريسي على السائل كالآتي: الواجب على كل مسلم يؤمن بالله واليوم السعي في حفظ رأس الإيمان؛ وذلك بالبعد والفرار من مساكن أهل الكفر أعداء الرحمن، والاعتلال المذكور بِعَرَضِ غرض الترجمة بين الحكام الكفرة وأهل الذمة، لا يسقط واجب الهجرة، لما ينتج من مساكنتهم من مفاسد دينية ودنيوية، منها أن كلمة الإسلام وشهادة الحق، منزهة عن الازدراء والصغار، ومساكنتهم تقتضي أن تكون هذه الكلمة العالية

[1] المصدر نفسه، ج1، ص275.

[2] ينظر: أصول أبي العباس الونشريسي من خلال المعيار المعرب، عفيفة خروبي، ج1، ص191.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص190.

[4] ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، ج2، ص137.

الشريفة سافلة لا عالية، ومن بين المفاسد أيضا؛ أن مُظْهِرَ شعائر الدين كالصلاة مُزدرًا به عند أهل الكفر[1]، وأن الزكاة تؤدى للإمام، ولا إمام للمسلمين في تلك البلاد، وغيرها من المفاسد الدينية، كما أن ساكن تلك البلاد لا يأمن على عرضه ولا ماله ولا ولده، والاستغراق في مشاهدة المنكرات[2]، فلا يأمن من فساد طبعه ودينه والانجرار فيما انجر إليه سكانها، وصعوبة التحرز من النجاسات من كثرة ما يتعامل مع من لا يتحرز منها، في هذا كله بانت حرمة مساكنتهم والركون إليهم[3].

إنَّ الناظر في فتوى الونشريسي هذه يدرك شدة تحرزه لدين الله، فبالرغم من التعليلات التي أوردها المستفتي، والتي يظهر في بداية الأمر قوتها، وصحة الاعتبار بها، غير أن الونشريسي كانت له تعليلات أقوى، فأورد جملة من المفاسد المتحققة لا يسع أحدٌ إنكارها، ولا غض الطرف عن اعتبارها، ونراه يعتمد أصل اعتبار المآل بشكل جلي[4]؛ وذلك في ذكر مثالب ومفاسد السكن والركون لأهل الكفر وحكامه، فبالرغم مما قد يتحقق من مصالح للمسلمين من بقاء المستفتي في تلك الديار، غير أنه منعه لما يؤول إليه البقاء فيها من مفاسد دينية ودنيوية، بل إنه أنكر على كل من لا يزال يسكن تلك الديار من المسلمين، وأوجب عليهم الهجرة جميعا منها، وكل ذلك خوفا مما قد يؤول إليه حالهم وبقاؤهم فيها من محاذير تنغِّصُ عليهم عيشهم في حياتهم الدنيا[5]، وتجلب لهم الخزي في الدار الآخرة.

ومن خلال هذه الفتوى؛ يُرى أنها لا تختلف كثيرا عما ذهب إليه بعض المعاصرين، غير أن الفقهاء المعاصرين أضافوا عددا من التقسيمات والشروط بما يقتضيه عصرنا من خصوصيات غير التي كانت في عصر الونشريسي، لذا أجازوا أنواعا من الإقامة دون أنواعٍ

---

[1] استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا**﴾[المائدة:58]. ينظر المعيار المعرب، الونشريسي، ج2، 137.

[2] ينظر: أصول ابي العباس الونشريسي من خلال المعيار المعرب، عفيفة خروبي، ج2، ص680.

[3] ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، ج2، ص138.

[4] ينظر: المرجع السابق، ج2، ص682.

[5] بالتدقيق في هذه الفتوى ندرك مدى بعد نظر الونشريسي، فقد شهد عام 898هـ، ما كان يخشاه وحذر منه، فقد اُضطُهِد المسلمون وشُرِّدوا ونُكِّلَ بهم، بل إنَّ منهم من فُتِنَ عن دينه، وأُكْرِهَ على تركه فتنصر، وهذا كله تحت رعاية ما سُمِيَ في ذلك الوقت بمحاكم التفتيش، وبمساندة النظام الحاكم، وبمباركة الكنيسة وترحيبها، فهي التي كانت تشجع وتحث على هذا التطرف المقيت، ينظر: محاكم التفتيش، علي مظهر، ص80.

أخرى، فليس المقيم لأجل الدعوة أو الدراسة أو موكل بسفارة أو قضاء بين المسلمين[1]؛ كالمقيم لأجل اللهو واللعب؛ أو لأجل السياحة مثلا، وليس كمن كان أصله من هذه البلاد وأسلم وهو تحت سلطتها، كمن سافر إليها مسلما من بلد الإسلام، ولا يمكن أن يُحْمَلُ من أمكنه إظهار شعائر دينه دون تضييق أو حصار، نفس المحمل مع من لا يمكنه ذلك، أو من كان يُكْره على ترك دينه ويُضيَّقُ في ذلك عليه[2]، فلكلٍ حالةٌ خاصةٌ به يتقيَّدُ بشروطها، ولا يُغْفَلُ في ذلك كله القدرة على الهجرة أو عدم القدرة عليها.

المسألة الثانية: جلوس الإمام للدعاء بعد الصلاة

ورد استفتاء للونشريسي عن حكم بقاء الإمام في المحراب بعد الفراغ من الصلاة لأجل الدعاء، وتأمين المأمومين بعده؟.

فأجاب الونشريسي بما يراه في المسألة؛ مستدلا على قوله بالحديث، وأقوال أئمة المذهب، وقاعدة اعتبار المآل، فكان ملخص جوابه الآتي: "ما عندي في ذلك هو الذي عند أهل العلم؛ وهو بدعية هذا الفعل، فلا ينبغي للإمام الجلوس في المحراب بعد الفراغ من أجل الدعاء، بل الواجب عليه الانصراف بعد قضاء الصلاة[3]، وهذا لما جاء في حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «**أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سلم لم يقعد إلا بمقدار ما يقول: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ، وَمِنْكَ السَّلاَمُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ**»[4]، كما أن جلوسه في ذلك الموضع يُدخل عليه به كبر وترفع على الجماعة، وتزيُّنٍ في انفراده بموضع عنهم، يرى به الداخل أنه إمامهم، وأما انفراده به حال الصلاة فهذا للضرورة، فإذا كان هذا في الانفراد بالموضع؛ فكيف بما انضاف إليه من تقدمه إياهم للتوسل به في الدعاء والرغبة في تأمينهم على دعائه جهرا، ولو كان خيرا لفعله النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته"[5].

---

[1] قال العز بن عبد السلام: "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد الشاملة". ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج1، ص121.

[2] ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين، العثيمين، ج3، ص29.

[3] ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، ج1، ص283.

[4] رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، الحديث رقم: 592، ج1، ص235.

[5] ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، ج1، ص283.

وملاحظة هذه الفتوى، تُبَيِّن أن الونشريسي اعتمد على نصوص شرعية، كما أنه اعتمد على قاعدة اعتبار المآلات، وذلك أنه علل المنع بما قد يلحق الإمام من الكبر والعجب بالنفس، ومن مخافة اعتقاد الناس بأن هذا الفعل واجب، أو أنه من سنن الصلاة المطلوبة[1]، فهناك من الناس من صار يرى هذا الفعل من سنن الصلاة، أو أنه من الأمور التي لا تُتْرَك، وما من سبب جعل هذا الاعتقاد يطرق الأذهان؛ إلاَّ كثرة ما يراه من التزام الإمام الجلوس بعد الفراغ من الصلاة والدعاء، وانتظار الناس له ليرفعوا أيدهم معه، أو ليأمنوا على دعائه ويتوسلوا به، فهذا ولا شك سيبعث في نفس الإمام الكبر والعجب، كما أنه قد يُلْحَقُ بالدين ما ليس منه؛ لذا أفتى بعض العلماء أنه من الابتداع في الدين[2].

[1] مجموع فتاوى العثيمين، العثيمين، ج13، ص239.

[2] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء، جمع أحمد عبد الرزاق الدرويش، ج2، ص375.

المبحث الثاني

أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى

الفقهاء المعاصرين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اعتبار المآلات في فتاوى ابن عاشور

المطلب الثّاني: اعتبار المآلات في فتاوى حماني

المطلب الثالث: اعتبار المآلات في فتاوى ابن عثيمين

المطلب الرابع: اعتبار المآلات في فتاوى القرضاوي

المطلب الأول:

اعتبار المآل في فتاوى ابن عاشور

لما كان الطاهر بن عاشور من أشهر أعلام الفتوى في المغرب العربي الكبير في زمن شهد مؤثرات عديدة، اخترت أن يكون هذا المطلب في بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاويه، وذلك في ثلاثة فروع؛ حيث سيكون الأول في التعريف به تعريفا موجزا، وسيُعنى الفرع الثاني بالتعريف بمصدر الفتاوى المدروسة، أما الفرع الأخير فسيكون في بيان أثر القاعدة المذكورة في فتاويه من خلال إيراد مسألتين ظهر فيهما اعتماده لهذه القاعدة، فالأولى منهما في تعدد الزوجات، أما الأخرى فهي هي حكم خروج المقلد عن مذهب إمامه.

الفرع الأول: التعريف بابن عاشور

أولا: اسمه ونسبه

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور، المولود بقصر جدّه للأم بالمرسى؛ وهي ضاحية من ضواحي تونس العاصمة، في جمادى الأولى من سنة 1296هـ، الموافق لسبتمبر1879م، حيث ترجع جذور الأسرة العاشورية إلى بلاد الأندلس، ومنها انتقلت إلى سلا ببلاد المغرب، سنة: 1620/1030م، ثم إلى تونس في حدود سنة 1648/1060م، وكان رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه المختلفة في بلده[1].

ثانيا: تعليمه وتعلمه

1– **طلبه للعلم:** لما يفع ابن عاشور توجه لحفظ القرآن وبعض المتون العلمية كمتن ابن عاشر والأجرومية وغيرهما، ثم درس في جامع الزيتونة ودرَّس فيه، وأصبح من شيوخه، كما تنقل في مناصب القضاء والإفتاء وغيرها، ارتحل إلى المشرق العربي وأوروبا، وشارك في عدة ملتقيات إسلامية، كان عضوًا مراسلاً لمجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1956م، وبالمجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1955م، وألف عشرات الكتب في التفسير والحديث والأصول واللغة وغيرها[2].

---

[1] الأعلام، الزركلي، ج6، ص174.

[2] ينظر: شيخ الجامع الأعظم، بلقاسم الغالي، ص37.

2- **شيوخه:** من شيوخ الطاهر بن عاشور جده لأمه وهو محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب، وعمر بن الشيخ، وسالم بو حاجب، ومحمد النجار، وصالح الشريف، ومحمد النخلي، ومحمد الخياري وغيرهم[1].

3- **تلاميذه:** بما أن الشيخ درس في جامع الزيتونة، وقد كان قبلة علمية وحصنا دينيا منيعا، فقد تعدد طلبته وكثروا، أذكر منهم، ابناه محمد الفاضل وعبد الملك، ومحمد الحبيب بن خوجة، وعبد الحميد بن باديس[2] وغيرهم.

4- **مؤلفاته:** تعددت مؤلفات ابن عاشور لسعة علمه وطول باعه وتمكُّنه من كل فن درسه أو درَّسه، فأصبحت تعد بالعشرات، أذكر من بينها: التحرير والتنوير وهو أوسع كتبه وأشهرها، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وكتاب الوقف وآثاره في الإسلام، ونقد علمي لكتاب أصول الحكم، وكتاب كشف المغطى في أحاديث الموطأ، والتوضيح والتصحيح في أصول الفقه، وموجز البلاغة، وكتاب الإنشاء والخطابة، وشرح ديوان بشار بن برد وديوان النابغة، وغيرها من الكتب[3].

ثالثا: وفاته

بعد توليه عدة مناصب كنائب للدولة لدى النظارة العلمية، وعضوٍ بمجلس إدارة الجمعية الخلدونية، وعضوٍ في لجنة تنقيح برامج التعليم، والعضوية بالمحكمة العقارية، وتعيينه قاضياً مالكياً بالمجلس الشرعي، وكبير المفتين ثم كبير أهل الشورى، وغيرها من المناصب العلمية المتعددة توفي سنة 1393هـ، الموافق لـ 1973م، عن عمر ناهز 98 عاما.

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

في الحقيقة لم يفرد ابن عاشور فتاواه في كتاب خاص، فكل من ترجم له لم يذكر أنه ألف كتابا في الفتاوى، بل قد ذكرت له مؤلفات عديدة، ولم يذكر من بينها هذا الكتاب، وإنما جُمع هذا الكتاب من بعد موته، وقام بهذا العمل النبيل، محمد بن إبراهيم بو زغيبة، وهو يقول في هذا الشأن: "وفي أثناء تنقيبي في الفتاوى التي حبّرتها يد شيخ الإسلام محمد العزيز

[1] ينظر المرجع السابق، ص37.

[2] ينظر المرجع نفسه، ج3، ص289.

[3] ينظر: شيخ الجامع الأعظم، بلقاسم الغالي، ص69.

جعيط، اعترضت سبيل فتاوى الشيخ ابن عاشور، فسألت الله أن يوفقني إلى جمعها، وأن يعينني على تتبع آثاره الشرعية واستخراجاته واجتهاداته منها، ثم تحقيق جميعها، وتم ذلك والحمد لله"[1].

وبما أن المُترجم له كان مشاركا في علوم شتى كما تقدم آنفا، فقد تنوعت مواضيع فتاويه في مختلف تخصصات علوم الشرع، من حديث وتفسير وعقيدة وفقه عبادات أو معاملات أو أحوال شخصية وغيرها، حيث بلغ عدد الفتاوى فيه 113 فتوى[2]، في حوالي 387 صفحة من صفحات الكتاب التي تبلغ 497 صفحة، والكتاب مطبوع من طرف مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، عام 2004م، وهي طبعته الأولى[3].

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى ابن عاشور

من خلال مسألتي تعدد الزوجات وخروج المقلد عن مذهب مُقَلَّده

المسألة الأولى: تعدد الزوجات

سُئل الشيخ من طرف ثلة من شيوخ الزيتونة، وجاء مضمون السؤال عن مدى مشروعية إيقاف العمل بالنص المبيح للتعدد إذا رأى الحاكم الداعي لذلك من مصلحة ظاهرة أو ضرورة قاهرة[4].

فرد ابن عاشور بأن الجواب عن هذا السؤال يقتضي وجود عناصر ثلاثة:

الأول: وهو الاعتراف بحلية التعدد وبشروطه.

ثانيا: وجود المضرة من التعدد وإقامة الدليل على ذلك.

الثالث: أن التعدد مباح، وأنه يجوز بصورة محققة، ولولي الأمر أن يمنع الناس من فعل مباح لوجود مضرة فيه، والتاريخ الإسلامي حافل بأمثلة تدل على ذلك[5]، وقد تعاطاها الصحابة رضوان الله عليهم.

---

[1] فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، جمع محمد بن إبراهيم بو زغيبة، ص5.

[2] المرجع نفسه، ص6.

[3] المرجع نفسه، ص1.

[4] فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، جمع محمد بن إبراهيم بو زغيبة، ص6.

[5] من ذلك ما جاء في منع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه كبار الصحابة من الخروج من المدينة، وجعل أوفقهم للرأي في مجلس شورته، وألزم الناس بالانقياد لرأيهم الذي عقدوه. ينظر: تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، الطبري، رقم: 1326، ج2، ص933.

وقد عاب ابن عاشور ظاهرة التعدد عند أهل البادية في وقته؛ حيث رأى أنهم يعددون لأجل كسب اليد العاملة باستغلال النساء في أعمالهم اليومية كالزراعة والتجارة مثلا، وامتدح في المقابل فعل أهل المدن بالاكتفاء بواحدة فقط[1].

ومن خلال هذه الفتوى نلاحظ أن ابن عاشور استند على قاعدة اعتبار المآلات، وذلك بالنظر لما أصبح يؤول إليه تعدد الزوجات من الخروج عن مقصد الزواج الأول، الذي هو تكثير النسل في المسلمين، وحفظ النوع البشري، والعفاف في الدين، فأصبح الناس وخاصة أهل البادية يعددون لأجل تنشيط زراعتهم أو تجارتهم، ما قد يفضي إلى مآلات وعواقب وخيمة، كالميل للزوجة العاملة دون غيرها؛ وذلك بتفضليها على البقية، وكالتفريط في التربية والتنشئة الحسنة للأبناء بالانشغال بالأمهات عنهم، وكثرة حالات الطلاق، وجعل النساء كالسلع في التداول بما أنه يتزوجن لأجل العمل، فرأى ابن عاشور أن للحاكم المنع من التعدد حذرا من الوقوع في هذه المفاسد أو زيادتها[2]، وحفاظا على نظام المجتمع ومقوماته، وبهذا كله جاز للحاكم تعطيل العمل بالنص[3] وهذا اعتبارا منه بالمآل.

المسألة الثانية: التزام المقلد مذهب من يُقلده

جاء السؤال عن أداء صلاة الجمعة في القرى، والمعروف عند المالكية أنه لا تجب عليهم، بل ولا تقوم مقام الظهر إن أقيمت في القرى الصغيرة، فهي لا تُقام إلاَّ في الأمصار الكبيرة عندهم[4]، فكان السؤال عن جواز الخروج عن المذهب المالكي في هذا الأمر، خاصة وأن مفتي الحنفية في تونس في ذلك الوقت أفتى بما يقتضيه مذهبه؛ أي أنه أفتى بالجواز[5]، وأُخبر ابن عاشور في السؤال بأن القرية المسؤول عن إقامة الجمعة في مسجدها، كلهم على مذهب المالكية[6].

---

[1] فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، جمع محمد بن إبراهيم بو زغيبة، ص364.

[2] وذلك لأن تصرفات الراعي في أمور الرعية منوطة بالمصلحة. ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ج1، ص57.

[3] ينظر: فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، جمع محمد بن إبراهيم بو زغيبة، ص365.

[4] ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر، ص70.

[5] مذهب الحنفية أن المسجد إذا بُني في القرى بأمر الإمام، يُعَد إذنا بإقامة الجمعة فيه، والخلاف بين أئمة الحنفية في هذا الأمر موجود، ينظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ج3، ص8.

[6] ينظر: فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، جمع محمد بن إبراهيم بو زغيبة، ص215.

فأجاب ابن عاشور بأن الجمعة لا تلزمهم، وعليه هي لا تقوم مقام الظهر لمن أداها في هذا المسجد، ولا يجب الخروج عن مذهب المالكية في هذا؛ لأن الحاجة لا تدعو لذلك، بل يلزمهم تقليد إمام مذهبهم في هذا الحكم وغيره ما دام الأمر فيه سعة[1].

ولقد أطال ابن عاشور في الكلام عن عدم جواز الخروج عن المذهب لغير ضرورة، وعلل منعه لذلك بمآلات لا ينفك عنها القول بخلافه غالبا؛ فهو يرى بأنَّ السماح بالخروج عن المذهب لكل الناس دون ضوابط، مآله انتشار الفوضى والأخذ بالتشهي والهوى، كما يؤدي إلى التلاعب بالدين والتحايل على أحكامه، ومن خلال هذا الكلام يُلاحظ اعتماده على قاعدة اعتبار المآلات في اجتهاداته وفتاويه.

[1] وقد نقل ابن عاشور إجماع الأصوليين على وجوب التزام المقلد مذهب الإمام الذي يقلده عن القرافي. ينظر: الفروق، القرافي، ج2، ص187.

المطلب الثاني:

اعتبار المآلات في فتاوى أحمد حماني

من الأعلام المعاصرين المشتهرين بالفتوى في بلادنا أحمد حماني، الذي عاصر أعسر الأزمات في الجزائر؛ من استدمار فرنسي، أو فتنة الاقتتال الداخلي، لذا قصدت أن يكون هذا المطلب في بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاويه، وذلك في ثلاثة فروع؛ حيث سيكون الأول في التعريف به تعريفا موجزا، وسيُعنى الفرع الثاني بالتعريف بمصدر الفتاوى المدروسة، أما الفرع الأخير فسيكون في بيان أثر القاعدة المذكورة في فتاويه من خلال إيراد مسألتين ظهر فيهما اعتماده لهذه القاعدة، وهما مسألة التجنس بجنسية بلد كافر، ومسألة إقامة صلاة الجماعة مرة ثانية في مسجد به إمام راتب.

الفرع الأول: التعريف بأحمد حماني

أولا: اسمه ونسبه

هو أحمد بن محمد بن مسعود بن محمد حماني التمنجيري، نسبة إلى مكان ولادته؛ حيث إنه وُلد في قرية آزيار التابعة لدوائر تمنجر، دائرة ميلة، بلدية العنصر، وقد وُلد يوم الاثنين:26 شوال1333هـ، الموافق لـ: 1915/09/06م، لكن والده غير تاريخ الميلاد إلى 1920 حتى يكمل دراسته قبل أن تدركه الخدمة العسكرية الإجبارية[1].

ثانيا: تعلمه وتعليمه

1– **طلبه للعلم:** تلقى الشيخ أحمد حماني تعليمه الأول في مسقط رأسه على يد والده محمد الذي كان فقيها أزهريًّا في ذلك الوقت، وقال في ذلك: "دخلنا كُتّاب القرية في نحو الخامسة من عمري، فبدأنا بالقرآن، وعلى والدي الشيخ محمد حماني أخذنا مبادئ الفقه والتوحيد"[2]، ثم انتقل إلى قسنطينة مع أخيه محمود وأتما حفظ القرآن على يد عبد الحميد ابن باديس؛ حيث وُجِّها إليه للدراسة عام 1929م، في كُتَّاب محمد النجار، ثم في زاوية مولاي الطيب، وكان يحضر دروس ابن باديس في الجامع الأخضر في قسنطينة، وبعد اتمام دراسته في قسنطينة توجه للدراسة في تونس عام 1934م، فدرس في الزيتونة والخلدونية توازيا، ونال حماني

[1] صراع السنة والبدعة، أحمد حماني، ج2، ص287.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص287.

شهادة العالمية من القسم الشرعي من جامعة الزيتونة عام 1943م بتفوق، ودخل القسم الأدبي لكنه لم يُتم الدراسة فيه، ورجع إلى الجزائر عام 1944م[1].

2– شيوخه: إن مسيرة أحمد حماني الطويلة في طلب العلم، وتنقله عبر العديد من المناطق، جعل له شيوخا كُثرا، أذكر منهم بعض من اشتهر عنه الأخذ منهم كأبيه محمد، وعبد الحميد بن باديس من الجزائر، أما شيوخه من تونس فمنهم محمد الهادي بن القاضي، ومحمد الشاذلي النفير، ومحمد الفاضل بن عاشور، والبشير النفير، ومحمد الحطاب بو شناق وغيرهم[2].

3– **تلاميذه:** لم يتخل أحمد حماني عن واجب التعليم حتى في سنوات سجنه، مما أدى إلى تتلمذ العديد من الطلبة على يده، ومن أشهرهم عبد الله فاضل وهو وزير سابق، وفرحات بلمان، ورابح زدام، وبرامة عمر، وقد درّس في الجامعة، والساسي لعموري –الوزير الأسبق للشؤون الدينية والأوقاف– وغير هؤلاء كثير[3].

4– **مؤلفاته:** لم يُكثر أحمد حماني من التأليف لانصباب اهتمامه بالجانب العملي والدعوي والخطاب المباشر مع المجتمع على منابر شتى، كالجرائد والمجلات والمشاركة في الملتقيات والندوات وغيرها، وأذكر هنا من مؤلفاته التي طُبعت: كتاب الصراع بين السنة والبدعة، أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، طبع سنة 1984م، ورسالة الدلائل البادية على ضلال البابية وكفر البهائية، والإحرام لقاصدي بيت الله الحرام، وقضية إمام يجتهد لإبطال مذهب إمام، وفتاوى أحمد حماني "استشارات شرعية ومباحث فقهية"[4]، وهذا الأخير هو الذي سيكون مصدر الفتاوى المدروسة.

ثالثا: وفاته

توفي أحمد حماني يوم الاثنين05 ربيع الأول سنة 1419هـ، على الساعة الثانية بعد الزوال، وأذيع خبر وفاته في وسائل الإعلام المكتوبة المسموعة والمرئية، وقد وُوري التراب

[1] العلامة أحمد حماني، شيخ الإفتاء في الجزائر، محفوظ بن صغير، ص28–42.

[2] صراع السنة والبدعة، أحمد حماني، ج2، ص291.

[3] العلامة أحمد حماني، شيخ الإفتاء في الجزائر، محفوظ بن صغير، ص54.

[4] المرجع نفسه، ص56.

بحضور جمع غفير شعبي ورسمي، وقد ترك من البنين والبنات تسعة، كلهم من ذوي الشهادات الجامعية[1].

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

اسم الكتاب الذي سأتخذه مرجعا لنقل فتاوى أحمد حماني هو: فتاوى الشيخ أحمد حماني، "استشارات شرعية ومباحث فقهية"، وهو عبارة عن مجموعة من الفتاوى التي صدرت من أحمد حماني منذ أوائل السبعينات حتى أواخر التسعينات، وكان منها المنشور في الصحف والمجلات، أو المذاع عبر المذياع أو التلفزة الوطنية، ومنها ما لم ينشر، بل كان على شكل مراسلات بين حماني والمستفتين، مع العلم أن أحمد حماني لم يكن هو صاحب هذا الجمع، بل لم ينشر إلا بعد موته لكنه اطلع على المطبوع منها قبل موته، فقد صدر بعض منها في حياته وراجعه بنفسه، وقد قال في مقدمته: "أما بعد فهذه جملة من الاستشارات الواردة علينا منذ سنوات"[2]، وقد طُبع هذا الإصدار الأول في مطبعة الرغاية الجزائر، بإشراف وزارة الشؤون الدينية، عام 1993م، أما الإصدار الأخير فقد زيد فيه على الجزأين الأولين، الفتاوى التي صدرت بعد وفاة الشيخ وكانت في ثنايا الجرائد والصحف أو مراسلات وغيرها، وأخرى أفاد بها ابنه عمر المشرف على عملية الجمع، وقد صحح الفتاوى وعلق عليها، بل وزاد عليها فتاوى أخرى لم تكن من قبل على النحو المذكور آنفا؛ مصطفى صابر، وقدم لها يوسف بالمهدي، والكتاب الآن في أربعة أجزاء من طباعة عالم المعرفة بالجزائر، وأخرجت أول طبعة منها للنور في هذا الثوب الجديد عام 2012م[3].

[1] المرجع السابق، ص26.

[2] فتاوى الشيخ أحمد حماني، مصطفى صابر 1، ص11.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص6.

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى أحمد حماني من خلال مسألتي التجنس بجنسية بلد كافر وإقامة صلاة الجماعة ثانية في المسجد

المسألة الأولى: تجنس المسلم بجنسية بلد كافر

جاء الاستفتاء لأحمد حماني عن حكم التجنس بجنسية بلد كافر، وعن مدى جواز تزوج المتجنس لفتاة مسلمة، وقد ورد عنوان هذه المسألة في الكتاب: بـ"المتجنس ليس منا"

وقد أورد في الجواب كلاما كثيرا لا يسعني ذكره لطوله وتشعبه؛ لأنه جاء بردود عن أبي بكر جابر الجزائري وغيره ممن أفتى بجواز التجنس بجنسية دولة كافرة، وإنما سأذكر ما يخص استناده لقاعدة اعتبار المآلات، والتي كان لها الأثر البارز في الوقوف على حكم التحريم في هذه المسألة.

اعتبر أحمد حماني الإفتاء بجواز التجنس غشًّا للأمة، كونه يفتح بابا للشرور كلها، ويؤول إلى مفاسد تَعِبَ الشعب الجزائري في الخروج منها؛ حيث إن التجنس يؤدي لقبول قانون الدولة الكافرة والتحاكم إلى دستورها المبني على الديانة المسيحية أو اليهودية أو النظريات الفلسفية وغيرها مما لا يعتبره شرعنا الحكيم[1]، وذلك في جميع أحواله؛ سواء في الميراث أو النكاح والطلاق أو الحضانة أو غيرها، ولأن الدول الكافرة تشترط شروطا لمنح جنسيتها لمن يطلبها، وأغلب هذه الشروط مناف لدين الإسلام، فبه يصبح كل متجنس موالٍ للكفار، وينتقل من ملة الإسلام إلى ملة الدولة الكافرة المُتجنَّس بجنسيتها، وقد أخبر أحمد حماني أن هذا الحكم لا يدخل فيه من كانت جنسيته أساسا جنسية بلد الكفر، ولا من كان تبعا لوالديه؛ حيث إنه إن تجنس أبواه تحصل له الجنسية تبعا لهما، فلا يأخذ حكم من تجنس بإرادته واختياره[2].

[1] ينظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء، مجموعة من العلماء، ج2، ص69.

[2] فتاوى الشيخ أحمد حماني، مصطفى صابر، ج1، ص6.

المسألة الثانية: إقامة صلاة الجماعة في مسجد بعد إمامه الراتب

جاء السؤال لشيخ على النحو الآتي: "هل يجوز لطائفة ما، وفدت على مسجد بعد إنهاء الجماعة من الصلاة وراء الإمام أن يصلوا ما فاتهم مع الإمام في جماعة أخرى، ويقدموا إماما ثانيا ليصلي بهم، مع العلم أن الوقت الاختياري ما زال فيه فسحة؟"

وكان جواب أحمد حماني بأنَّ صلاة الجماعة بعد الإمام الراتب مكروهة، وكذلك الجماعة قبله، أما الصلاة في جماعة غير جماعته في نفس المسجد فهي محرمة[1]، وحكم الجماعة الذين دخلوا المسجد فوجدوا الإمام الراتب قد صلى، الخروج من المسجد وما اتصل به، ليقيموا جماعة مع بعضهم أو مع إمام راتب غير الأول في مسجد آخر، ولا يصلوا أفذاذا لإدراك فضل الجماعة، ثم قال: "وحكمة حرمة أو كراهية الجمع ثانية في مسجد له إمام راتب؛ هي تجنب الفتنة بين المسلين، وإحداث الخلاف والفرقة في الدين ومشاغبة الإمام والقدح فيه، وقد نصبه ولي الأمر"[2].

بالنظر إلى هذه الفتوى نلاحظ أنه كره ذلك معتبرا نتائج ومآلات ذلك الفعل، الذي قد يؤدي إلى الفرقة الحاصلة في تعدد الجماعات[3]، و قد يستغلّ هذه الفرصة أهل البدع فيرفضون الصلاة خلف أهل السنة، أو تُستغل من طرف أصحاب الفتن فيفرقون كلمة المسلمين وصفوفهم، وهو أدعى إلى التهاون في أداء الصلاة في وقتها جماعة مع الإمام؛ كون الجماعة في المسجد متعددة، فأيها أدرك حصل له الفضل[4].

---

[1] يرى ابن العثيمين جواز الجماعة الثانية في المسجد ولو بعد الإمام الراتب. ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن لعثيمين، ابن العثيمين، ج15، ص83.

[2] فتاوى الشيخ أحمد حماني، مصطفى صابر، ج1، ص286.

[3] من ذلك استفتاء بعض من يرى فسق حالق اللحية والمسبل لإزاره في جواز إقامة جماعة أخرى في مسجد إمامه كما وصفت آنفا، ولو أُفتي بجواز ذلك لآل الأمر إلى وقوع الفتنة والتنافر والخصومة بين المسلمين، وقد أفتى العثيمين بعدم جواز صلاة الجماعة بعد هذا الإمام في مسجده، حذرا من وقوع الفرقة والخصام. ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، جمع فهد بن ناصر السليمان، ج15، ص133.

[4] نص الشاطبي على نفس الحكم، بل عد الجماعة الثانية من باب من اتخذ مسجدا ضرارا، كونها تفرق الجماعة كما يفرقها مسجد الضرار. ينظر: فتاوى الشاطبي، أبو الأجفان، ص 127.

المطلب الثالث:

اعتبار المآل في فتاوى العثيمين

لقد كان من الأعلام المعاصرين المشتهرين بالفتوى؛ ابن العثيمين، لذا آثرت أن يكون هذا المطلب في بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاويه وذلك في ثلاثة فروع؛ حيث سيكون الأول في التعريف به تعريفا موجزا، وسيُعنى الفرع الثاني بالتعريف بمصدر الفتاوى المدروسة، أما الفرع الأخير فسيكون في بيان أثر القاعدة المذكورة في فتاويه من خلال إيراد مسألتين ظهر فيهما اعتماده لهذه القاعدة، فالأولى هي مسألة في السفر إلى بلاد الكفر، والأخرى في السفر لأجل العزاء.

الفرع الأول: التعريف بالعثيمين

أولا: اسمه ونسبه

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن، الوهيبي التميمي، جده عثمان اشتهر بعثيمين فصارت العائلة تشتهر بهذا الاسم، وهو الجد الرابع[1]، ولد في مدينة عنيزة في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام 1347 هـ[2].

ثانيا: تعلمه وتعليمه

1- **طلبه للعلم:** بدأ تعلم القران الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سليمان، الدامغ، ثم تعلم الكتابة وشيئاً من الأدب والحساب والتحق بإحدى المدارس وحفظ القرآن عن ظهر قلب في سن مبكرة، ومختصرات المتون في الحديث والفقه، وكان عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قد رتب من طلبته الكبار لتدريس المبتدئين من الطلبة، وكان منهم محمد بن عبد العزيز المطوع، فانضم إليه العثيمين، ولما أدرك ما أدرك من العلم في التوحيد والفقه والنحو جلس في حلقة شيخه عبد الرحمن بن ناصر السعدي، فدرس عليه في التفسير والحديث والتوحيد والفقه وأصوله والفرائض والنحو[3].

---

[1] الدر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العثيمين، عصام المري، ص17.

[2] مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، ج1، ص9.

[3] المعجم الجامع في تراجم العلماء، أعضاء ملتقى أهل الحديث، ج1، ص298.

2- **شيوخه:** في عام 1371هـ دخل المعهد الإسلامي من السنة الثانية، وبعد سنتين تخرج وعين مدرساً في معهد عنيزة العلمي، مع مواصلة الدراسة انتساباً في كلية الشريعة، ومواصلة طلب العلم على يد الشيخ عبد الرحمن السعدي[1]، وكان قد درس عن محمد بن عبد العزيز المطوع،[2]، ومحمد الأمين الشنقيطي، وعلي بن حمد الصالحي، وعبد العزيز بن باز، وعبد الرزاق عفيفي وغيرهم.

3- **تلاميذه:** تتلمذ على يدي العثيمين عدد كبير من الطلبة، وذلك لأنه كان مدرسا في الجامعة، ومن أئمة المساجد، ومن أشهر تلاميذه: خالد المصلح، وناصر السعدي العماني، وعبد الله بن حمد العسيلان، وخالد الجرعاوي، وغيرهم[3].

4- **مؤلفاته:** له مؤلفات كثيرة في علوم شتى، تبلغ 40 ما بين كتاب ورسالة، أذكر منها: فتح رب البرية بتلخيص الحموية، الأصول من علم الأصول، مصطلح الحديث، رسالة في الوضوء والغسل والصلاة، تسهيل الفرائض، المنهج لمريد العمر والحج، مجموع فتاوى الحرم المكي، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن العثيمين، وغيرها من الكتب، والكتاب الأخير هو محل الدراسة.

ثالثا: وفاته

كانت وفاته قبل مغرب يوم الأربعاء، الخامس عشر من شهر شوال، سنة 1421هـ، عن عمر ناهز الأربعة وسبعين عاما، وصلى عليه في المسجد الحرام بعد صلاة العصر يوم الخميس السادس عشر من شهر شوال سنة 1421هـ الآلاف المؤلفة، وشيعته إلي المقبرة في مشاهد عظيمة لا تكاد توصف، ثم صلى عليه من الغد بعد صلاة الجمعة صلاة الغائب في جميع مدن المملكة، وفي خارج المملكة جموع أخرى لا يحصيها إلا باريها، ودفن بمكة المكرمة[4].

---

[1] المرجع السابق، ج1، ص10.

[2] الدر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العثيمين، عصام المري، ص17.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص328.

[4] ينظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء، أعضاء ملتقى أهل الحديث، ج1، ص298، والدر الثمين، عصام المري، ص394.

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

كتاب مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن العثيمين، من جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، قال في هذا الشأن: "استعنت بالله عز وجل على جمع فتاوي فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين حفظه الله تعالى، وقد بدأت في جمعها مساء يوم الأربعاء الموافق 1407/2/22هـ، بعد أن أخذت الإذن والموافقة على ذلك من فضيلة الشيخ، وقد جمعتها من فتاوي نور على الدرب وفتاوي الحرم المكي لأعوام 1406، 1407، 1408 هـ، وكذلك من أشرطة فقه العبادات، وبعض المحاضرات، وما ينشر في الصحف والمجلات من الفتاوي وما يرسله إلي الشيخ من فتاوى بالإضافة إلى مصادر أخرى ، وكنت أعرض ما أجمعه على فضيلة الشيخ فيقرأه بنفسه ويصححه بعناية فائقة"[1]، وهو مطبوع متداول، وجاءت الفتاوى فيه في مختلف العلوم الشرعية؛ من العقائد والعبادات والمعاملات والتفسير والحديث والأصول وغيرها، وقد طُبع أول مرة عام 1407هـ، أما الطبعة الأخيرة له فكانت في عام 1413هـ، من دار الوطن للنشر، وهو في 26 مجلدا.

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى العثيمين

من خلال مسألتي السفر لبلاد الكفر والسفر لأجل العزاء

المسألة الأولى: السفر لبلاد الكفار

سُئل ابن العثيمين عن حكم السفر إلى بلاد الكفار؟ وعن حكم السفر للسياحة في تلك البلدان التي يدين أهلها يغر دين الإسلام[2]؟

فأجاب قائلا: "السفر إلى بلاد الكفار لا يجوز إلا بثلاثة شروط: فالأول أن يكون عند الإنسان علم يدفع به الشبهات، والثاني أن يكون عنده دين يمنعه من الشهوات، أما الشرط الثالث هو أن يكون محتاجا إلى ذلك، فإن لم تتم هذه الشروط، فإنه لا يجوز السفر إلى بلاد الكفار لما في ذلك من الفتنة أو خوف الفتنة، وفيه إضاعة المال؛ لأن الإنسان ينفق أموالا كثيرة في هذه الأسفار، أما إذا دعت الحاجة إلى ذلك لعلاج أو تلقي علم لا يوجد في بلده،

[1] مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، جمع فهد بن ناصر السليمان، ج1، ص8.

[2] المرجع نفسه، ج3، ص23.

وكان عنده علم ودين على ما وصفنا فهذا لا بأس به، وأما السفر للسياحة في بلاد الكفار، فهذا ليس بحاجة، وبإمكانه أن يذهب إلى بلاد إسلامية يحافظ أهلها على شعائر الإسلام"[1].

بالنظر لهذه الفتوى؛ نرى اعتماد ابن العثيمين على اعتبار المآل، وذلك حين قال: "لما في ذلك من الفتنة أو خوف الفتنة، وفيه إضاعة المال"، فالتعبير بوجود الفتنة أو خوف الوقوع فيها، الأول يكون من المآل المتحقق، والثاني من المآل غالب التحقق، وكلاهما معتبر شرعا[2]، فمع أن الأصل في السفر الجواز؛ إلا أنه يُمنع إذا كان يؤول إلى مفاسد في الدين، كالافتتان بنساء الكفار اللواتي يفتقرن للعفة والستر، أو الركون لأهل الكفر والإعجاب بهم، أو تضييع بعض الفرائض كالصلاة أو الحج لشدة تضييق بعض البلدان على أهل الإسلام في القيام بها، أو الغفلة عن ذكر الله لكثر المشاغل وغيرها، وهذه مفاسد في الدين، أو أنها قد تؤدي إلى تضييع للمال بتَكَلُّف ما لا يلزم، وهذه من المفاسد الدنيوية[3].

المسألة الثانية: السفر لأجل العزاء

سُئل ابن العثيمين عن حكم السفر من أجل؛ العزاء بحيث يسافر الإنسان من مكانه الذي هو فيه إلى مكان التعزية؟

فأجاب بقوله: "لا أرى السفر للتعزية، اللهم إلا إذا كان الإنسان قريباً جداً للشخص، وكان عدم سفره للتعزية يعتبر قطيعة رحم، ففي هذه الحال ربما نقول: إنه يسافر للتعزية لئلا يُفضي ترك سفره إلى قطيعة رحم"[4].

إن دققنا النظر في هذه الفتوى، نرى أن ابن العثيمين استند لقاعدة اعتبار المآل، فبالرغم من أن العزاء مستحب، لكنه يرى أن السفر لأجله غير مستحب، وقد يكون ذلك لما

---

[1] المرجع السابق، ج3، ص24.

[2] ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص28.

[3] ولعل هذه الفتوى من العثيمين فيها شبه بالمسألة التي أوردتها في شأن الهجرة من بلاد الكفر، حيث ذكر الونشرسي مفاسد شبيهة بالتي ذكرها ابن العثيمين، وإن لم تكن نفسها، فعندما تشابهت المآلات المعتبرة عند كل منهما، وقع التوافق في الحكم بالرغم من اختلاف المكان والزمان. ينظر: ص75 من هذه المذكرة.

[4] مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، ابن العثيمين، ج17، ص375.

في السفر من مشقة وعسر وتكلف، غير أنه يرى استحبابه وقد يرتقي إلى القول بوجوبه[1]، إذا كان مآل الامتناع عن السفر القطيعة للرحم التي أُمرنا بصلتها، وقد يُلحق بصلة الرحم إذا كان القريب من جهة قوة الصداقة في الدراسة أو العمل، أو كانت بسبب الجيرة في السكن، أو غيرها من العلاقات الوطيدة؛ لأنه بدونها لم يبق إلا أن نلغي رأي ابن العثيمين، فنحن لا نسافر للتعزية إلا لهذه الدوافع، أما إذا كانت العلاقة بسيطة، فلا نتكلف غالبا.

[1] وذلك لأن العز بن عبد السلام أوجب القيام لمن يلزم احترامه، كعالم أو كبير قوم مثلا؛ لأن ترك القيام يوجب التباغض والتنافر والتقاطع، فتعليل ابن العثيمين في هذه المسألة كتعليل العز بن عبد السلام في مسألة القيام، ينظر: الفتاوى المصرية، العز بن عبد السلام، ص54-55.

المطلب الرابع:

اعتبار المآلات في فتاوى القرضاوي

المعلوم أن من أشهر الأعلام المعاصرين المعروفين بالفتوى، يوسف القرضاوي، ففتاواه تكتسي في كثير من الأحيان الطابع العالمي، لذا اخترت أن يكون هذا المطلب في بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاويه وذلك في ثلاثة فروع؛ حيث سيكون الأول في التعريف به تعريفا موجزا، وسيُعنى الفرع الثاني بالتعريف بمصدر الفتاوى المدروسة، أما الفرع الأخير فسيكون في بيان أثر القاعدة المذكورة في فتاويه من خلال إيراد مسألتين ظهر فيهما اعتماده لهذه القاعدة، فالأولى في زواج المسلم بغير المسلمة، والثانية في حكم الكذب للحاجة.

الفرع الأول: التعريف بالقرضاوي

أولا: اسمه ونسبه

هو يوسف عبد الله القرضاوي، وُلد في إحدى قرى جمهورية مصر العربية، وهي قرية صفت تراب، مركز المحلة الكبرى، محافظة الغربية، وهي قرية من القرى العريقة، وكان مولد القرضاوي فيها في 09 سبتمبر 1926م[1].

ثانيا: تعليمه وتعلمه

1– **تعلمه:** أتم حفظ القرآن الكريم وأحكام تجويده وهو دون العاشرة من عمره، يقول عن نفسه في هذا الشأن: "وقبل أن أبلغ العاشرة أكرمني الله تعالى بحفظ كتابه الكريم، لا أكاد أضيع منه حرفا، مع الإلمام بأحكام التجويد"[2]، وعند بلوغه سن السابعة أُدخل المدرسة الإلزامية التابعة لوزارة المعارف ليتلقى مختلف العلوم كالحساب والتاريخ والصحة وغيرها، ثم التحق بمعاهد الأزهر الشريف، فأتم فيها دراسته الابتدائية والثانوية وكان دائما في الطليعة، وكان ترتيبه في الشهادة الثانوية الثاني على المملكة المصرية، رغم ظروف اعتقاله في تلك الفترة ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، ومنها حصل على العالية سنة 1953م[3]

[1] فقه لأقليات عند الشيخ القرضاوي، حسن حلاوة، ص6.

[2] نقله عنه محمد المجذوب. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ج1، ص162.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص462.

ثم حصل على العالمية مع إجازة التدريس من كلية اللغة العربية سنة 1954م، وفي سنة 1973م حصل على الدكتوراة بامتياز، مع مرتبة الشرف الأولى من نفس الكلية، وكان عنوان رسالته: "الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية"[1].

2- **شيوخه:** إن دارسة القرضاوي في جامعة الأزهر جعل له شيوخا عدة، فمن شيوخه الذين اشتهر عنه الأخذ عنهم في الأزهر الشريف: محمود شلتوت، ومحمد عبد الله درَّاز، وعبد الحليم محمود، وغيرهم.

3- **تلاميذه:** في سنة 1977م، تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، وظل عميداً لها إلى سنة 1989م، كما أصبح المدير المؤسس لمركز بحوث السنة والسيرة النبوية بجامعة قطر إلى نهاية العام الجامعي 1990م، وقد أعير من دولة قطر إلى جمهورية الجزائر في العام الدراسي 1991/1990م، من أجل التدريس في جامعة الأمير عبد القادر في قسنطينة، ثم عاد إلى عمله في قطر مديرا لمركز بحوث السنة والسيرة.

إن كثرة توليه التدريس في مختلف الدول جعل حصر تلاميذه أمرا عسيرا، لكني لم أقف على اسم واحد منهم يشتهر عنه الأخذ عن القرضاوي سوى حسين حلاوة[2]، وجاسر عودة[3].

4- **مؤلفاته:** ألف القرضاوي الكثير من الكتب المفيدة، ككتاب الحلال والحرام في الإسلام، وفقه الزكاة، وبيع المرابحة للآمر بالشراء، وفوائد البنوك هي الربا الحرام، والخصائص العامة للإسلام، والعبادة في الإسلام، وثقافة الداعية، والفتوى بين الانضباط والتسيب، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، و الصبر في القرآن الكريم، والمدخل لدراسة السن النبوية، وكيف نتعامل مع السنة، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وجيل النصر المنشود، وحقيقة التوحيد، وجود الله، والصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي، وفتاوى معاصرة إلى غير ذلك من الكتب العديدة في شتى علوم الشريعة[4].

---

[1] ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ج1، ص، ص7.

[2] ينظر: فقه لأقليات عند الشيخ القرضاوي، حسن حلاوة، المقدمة.

[3] ينظر: مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي (مقال)، جاسر عودة، ص9.

[4] دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، القرضاوي، صفحة الغلاف.

5- **وظائفه الحالية:** يقوم القرضاوي بأعمال كثيرة، منها الدعوة في وسائل الإعلام المختلفة، والتعليم في الجامعة وغيرها، إلاَّ أن أبرز الوظائف الحالية للقرضاوي، هي ترأسه حاليا للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، الذي يتخذ لندن مقرا له؛ حيث أن هذا المجمع الفقهي تأسس عام 2004م، ويرأس كذلك المجلس الأروبي للإفتاء والبحوث، الذي مقره الجمهورية الإيرلندية، وتأسس هذا الأخير عام 1417هـ[1].

الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتاوى

المرجع الذي سأتخذه مرجعا لبيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى القرضاوي هو كتابه المسمى "فتاوى معاصرة"، وهو عبارة عن إجابات شرعية له، جمعها من مختلف المنابر التي خاطب الناس عليها، وكان بدايتها استقباله لاستفتاءات مكتوبة وقت اشرافه على مسجد الزمالك بالقاهرة، وبعدها الفتاوى التي كان يكتبها في مجلة "منبر الإسلام" الصادرة من وزارة الأوقاف المصرية، وكذا مجلة "نور الإسلام" التي يصدرها علماء الوعظ والإرشاد بالأزهر، ثم تصدره للإفتاء عبر التلفزة القطرية في برنامج أسبوعي اسمه "هدى الإسلام"، ومثله على الإذاعة، وكان اسم البرنامج فيها "نور وهداية"، ثم أضاف إليها بعض الفتاوى التي وُجدت عنده مكتوبة كان قد أفتى فيها فيما سبق، وقد سمى الكتاب أولا "هدى الإسلام" وهو باسم البرنامج الذي كان يفتي عبره، ثم نزع المكرر منها وزادها تحريرا فقهيا وتدقيقا لغويا، ثم أخرجت في كتاب واحد في أول الأمر[2]، وألحق بالجزء الثاني بعد رجوعه من الإعارة من الجزائر سنة 1991م[3]، أما الجزء الثالث منه، فهو بعدهما وقد ضمنه عددا من الفتاوى الخاصة بالأقليات المسلمة في بلاد الغرب، مع فتاوى عديدة من المعاملات المالية المعاصرة[4]، وهذه الأجزاء الثلاثة أُخرجت في ثوب واحد عدة مرات، والتي عندي منها طبعة دار القلم التي طُبعت عام 2003م.

---

[1] ينظر: المجامع الفقهية وأثرها في الاجتهاد المعاصر والتطلعات لمجمع فقهي منشود (مقال)، غانم غالب غانم، ص14.

[2] فتاوى معاصرة، القرضاوي، ج1، ص8.

[3] المرجع نفسه، ج2، ص9.

[4] المرجع نفسه، ج3، ص9.

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى القرضاوي من خلال مسألتي الزواج بغير المسلمة والكذب للحاجة

المسألة الأولى: زواج المسلم بغير المسلمة

ورد السؤال إلى لقرضاوي عن حكم الشرع في زواج الرجل المسلم بامرأة غير مسلمة، وخاصة الكتابيات منهن، فذكر السائل للقرضاوي بعضا من المفاسد المتحققة من جراء هذه الزيجات، وقد كان في الجواب استفاضة واسعة، لكن سأورد في هذا المقام ملخصه وأهم ما جاء فيه[1].

قدم القرضاوي لجوابه له بحرمة زواج المسلم بالمرأة المشركة أو الملحدة والكافرة أو المرتدة أو من كانت من بعض الطوائف الكفرية الأخرى؛ كالبهائية أو البرهمية وغيرها ممن يُجزم بكفرها، ثم عرَّج على حكم الزواج بالكتابية؛ نصرانية كانت أو يهودية، وهو يرى جواز ذلك[2]، لكنه قيد الحكم بقيود إذا تخلف قيد منها مُنِعَ الزواج بالكتابيات، وأذكر هنا القيود التي ذكرها، مستخرجا المآل الذي يؤدي إليه تخلف أي واحد منها، والقصد من هذا؛ أن أبين أثر المآلات التي استند إليها القرضاوي في الحكم على هذه المسألة.

القيد الأول: الاستيثاق من كونها كتابية؛ حيث إن النساء في الغرب بالرغم من إعلان أن ديانتهم مسيحية أو يهودية، فهن لا يلتزمن بأي من أحكام شريعتهن، بل أغلبهن تميل إلى الإلحاد، وغياب هذا القيد قد يؤدي بالمسلمين إلى نكاح الملحدات والمشركات.

القيد الثاني: أن تكون محصنة عفيفة؛ وذلك لأن تخلف هذا القيد مآله نكاح المسافحات المتخذات للأخدان من أهل الكتاب، فيتأذى المسلم منهن، كما أنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وضياع العرض، وفساد النسل؛ وِلِأَنَّ ضَرَرَ دِينِهَا لَا يَتَعَدَّى إِلَيْهِ، وَأَمَّا ضَرَرُ بِغَائِهَا فَيَتَعَدَّى إِلَيْهِ[3].

---

[1] المرجع السابق، ج1، ص462.

[2] نقل ابن تيمية جواز نكاح الكتابية عن جمه السلف، فقال في هذا الشأن: "وهذا مذهب جماهير السلف والخلف"؛ يقصد بذلك القول بالجواز. ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج32، ص113.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ج32، ص93.

القيد الثالث: ألا تكون من قوم يعادون المسلمين ويحاربونهم؛ لأن الزواج بالمرأة من القوم المحاربين، مآله القعود عن حربهم والركون إليهم، كما أنه قد يؤدي إلى إفشاء سر المسلمين لمن يحاربهم، لأنها ستكون في ذلك تبعا لقومها لا محالة.

القيد الرابع: ألا يكون في الزواج بالكتابية فتنة أو ضرر محقق أو مرجح[1]؛ وذلك لأن الزواج من الكتابيات قد يؤدي في الغالب إلى أضرار عديدة، مثل العزوف عن الزواج بالمسلمات أو قلة نسبة الزواج منهن، وهذا مآله عنوسة المسلمات أو انحرافهن أو حرمانهن من الذرية والمتعة الحلال، كما أن مآل الزواج بالكتابية إدخال ثقافات غريبة عن المجتمع الإسلامي، كما أنه لا يُؤمن على الولد من جانب أمه، فقد تربي المرأة الكتابية أبناء الزوج المسلم على أخلاق مجتمعها، وتنشئه على ملة قومها[2]؛ لأن النساء في بلاد الغرب قويٌّ سلطانُهُنَّ، مع ما يوجد في تلك البلاد من حرية للتدين ووقوف القانون معها يصبح سلطان الرجل أمامها ضعيفا جدا، وهذا من الخطورة بمكان، ولو لم يكن في الزواج بالكتابية في زماننا غير هذا الضرر لكفى للقول بمنعه[3].

وعلى هذا الأساس رجح القرضاوي القول بالمنع، وكان الترجيح انطلاقا من الاعتماد على قاعدة سد الذرائع التي هي مما بُني على قاعدة اعتبار المآلات[4]، وقد قال في ذلك: " ومن هنا نعلم أن الزواج من غير المسلمات في عصرنا ينبغي أن يُمنع؛ سدًّا للذريعة إلى ألوان شتى من الضرر والفساد... ولا يسوغ القول بجوازه إلاَّ لضرورة قاهرة أو حاجة ملحة، وهو يقدر بقدرها"[5].

المسألة الثانية: الكذب للحاجة

جاء السؤال للقرضاوي من امرأة كانت قد وعدت إحدى صديقاتها بالزيارة، ثم لم تف بالوعد لشاغل شغلها، لكنها تعللت بغير ما شغلها؛ بل تعللت بزيارة ضيوف ولم يكن الأمر

[1] فتاوى معاصرة ، القرضاوي، ج1، ص471.

[2] ينظر: فقه لأقليات عند الشيخ القرضاوي، حسن حلاوة، ص74.

[3] فتاوى معاصرة ، ج1، 475.

[4] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج4، ص434.

[5] فتاوى معاصرة ، القرضاوي، ج1، ص476.

كذلك، وهي تسأله عن حكم مثل هذا الكذب، علما بأنَّ الصدق في حالتها كما قالت؛ كان سيؤدي إلى القطيعة بينها وبين صديقتها.

بدأ القرضاوي الإجابة بالتذكير بحرمة الكذب في شريعة الإسلام، وحذر من اعتياد الألسنة عليه، وحث على وجوب الابتعاد عنه ما استطاع المرء إلى ذلك سبيلا.

ثم قال القرضاوي: "اعلم أن الكذب ليس حراما لعينه، بل لما فيه من ضرر على المخاطب أو على غيره، فإن أقل درجاته أن يعتقد المُخبَر الشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا... ، ورب جهل فيه منفعة ومصلحة، فالكذب محصل لذلك الجهل، فيكون مأذونا فيه، وربما كان واجبا"[1].

وقد أكد القرضاوي على ضرورة التخلي عن الكذب، ورأى أن المستفتية لو أنها لجأت إلى المعاريض لكان خيرا لها؛ إذ إن المعاريض لا تأخذ حكم الكذب، وقد حرر القول في جواز الكذب في بعض المواضع، واستدل بأدلة عديدة لا يسعني الاتيان عليها لطولها، ثم إنه قال: "والجواب هنا يتوقف على معرفة مدى العلاقة بين الصديقتين، وهل يُخشى أن تسوء وتضعف إذا ذكرت ما وقع بالفعل، فإذا خُشِي ذلك وكان قلب الصديقة لا يطيب إلاّ بمثل ما اعتذرت به إليها، كان ذلك من باب الضرورة التي تقدر بقدرها"[2].

ويظهر من كلامه هذا اعتماده على قاعدة اعتبار المآلات؛ حيث إنه يرى جواز الكذب في هذه الحالة إن كان الصدق يؤدي إلى اختلاف الصديقين والتفرق بينهما، فالمقرر أولا هو حرمة الكذب، لكن لمّا آل الصدق في هذه الحالة إلى مفاسد وخيمة ولم نجد مندوحة في المعاريض، قيل بإباحة الكذب اعتبارا بما يؤول إليه من مصلحة، فإباحة الكذب هنا خوفا من الفرقة، ولأجل الائتلاف الذي هو من أصول الدين[3].

---

[1] فتاوى معاصرة، القرضاوي، ج1، ص633.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص638.

[3] ينظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف، محمد بن مرزا عالم البخاري، ص60.

المبحث الثالث

أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى واختلاف المجتهدين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتبار المآلات في تغير الفتوى

المطلب الثّاني: اعتبار المآلات في اختلاف المجتهدين القدامى

المطلب الثالث: اعتبار المآلات في اختلاف المجتهدين المعاصرين

المطلب الأول:

أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغيُّر الفتوى

تُعد قاعدة اعتبار المآلات قاعدة تشريعية مهمة في مراعاة تغير الأحكام؛ كون المجتهد عليه في كل مرة أن ينظر في مآل الفعل المستفتى فيه[1]، مع مراعاة ما سيؤول إليه الحكم الذي سيصل إليه فيه، وعلى هذا أردت أن أبين أثر القاعدة في تغيُّر الفتوى، وذلك في ثلاثة فروع، حيث يُعنى الفرع الأول ببيان أثر القاعدة في تغيير الأحكام التكليفية، أما الثاني فهو في بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة رضي الله عنهم، ثم يأتي بعدهما الفرع الأخير ليُبيِّن أثر القاعدة في تغير الفتوى عند الفقهاء القدمى والمعاصرين.

الفرع الأول: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الأحكام

لظهور تأثير قاعدة اعتبار المآلات في تغيير الأحكام الشرعية، لا بد من اظهار تأثيرها على أقسام الحكم الشرعي، وسيكون ظهور هذا التأثير أكثر عند تغيير القسم الواحد من أقسام الحكم الشرعي إلى نقيضه، أذكر من ذلك الآتي:

أولا: تغير الوجوب إلى التحريم

يتحول الفعل الواجب إلى محرم إن كان فعله يؤول إلى تفويت مصلحة أهم، أو يُخل بأصل كلي، أو حين يفضي الفعل الواجب إلى مفسدة عظيمة، لأن المعهود في الشريعة الإسلامية دفع الضرر بترك الواجب إذا تعين طريقا لدفع الضرر[2]، كالفطر في رمضان لدفع ضرورة السفر أو المرض مثلا.

ثانيا: تغير المندوب إلى المكروه

يتغير حكم الفعل المندوب إلى المكروه إذا كان مآله اعتقاد الناس وجوبه، أو أن يُحمل المحمل الذي يُحمل عليه الواجب في نظر الناس[3]، وقد قال الشاطبي في هذا الصدد: "لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظورا إليه مرموقا، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في

[1] ينظر: أثر الظروف في تغير الأحكام، خليل محمد نعراني، ص178.

[2] الفروق، القرافي، ج2، ص234.

[3] اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج2، ص634.

بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب؛ فحمله على الوجوب"[1].

ثالثا: تغير الإباحة إلى التحريم

يتغير الحكم من الإباحة إلى التحريم، إذا كان فعل المباح يفضي إلى حصول ضرر، أو تفويت واجب، أو إضاعة مصلحة معتبرة[2].

ومن أمثلة ذلك من منعه صاحب خبرة في الطب من أكل بعض الأطعمة لأنها تضره، لم يجز له أكلها على الإطلاق؛ لأنها تفضي لقتل نفسه أو ضررها، وهذا محرم اعتبارا بما آل إليه فعل المباح من مفسدة، ولأن كل ما أفضى إلى الحرام فهو حرام[3].

رابعا: تغير المحرم إلى الوجوب

يتغير الحكم من التحريم إلى الوجوب، إذا كان فعل المحرم يؤول إلى دفع ضرر عن نفسه أو عن غيره، ويدخل في ذلك كل ما يباح للضرورة، فمن خشي هلاك نفسه من الجوع جاز له أكل الميتة وكذلك لحم الخنزير والسباع وغيرها، وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر[4].

الفرع الثاني: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة

لقد كان لقاعدة اعتبار المآلات أثر في تغيير الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وبعده زمن صحابته رضوان الله عليهم أجمعين، ومن أمثلة ذلك الآتي:

أولا: أثر القاعدة في تغير فتوى زيارة المقابر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم

جاء في الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ**

[1] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص230.

[2] اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ج2، ص646.

[3] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج8، ص133.

[4] الفروق، القرافي، ج2،ص235.

ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا»[1].

فمفهوم الحديث أن النبي صلى الله عليم وسلم أراد القول بأن النهي الأول كان لحدثان عهدكم بالكفر، وأما الآن حيث انمحت آثار الجاهلية، واستحكم الإسلام، وصرتم أهل يقين وتقوى، جازت لكم الزيارة[2].

وهنا يتجلى تغير الفتوى بتغير المآل، ففي البداية لما كان مآل الزيارة تذكر الآباء وديانتهم ونهج حياتهم الجاهلية، مُنع منه خشية ارتداد ضعاف الايمان بتذكر الآباء أصحاب هذه القبور، فكان المنع من منع الزيارة مآله نسيان كل ما يتصل بأمور الديانة الضالة الغابرة؛ وذلك لِما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم من تقديسهم للجمادات ولأعمال آبائهم وآرائهم[3]، ثم لما تغير مآل مشاهدة القبور في الأذهان، فأصبح القبر عند المسلمين لا يُذَكِّر إلا بالآخرة وأهوال القيامة، ونُزع من الصدور تعظيم وحب غير الله [4]، سُمح بالزيارة لما تؤول إليه من الأثر الحسن في تزكية النفس، ورقة القلب، والزهد في الدنيا وطلب للآخرة.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم: 977، ص377.

[2] ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ج5، ص55.

[3] لقد عُلم بأن كثيرا من كفار قريش ما تركوا ديانتهم إلا اتباعا لآراء لآبائهم وفي ذلك يقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**﴾[سورةالزخرف:22] أي أنهم ليس لهم مستند فيما هم فيه من الشرك سوى تقليد الآباء والأجداد، فمن كان شأنه كذلك فلا يُؤمن أن يعود لما كان عليه بتذكره عند رؤية القبور، ومن أجل ذلك كان المنع. ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج12، ص307.

[4] ومن شدة تعظيمهم لله ورسوله، وتفضيلهم الدين على آبائهم، أن الواحد منهم كان يحمل السيف في وجه أبيه نصرة لله ورسوله، وما يدل على ذلك ما جاء عند الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَيُخْرِجَنَّ الاَعَزُّ مِنْهَا الاَذَلّ**﴾[سورة المنافقون:08] قال: جاء عبد الله بن عبد الله بن أُبيّ بن سلول إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن والدي يؤذي الله ورسوله، فذرني حتى أقتله، فقال له رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم: «**لا تَقْتُلْ أَبَاكَ عَبْدَ اللهِ**». ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج22، ص662.

ثانيا: أثر القاعدة في تغير فتوى خروج النساء إلى المساجد في زمن الصحابة

جاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ**»[1]، والأحاديث ظاهرة على أنها لا تُمنع المسجد[2]، وذلك لما كان فيه من الخير الكثير؛ من سماع الموعظة من النبي صلى الله عليه وسلم، وحضور الصلاة، وتكثير سواد المؤمنين وغيرها، لكن بعد ذلك رأى عدد من الصحابة أن تمنع النساء من المساجد، وذلك لما خافوا ما يؤول إليه خروجهن من افتتان الناس بهن؛ لأن النساء لم تعد تلتزمن الآداب التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم، فالناظر يرى استعمال الصحابة لقاعدة اعتبار المآل، فبها مُنعت النساء من الخروج، لما يؤول له ذلك الخروج من فتنة وفساد في الدين، حتى إن أمنا عائشة رضي الله عنها لما رأت ما أصبح يفضي إليه خروج النساء إلى المساجد في وقتها قالت: "لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل"[3].

الفرع الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى عند الفقهاء القدامى والمعاصرين

أولا: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى عند الفقهاء القدامى

لقد درج عمل الفقهاء بقاعدة اعتبار المآلات في مجال الفتوى، حتى أن هذه القاعدة كانت سببا في تغير الفتوى عندهم، وسأحاول تجلية ذلك من خلال عرض مسألتين في هذا الشأن، الأولى في القيام احتراما لكبير شأن، والثانية في اتخاذ الكلب.

المسألة الأولى: القيام للاحترام والإكرام

سُئل العز بن عبد السلام مرة وكان السؤال كالآتي: "ما يقول سيدنا في القيام للناس، هل يباح أم يكره؟ وهل يستوي في حكمه الوالد والفقيه الصالح، ... فمن لم يقم له عدّه متكبرا عليه، وحُقِد عليه، فما الحكم بهذا الاعتبار؟"[4].

---

[1] راواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم: 442، ص187.

[2] ينظر: المنهاج شرح مسلم ابن الحجاج، النووي، ج4، ص161.

[3] راواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم: 445، ص188.

[4] الفتاوى المصرية، العز بن عبد السلام، ص54.

وبالنظر لهذا السؤال ندرك أن هذه الحالة التي استُفتِيَ فيها، لو لم تكن مهمة عند السائل كما يظهر لما أتى بها، ولذا نجد العز بن عبد السلام قدر المسألة حق قدرها ولم يهملها لأهميتها، بل أجاب بقوله: :"لا بأس بقيام الاكرام والاحترام"[1]، وكأنه هنا يشير إلى أن الأمر لا يتعدى الجواز والإباحة، لكنه أتبع كلامه هذا بكلام آخر فقال: "أما في هذا الزمان فقد صار تركه مؤديا إلى التباغض والتقاطع والتدابر، فينبغي أن يُفْعل دفعا لهذا المحذور، لكونه صار وسيلة إلى ذلك"[2]، وبعد هذا الكلام ذكر ترجيح القول بوجوب القيام في هذه الحال، فقال: "ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا؛ لأنه صار إهانة واحتقارا لمن جرت العادة بالقيام له"[3].

بالتدقيق الجيد في هذه الفتوى، نلاحظ أن العز بن عبد السلام انطلق من الحكم الأول لفعل وهو الجواز، ليصل إلى القول بالوجوب في الأخير؛ اعتبارا بالمآل الذي أصبح يؤول إليه هذا الفعل في زمانه، وهو داخل في تغير الأحكام من الإباحة إلى الجواز اعتبارا بالمآل الذي يفضي إليه الفعل المباح، وقد قال ابن تيمية في هذا الصدد: "فَإِذَا قِيلَ الْمُبَاحُ وَاجِبٌ بِمَعْنَى وُجُوبِ الْوَسَائِلِ؛ أَيْ قَدْ يُتَوَسَّلُ بِهِ إلَى فِعْلِ وَاجِبٍ وَتَرْكِ مُحَرَّمٍ، فَهَذَا حَقٌّ"[4].

المسألة الثانية: حكم اتخاذ الكلب

كان الإمام مالك يحرم اتخاذ الكلاب للدور، ويرى لزوم قتلها، ويدل على هذا ما جاء عن ابن القاسم في المدونة: "قلت: أرأيت كلب الدار إذا قتله رجل أيكون عليه قيمته؟ قال: قال مالك: كلاب الدور تقتل ولا تترك فكيف يكون على هذا قيمة؟"[5].

ومن هذا النص يُرى أن مالكا كان يشدد في حكم هذه الكلاب، وقد كان المالكية يفتون بحرمة اتخاذها انطلاقا من قول إمام المذهب، غير أن ابن أبي زيد القيرواني اتخذ كلبا على سطح بيته، فلما احتج عليه أصحابه؛ إذ إنه من كبار أئمة المالكية، وقالوا له في

---

[1] المصدر السابق، ص54.

[2] الفتاوى المصرية، العز بن عبد السلام، ص55. وأورد لكلامه هذا استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تَقَاطَعُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَلاَ تَبَاغَضُوا، وَلاَ تَحَاسَدُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ**»، رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم الظن والتجسس، والتنافس والتناجش وغيرها، رقم: 2563، ص1035.

[3] الفتاوى المصرية، ص55.

[4] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10، ص533.

[5] المدونة الكبرى، الإمام مالك، ج3، ص74.

ذلك: لقد نص مالك على حرمة اتخاذ الكلاب في الدور، فرد قائلا: "لو أدرك مالك زماننا لاتخذ أسدا ضاريا"[1]، والمُلاحظ هنا، أن ابن أبي زيد رجع عن قول إمامه؛ لأنه يرى أن الزمان فسد، فلم يعد يأمن الفرد على نفسه ولا ماله، فلما كان اتخاذ الكلب يؤول إلى تحصيل مصلحة حفظ المال والنفس، غيَّر ابن أبي زيد الفتوى التي كانت سائدة قبل الزمان الذي هو فيه، وهذا باعتبار المآلات، فلو يكن من وسيلة لحفظ المال والنفس إلاَّ اتخاذ الكلاب في الدور، لوجب اتخاذها لهذا الغرض[2].

وهذا من باب تغيُّرِ الحرام إلى الوجوب، فالمحرم يصير واجبا إذا كان مؤديا إلى درئ مفاسد أعظم منه، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: "يجوز فعل المحرم للمصلحة الراجحة وللضرورة ولدفع ما هو أحرم"[3].

ثانيا: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى عند الفقهاء المعاصرين

لقد تشابه العمل بقاعدة اعتبار المآلات عند كل من الفقهاء القدامى والمعاصرين، فبعد بيان أثر القاعدة في تغيُّر الفتوى عند الفقهاء القدامى، أبغي بيان أثرها في تغيُّر الفتوى عند الفقهاء المعاصرين، وذلك من خلال إيراد مسألة، كان لقاعدة اعتبار المآلات أثر في تغيُّر الفتوى فيها، وهي في ميراث المسلم من قريبه الكافر.

المسألة: تغير حكم ميراث المسلم من قريبه الكافر

اختلف الفقهاء قديما في حكم ميراث المسلم من قريبه الكافر، غير أن الراجح عند الفقهاء قديما هو منع التوارث بين المسلم والكافر، وهو قول جمهور الفقهاء، ويدل على هذا

---

[1] كفاية الطالب الرباني، في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، ج4، ص442.

[2] قد يُستفاد من هذه الفتوى في زماننا في حكم اتخاذ هيئات الأمن الوطني للكلاب المدربة؛ لأجل التفتيش، وتقصي الآثار وغيرها من المصالح المعتبرة التي قد يُشرع اتخاذ الكلاب كوسيلة لتحصيلها، أما ما يُتخذ من كلاب للزينة أو نشر الرعب أو للتباهي فهذه مقاصد مهملة شرعا، وينبغي الفتوى فيها بقول مالك والقول بالحرمة؛ لما آل إليه اتخاذها من مفاسد وخيمة، ومنها تسجيل المصالح الطبية في بلادنا لـ 40 ألف اعتداء سنوي بالكلاب، مع تسجيل حلات من السرقة باستخدامها وإلى غير ذلك من مضار كثيرة. منتدى الشروق أون لاين:

http://montada.com/showthread.php?p=196017

[3] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20، ص57.

ما جاء في كتاب التمهيد مما نصه: "وعلى هذا الحديث[1] العمل عند جماعة الفقهاء بالحجاز والعراق والشام والمغرب"[2].

وفي هذا الشأن جاء السؤال للقرضاوي عن حكم قبول أحد مسلمي أوروبا لميراث أبيه الذي عده بالثروة الكبيرة[3].

فرد القرضاوي بجواب يقتضي أولا إباحة ذلك، وذلك ترجيحا منه لمذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وذكر كلام ابن القيم في المسألة كاملا، ويبدوا أن ابن القيم هو الآخر استند في ترجيح أخذ هذا المال إلى قاعدة اعتبار المآلات، ومما ذكره في هذا الصدد:

– أن القول بحرمة أخذ هذا المال قد آل إلى امتناع عدد من أهل الذمة من الدخول في الإسلام؛ إذ إنهم يعلمون أنهم لو دخلوا فيه مُنعوا من ميراث آبائهم وأقربائهم[4].

– أن ترك هذا المال في يد أعداء الإسلام يؤول إلى تقويتهم على المسلمين.

وهذ المآلات كما نرى، لها الأثر البالغ في الترجيح بين القولين، لكن الجديد في فتوى القرضاوي، هو أنه ذكر مآلات أخرى قد يُفهم منها وجوب أخذ هذا المال؛ وهذا خلافا لما لم يظهر في قول ابن القيم، حيث إن القرضاوي يرى لزوم أخذ المال بترجيح القول الأول وللمآلات المذكورة عند ابن القيم، ويرى لزوم أخذه ولو قيل بترجيح مذهب الجمهور؛ لأن تركه في يد حكومة الكفر يؤدي إلى مآلات أذكر منها الآتي

– تركه يؤدي إلى ضعف شوكة المسلين في بلاد الكفر؛ لأن المال هو عصب الحياة وبقاؤه في أيدي غير المسلمين يُضعف شوكتهم، ويُليِّن جانبهم، وهذا يكون أدعى لاستضعافهم.

– أن حكومات الكفر تصرف هذا النوع الذي يصلها من الأموال في صالح الجمعيات التنصرية، وهذا يفضي إلى نشر دين الباطل والإعانة على ذلك، بل فيه من المفاسد ما فيه.

---

[1] يقصد به قوله صلى الله عليه وسلم: «**لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**»، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم: 6763، ج8، ص160.

[2] التمهيد، ابن عبد البر، ج2، ص59.

[3] ينظر: فتاوى معاصرة، القرضاوي، ج3، ص674.

[4] ينظر: أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، ج2، ص855.

– أن أخذ المسلم هذا المال ولو لم ينتفع به في نفسه؛ للقول بالحرمة على مذهب الجمهور، سيُمنح للجمعيات والمراكز الإسلامية لصرفه في شؤون المسلمين وحوائجهم[1]، وهذا يؤول إلى تحصيل مصلحة ظاهرة لا تكاد تخفى على أحد.

لقد ظهر من هذا كله ما يؤول إليه أخذ هذا المال وعدم تركه في يد الحكومة الكافرة من تحصيل مصالح عظيمة، ودفع مفاسد وخيمة، على كلا القولين الراجح منهما والمرجوح، وهذا فيه أثر ظاهر لقاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى، فالقرضاوي مشى في فتواه على القول بصحة تغيَّر الأحكام من الإباحة إلى الوجوب اعتبارا بالمآل[2]، هذا في القول الأول، ومشى في فتواه على القول بصحة تغيَّر الأحكام من الحرمة إلى الوجوب اعتبارا بالمآل اعتبارا بالمآل[3]، وهذا في القول الثاني.

[1] ينظر: فتاوى معاصرة، القرضاوي، ج3، ص679.

[2] ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، ج2، ص641.

[3] ينظر: المرجع السابق، ج3، ص653.

المطلب الثاني:

أثر اعتبار المآلات في اختلاف المفتين السابقين

"الاختلاف في مسألة التورق أنموذجا"

مصطلح (التورُّق) مستعمل على ألسنة فقهاء الحنابلة دون غيرهم من أهل العلم، ومرادُهم به "أن يشتري المرءُ سلعةً نسيئةً، ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل ممّا اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد"[1]، ولقد حصل الاختلاف بين المفتين السابقين في حكمه، ولقد تعددت أسباب هذا الاختلاف، وكان من بين الأسباب التي أدت إليه قاعدة اعتبار المآلات، وعليه سيُعنى هذا المطلب ببيان ذلك في ثلاثة فروع، حيث سيكون الفرع الأول خاصًّا بذكر الرأي المجيز مع ذكرٍ موجز لبعض أدلته، وسيكون الفرع الثاني مثله لكن في الرأي القائل بالمنع، ليأتي بعدهما الفرع الثالث؛ حيث سيكون فيه بيان للمآلات المستند إليها في القولين، ثم يأتي الترجيح في الأخير.

الفرع الأول: الرأي القائل بالجواز

يرى جمع من الفقهاء جواز بيع التورق[2]، ولا يجعلونه من الحيل المؤدية للربا، ولا يحملونه بنفس محمل بيع العينة بالرغم من التشابه الكبير بينهما.

قال الماوردي في هذا الشأن: "لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس، نص عليه، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق"[3].

ومن أهم ما استدل به أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه الآتي:

1– عموم قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾ [البقرة: 275].

ووجه الدلالة من الآية أن المولى عز وجل أجاز البيع، وأحلّ الأرباح في التجارة والشراء والبيع، والتورق معاملة يشملها أصل هذا الجواز لعدم وجود نص يحظره، فإبقاؤه على الأصل أولى[4].

---

[1] ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، ج11، ص195.

[2] هو رأي جمهور الحنفية والمالكية والشافعية، والمشهور عند الحنابلة، ينظر: التورق الفقهي والتورق المصرفي، إبراهيم العبيدي، ص57.

[3] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، ج4، ص243.

[4] ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ج5، ص43.

2– وكذلك قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء: 29].

ووجه الدلالة من الآية أن الله عز وجل أراد بقوله "أكلهم أموالهم بينهم بالباطل"، بالرّبا والقمار والبخس والظلم، وأراد بقوله: "إلا أن تكون تجارة"، البيع المباح ليربح فيه البائع بالدرهم ألفًا إن استطاع، والتورق ليس من الربا بل هو من التجارة التي أُذن فيها[1].

3– أن التورق شبيه ونظير لمبايعات التجار المشروعة بالإجماع، فالتاجر يشتري بالنقد ويبيع بالنقد، ويشتري بالنقد ويبيع بالنسيئة، ويشتري بالنسيئة ويبيع بالنقد، وفي هذه الحالة قد يبيع التاجر السلعة التي اشتراها بزيادة على ما اشترى به، وقد يبيعها بغير ربح خوف كسادها، أو ليحصل على النقد، فيتجر به ويُخلفها بغيرها، وقد يبيعها بأقل مما اشترى به ليتورق ويحصل على النقد، فيعيد الاتجار به، أو يفي به ديونه والتزاماته المالية الحالّة، أو ينفقه على نفسه وعياله، وفي ذلك كله مصلحة معتبرة شرعاً له، ولا فرق في النظر الشرعي في هذه الصورة بين أن يكون قصده من الشراء أولاً مصلحة التورق أو مصلحة الاسترباح أو مصلحة الانتفاع بالمبيع، فكل ذلك قصد مشروع، لعدم وجود دليل شرعي معارض قطعاً، وهذا كله من جهة ما يتسبب عن المبيع من مصالح على الجملة[2].

الفرع الثاني: الرأي القائل بعدم الجواز

أشهر من قال بعدم الجواز من المفتين ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، ويقول ابن القيم في هذا الشأن: "وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها، فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما، فهو مُحلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخية الربا، وكان شيخنا يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها"[3].

وأهم ما استدل به أصحاب هذا القول الآتي:

1– إن شراء المُتوَرِّق السلعة بالنسيئة عملٌ غير مشروع أصلاً، لأن قصده من الشراء بيعها من أجل الحصول على دراهم معجلة بدراهم أكثر منها إلى أجل، وذلك محظور شرعاً، لأنه

[1] ينظر: المصدر السابق، ج6، ص626.

[2] ينظر: التورق الفقهي والتورق المصرفي، إبراهيم العبيدي، ص57.

[3] إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ج5، ص130.

في معنى الاقتراض بالربا؛ إذ الأصل الشرعي أن شراء الأعيان بالنسيئة إنما يجوز شرعاً إذا كان قصد المشتري الاتجار بها أو الانتفاع بها، لا بيعها نقداً من أجل الحصول على نقدٍ معجلٍ أقل مما اشترى به؛ فذلك أصل الربا[1].

2– يَمْنَعُ التورقَ سدُّ الذريعة إلى الربا؛ وهذا قياساً على العينة، وفي ذلك يقول ابن القيم: "وأما الحنابلة، فبيننا وبينهم معترك النزال في هذه المسائل ... وقالوا: بجواز التورق، وهي شقيقة مسألة العينة، فأي فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره؟ بل قد يكون عودُها إلى البائع أرفق بالمشتري وأقل كلفة عليه، وأوضع لخسارته وتعنيه، فكيف يحرمون الضرر اليسير، ويُبيحون ما هو أعظم منه[2].

الفرع الثالث: بيان المآلات المُستند إليها والترجيح

أولا: المآلات المستند إليها في القول الأول

استند أصحاب هذا القول لإباحة التورق إلى مآلات قرروا على إثرها صحة ما ذهبوا إليه ومنها الآتي:

1– أن التورق يؤول إلى سد حاجة الناس للنقد، ليسد به متطلباته التي لا يمكن سدها بالسلعة التي في يده[3].

2– أن التورق يؤول إلى تيسير حصول مصلحة الاسترباح والتكسب[4].

3– أن التورق يؤول إلى رفع الحرج عن حصول الانتفاع بالثمن[5].

4– أن التورق يؤول إلى إحداث سُبل للحلول شرعية هروبا من الوقوع في الربا المحرم بالإجماع، ومن العقود التي هي من شاكلته أو تؤدي إليه على غرار بيع العينة.

---

[1] ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج29، ص30– 302 – 446.

[2] إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية ج5، ص130.

[3] ينظر: التورق الفقهي والتورق المصرفي، إبراهيم العبيدي، ص60.

[4] ينظر: أثر المآلات والقصود في التفريق بين البيع والربا، عبد الله بن مرزوق القرشي، ص528.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص528.

ثانيا: المآلات المستند إليها في القول الثاني

استند أصحاب هذا القول لإباحة التورق إلى مآلات قرروا على إثرها صحة ما ذهبوا إليه، ومنها الآتي:

1– أن القول بجواز التورق يؤول إلى القول بجواز المواطأة على الربا؛ لأن المتورق قصده من شراء السلعة بيعها، وهذا من أجل الحصول على الدراهم معجلة بدراهم أكثر منها إلى أجل، وهذا عين الربا[1].

2– يمنع التورق سدًّا للذريعة المؤدية إلى الربا؛ وهذا قياساً على منع بيع العينة بسد الذريعة[2].

ثالثا: الترجيح

إن مما لا شك فيه أن أقوى أدلة المانعين هو قولهم بسد الذرائع المؤدية للربا؛ حيث إنهم يقولون أن التورق معاملة أفضت إلى الوقوع في محرم، ولو أنها تجردت عن ذلك الافضاء لم تكن مفسدة ولا محرما على الإطلاق[3]، غير أن الشاطبي اشترط للعمل بالذرائع في هذا المقام شرطا فقال: "فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغوٌ لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التى لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، "ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس"[4]، وبتدقيق النظر يظهر بأن الشرط الذي قرره الشاطبي لو تُقيد به لقلة مساحة الخلاف بين المجتهدين، مع الاقرار بصعوبة ضبطه مع كل الناس، إن لم يُجزم باستحالتها.

لكن المبالغة في سد الذرائع خشية الربا يضر بالنشاط الاقتصادي ضررًا بالغًا، فهو كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، والمنع من التجاور في البيوت خشية الزنا، والمنع من سائر التجارات خشية الربا، فإن كانت هذه الذرائع وما في حكمها قد أجمعت الأمة على عدم

---

[1] ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج29، ص30.

[2] إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية ج3، ص182.

[3] بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، ص351.

[4] الموافقات، الشاطبي، ج4، 435.

سدها[1]؛ فالقول برجحان الرأي القاضي بالجواز أولى، خصوصا بظهور حاجة الناس إليه، على شرط أن لا يظهر لذلك قصد له بامتهانه وجعله حرفة يُتكسب بها[2].

– والجدير بالذكر أن المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر صارت تتعامل بالتورق، لكن على غير الصورة التي ذُكرت آنفا، ما جعل بعض الباحثين في هذا العصر يقول بحرمة الصورة المتعامل بها في هذه المصارف، وإن كان يبيح التورق بصيغته القديمة، وذلك لأن التورق في المصارف الإسلامية بالصيغة الحديثة هو أشبه ما يكون ببيع العينة المحرم في نظرهم[3].

ولأجل تجنب الوقوع في بيع العينة بحجة أن البيع بيع تورق، وُضِعَت بعض الضوابط بغرض الوصول إلى الصورة الصحيحة المباحة في هذا البيع، وملخص هذه الضوابط الآتي:

1– يجب أن يشتري البنك سلعة معينة موجودة عند البيع في مستودعات الجهة البائعة، من أجل أن يتمكن من يمثل البنك من رؤيتها والتحقق من وجودها، وسواء كان الشراء بعد مشاهدة السلعة أو شراء على أساس الوصف، وسواء كان الثمن نقدا أو مؤجلا.

2– إن كان بيع السلعة بالوصف في الذمة بين الجهة المالكة والبنك، فلا بد من تسليم الثمن كاملا بدون تأخير؛ فلا يجوز بيعها للمستورق قبل القبض من الجهة المالكة فبعد أن يقبض البنك السلعة وتدخل في ضمانته ويدفع ثمنها، يمكن له حينئذٍ بيعها إلى العميل.

3– عندما يبيع البنك السلعة للعميل، يجب أن يمكنه من قبض السلعة، ليتسنى له حينئذ بيعها في السوق لطرف آخر، ولا يُلزم البنكُ العميلَ على أن يكون البنك هو من يتولى هذا البيع[4].

---

[1] الفروق، القرافي، ج2، ص62.

[2] ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ج13، ص161.

[3] أثر اعتبار المآلات والقصود في التفريق بين البيع والربا، عبد الله بن مرزوق القرشي، ص520.

[4] ينظر: التورق الفقهي والتورق المصرفي، إبراهيم العبيدي، ص117.

المطلب الثالث:

أثر اعتبار المآلات في اختلاف المفتين المعاصرين

الاختلاف في حكم العمليات الاستشهادية في فلسطين أنموذجا

بعد الكلام عن أثر قاعدة اعتبار المآلات في اختلاف المفتين السابقين، كان ولا بد من ذكر أثرها في اختلاف المفتين المعاصرين، وذلك من خلال التعرض لمسألة من المسائل المهمة التي ظهر فيها الاعتماد على هذه القاعدة، ولذا جاء هذا المطلب لبين أثر القاعدة في اختلاف المفتين المعاصرين في مسألة العمليات الاستشهادية في فلسطين، وذلك في فورع ثلاثة، حيث يُعنى الفرع الأول بذكر الرأي الأول القائل بالحرمة، مع ذكر موجز لأدلته، ليأتي الفرع الثاني وفيه الرأي القائل بالجواز، مع ذكر موجز لأدلته كذلك، أما الفرع الأخير فسيكون فيه ذكرٌ للمآلات المستند عليها في الرأيين ثم الترجيح بينهما.

الفرع الأول: الرأي القائل بعدم الجواز

سُئل ابن العثيمين عن حكم العمليات الاستشهادية التي يقوم بها أفراد المقاومة الفلسطينية ضد اليهود المحتلين أثناء الحرب، وعن مدى القول بمشروعية هذا الفعل.

فأجاب بقوله: "أرى أنَّ الأعمال الانتحارية حرام"[1]، مستدلا بأدلة من الكتاب، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[النساء:29]، ثم عقب على استدلاله قائلا بأن المنتحر قاتلٌ لنفسَه مُستحِق لأن يُعذب في جهنم بما قتل نفسه به كما جاءت به السنَّة[2]، ولا يصحُّ قياس فعله على من انغمس في صفوف الكفار مع غَلَبة الظن أنه سيُقتَل، لأن هذا قد ينجو كما يقع كثيرًا، وأمَّا المنتحر فميتٌ لا محالة، ولأنه إن قُتل فقد قتل بسلاح غيره، والمنتحر قاتل نفسه بسلاحه، ثم إن الغالب أن الضَّررَ الحاصل بهذه الأعمال الانتحارية أكثر من النفع، فالعدو ينتقمُ بأكثر، ويحصل على تعاطف دولي واسع، والمنتحر

[1] مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ج25، ص258.

[2] يشير بذلك إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب غِلَظِ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم:109، ص69.

يشوِّه سمعة قومه ويُحدِثُ كراهية الشعوب لهم، لكن ربما يقال بجواز الانتحار فيما ورد بمثله الحديثُ عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قصة غلام الأخدود[1].

فإذا كان في الانتحار نصرٌ كبير للإسلام، بحيث يؤدي إلى الدخول في الإسلام، فهذا قد يقال: إنه جائز، قياسًا على ما ورد في هذا الحديث.

الفرع الثاني: الرأي القائل بالجواز

يرى القرضاوي[2] وغيره جواز العمليات الاستشهادية[3]، واستدلوا لرأيهم هذا بعدة أدلة من الكتاب والسنة.

فمن أمثلة أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ**﴾ [التوبة:111].

ومن أمثلة استدلالهم بالسنة، قصة الغلام الواردة في تفسير سورة أصحاب الأخدود[4]؛ فقد تسبب الغلام في ذهاب نفسه من أجل مصلحة المسلمين؛ لأنهم لم يستطيعوا قتله إلا بتلك الطريقة التي دلهم عليها، واغْتُفِر ذلك في باب الجهاد، ومثله المجاهد في العمليات الاستشهادية؛ حيث تسبب في ذهاب نفسه لمصلحة الجهاد.

وفرق أصحاب هذا القول بين العمليات الاستشهادية والانتحار؛ لأن الفارق بينهما ظاهر، فيكفي أن المنتحر يقتل نفسه جزعاً وقنوطاً من رحمة الله، واعتراضاً على قضاء الله وقدره، أو مستعجلاً للموت؛ ظناً منه الخلاصَ بنفسه أو متخلصاً من آلامه وجراحه، بخلاف العمليات الاستشهادية التي يفعلها صاحبها لإعلاء كلمة الله صابراً في ذلك محتسباً وموقناً بقدر الله، حسن الظن به سبحانه باذلاً نفسه رخيصة في سبيل الله؛ راجياً النصرةَ لأمته، وخلاص أرضه، والنكايةَ لأعداء الله وإرهابهم وكسر شوكتهم.

إلا أنهم اشترطوا لذلك شروطا، أوجزها في الآتي:

أولها: أن يكون قصد الفاعل إعلاء كلمة الله والموت في سبيله.

---

[1] يشير بذلك إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، رقم: 3005، ص1202.

[2] فتاوى معاصرة، القرضاوي، ج3، ص503.

[3] الأدلة الشرعية على جواز العمليات الاستشهادية، علي بن نايف الشحوذ، ص4.

[4] سبق تخريجه.

ثانيها: أن يكون قتل النفس الطريق الوحيد لإحداث القتل في العدو أو الطريقة الأكثر تأثيرًا عليه، فإذا غلب على الظن أن هذا الأسلوب في القتل لن يوثر في العدو، ولن يحقق قتل أحد منهم، أو كان هناك وسائل ممكنة أنجح في تحقيق الغاية، فلا يقدم على هذا العمل[1].

ثالثها: أن يكون تقدير أثر قتل النفس بتلك الوسائل إلى جماعة لا إلى فرد، بحيث تقدر الجماعة المفاسد والمصالح، فقد يحدث هذا الفعل بقصد النكاية في العدو، ويحدث جراءه ضرر أكثر من ذلك.

الفرع الثالث: بيان المآلات المستند إليها والترجيح

بالنظر إلى الرأيين نلاحظ أن كلا منهما اعتبر المآلات في تقرير حكمه، كما يُلاحظ استناد القولين إلى نصوص الكتاب والسنة؛ غير أن المقصد هنا هو إظهار أثر القاعدة في هذا الاختلاف الحاصل في حكم هذه المسألة المهمة.

أولا: المآلات المستند إليها في القول الأول

من المآلات التي اعتبرت في القول الأول وكان أثرها بارزا في بناء الحكم ما يأتي:

1– أن هذه العمليات غالبا ما تؤدي بالعدو للرد وبالتالي قتل العدد الكبير من المسلمين.

2– عمليات الاستشهاد تؤول إلى حصول العدو على عطف دولي؛ ما قد يسمح له باستغلال هذا الوضع ومن ثمة التوغل في أرض المسلمين أكثر، ويُقَتِّل كل من يقف في طريقه مع حصول الحماية الدولية له، بل إنه قد يحصل على المساعدة مهنا.

3– عمليات الاستشهاد تؤول إلى تشويه سمعة شعب وأمة من قام بهذا العمل، وبالتالي نفور الأمم منه وابتعادها عنه[2].

[1] المرجع السابق، ص53.

[2] ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ج25، ص258.

ثانيا: المآلات المستند إليها في القول الثاني

و من المآلات التي اعتبرت في القول الثاني، بل وكان أثرها بارزا في بناء الحكم عليها ما يأتي ذكره:

1– عمليات الاستشهاد تؤول إلى تحقيق النصر للأمة، وخلاص أرضها من أيدي المعتدين.

2– عمليات الاستشهاد تؤول إلى النكايةَ بأعداء الله وإرهابهم وكسر شوكتهم.

3– عمليات الاستشهاد تؤول إلى إعلاء كلمة الله وإذلال الكفار الحربيين[1].

4– أن العمليات الاستشهادية تؤدي إلى تجرئة المسلمين على اليهود[2]، وتبين ضعفهم ولين جانبهم، وتبطل دعوى منعة حصونهم وقوة سلاحهم.

ثالثا: الترجيح

ومما سبق نلاحظ تأثير تقدير المآلات على الاختلاف في الحكم؛ لأن الاختلاف في تقدير المآلات نشأ عنه الاختلاف في الحكم، فكل من القولين نظر إلى المسألة بما يراه من مآلات متحققة ونتائج مترتبة، فمن رأى أن القول بالجواز يؤول إلى مفاسد وخيمة، منع هذه الممارسة، أما من رأى أنها تؤول إلى مصالح معتبرة، أباحها اعتبارا بما تؤول إليه عنده.

ولعل الراجح في المسألة هو القول بجواز العمليات الاستشهادية، وذلك لأمور عديدة، أذكر منها: أن المآلات التي ذُكرت عند من منع العمليات الاستشهادية غير مسلَّم بها؛ فمثلا بالنسبة للأول منها؛ فالمعلوم أن اليهود قوم جبناء[3]، فهم يخافون زيادة هذه العمليات إذا كان لهم رد أقوى، زيادة على أنهم حتى من دون هذه العمليات الاستشهادية، فهم من يبدأ العدوان دوما، أما بالنسبة للمآل الثاني المذكور، يُقال فيه أن العطف الدولي الذي قد يكون بسبب هذه العمليات لا يقتضي تحريمها؛ كون اليهود حاصلين عليه قبل وجود هذه العمليات، ولأنها في أغلب أحوالها يكون القيام بها من باب الضرورة، وهي في باب الجهاد الذي يباح فيه ما لا يباح في غيره[4].

---

[1] ينظر: الأدلة الشرعية على جواز العمليات الاستشهادية، علي بن نايف الشحوذ، ص 51 وما بعدها.

[2] فتاوى معارة، القرضاوي، ج3، ص505.

[3] وهذا يدل عليه ما قاله ابن كثير في تفسيره قول الله عز وجل: ﴿**لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ**﴾[الحشر:14]، أنهم من جُبنهم وهَلَعهم لا يقدرون على مواجهة جيش الإسلام بالمبارزة والمقابلة، ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج13، ص495.

[4] يظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف، ص297.

كذلك ما قد يُرجح به القول بالجواز أن المآلات التي ذُكرت ممن أجازه، كلها معتبرة معمول بها، فإعلاء كلمة الله واجب كل مسلم، والناظر يرى أن أثر هذه العمليات في إرهاب اليهود ظاهر، والنكاية فيهم بها واقعة حاصلة، مع عدم إغفال أن هذه العمليات أصبحت ضرورة[1]؛ إذ إن اليهود قلما يرتدعون إلّا بها، وقد يُباح في الجهاد ما لا يباح في غيره.

أمَّا النصوص الواردة في تحريم قتل العبد نفسه، فهي واردة فيمن يقتل نفسه ظلما وعدوانا؛ بدليل قوله تعالى بعد الآية التي أوردها المانعون كدليل على التحريم: ﴿**وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا**﴾ [سورة النساء: 30].

ووجه الدلالة أن والوعيد الوارد في الآية متوجه لمن يتعاطى ما نهاه الله عنه متعديا فيه ظالما في تعاطيه؛ أي أنها فيمن كان عالما بتحريمه متجاسرا على انتهاكه[2]، وهذا ما لا يمكن قوله فيمن يقوم بمثل هذه العمليات الاستشهادية، لأنه ليس ظالما ولا متعديا في قتله لنفسه، بل هو مجاهد بها في سبيل الله، وما من شيء جعله يفعل هذا الفعل؛ إلا دفاعه عن وطنه وإعلاؤه لكلمة الله.

وحاصل القول: إن العلة في حكم تحريم قتل النفس؛ هي الظلم والعدوان، فإذا غاب الظلم والعدوان، غاب حكم التحريم لغياب علته[3]؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما[4].

---

[1] ينظر: الأدلة الشرعية على جواز العمليات الاستشهادية، علي بن نايف الشحوذ، ص54.

[2] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج3، ص448.

[3] أحكام الجهاد، محمد حسن ولد الددو، أخذته يوم: 13–07–2014م، في الساعة: 23:00، من الموقع العلمي للشيخ محمد حسن ولد الددو، على الشبكة العنكبوية، من الصفحة الآتية:

http://dedewnet.com/index.php/fikh–fatwa/fikh–fatwa.html

[4] ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، ج2، 182.

خاتمة

بعد هذا العرض العلمي لورقات هذه المذكرة وقبل طي صفحاتها التي عُنيت بدارسة قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى، وإبراز نماذج لتطبيقات فقهية على فتاوى الفقهاء القدامى والمعاصرين، وبعد بيان أثرها في الاختلاف الحاصل بين بعضهم، وكذا أثرها في تغيير الفتاوى والاجتهادات، أصل إلى نهاية هذا البحث مُقيّدا لأهم النتائج التي توصلت إليها، ومردفا لها بعدد من التوصيات التي رأيت أن من شأنها زيادة خدمة الموضوع واستدراك ما فاتني فيه:

أولا: أهم النتائج:

1- يُعد أبو إسحاق الشاطبي حسب اطلاعي أول من خص القاعدة بجانب مستفيض من الذكر، وأول من بيّن المعنى الإجمالي لها موضحا مفهوما بأمثلة مختلفة.

2- قاعدة اعتبار المآل مقررة بالكتاب والسنة، وعليها جرى عمل الصاحبة وأئمة الفقه والاجتهاد في مختلف العصور.

3- قاعدة اعتبار المآل تُعد أساسا لقواعد أخرى لا يستغني الفقيه عن العمل بها؛ كسد الذرائع أوفتحها، والاستحسان مثلا.

4- إن الفتوى في دين الله من أكبر المجالات التي يظهر فيها العمل بقاعدة اعتبار المآلات.

5- إن قاعدة اعتبار المآلات من القواعد التي تجسد معنى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان؛ وذلك لمرونتها وواقعيتها وقوة استيعابها.

7- يظهر الارتباط الوثيق بين الفتوى وقاعدة اعتبار المآلات من خلال اعتبارها من المفتين وكذا في طرق عملهم بها؛ حيث إنهم يستعملونها لبناء الأحكام والتعليل بها، أو الترجيح بين الأقوال الموجودة عندهم في المسألة الواحدة، أو من خلال جعلها سببا من الأسباب الموجبة لتغير الفتوى.

8- إن قاعدة اعتبار المآلات قد تكون سببا من الأسباب التي أوجبت الاختلاف في مسائل الاجتهاد.

9- إن التأثير الناشئ عن قاعدة اعتبار المآلات في تغير الفتوى هو امتداد لتأثيرها على تغيير الأحكام الفقهية التكليفية، والتي تصل إلى حد تغير النقيض إلى نقيضه في المسألة الواحدة، كما رأينا في مسألة اتخاذ الكلاب في الدور أو ميراث المسلم من قريبه الكافر.

10- إن قاعدة اعتبار المآلات تصاحب المفتي في سائر عملية استنباطه للحكم؛ حيث إنها تقرر له قواعد يبني عليها حكمه، وهذه من مصاحبته في الاجتهاد الخاص بإدراك الحكم، وتبصره في كيفية تنزيل الحكم على أفراده وما قد يفضي إليه تنزيل حكمه الذي وصل إليه في الاجتهاد الأول، وهذه من مصاحبته في الاجتهاد الخاص بتحقيق مناط الحكم، وهي ضرورية في كليهما، وهذا ما يفسر أهميتها بالنسبة للمفتي.

11- إن قاعدة اعتبار المآلات على كثرة ظهورها في اجتهادات المفتين إلاّ أنها لم تُورد كدليل مُستقل لا يوجد غيرها في مسألة معينة، فهي وإن كانت في بعض الفتاوى تظهر أنها عمدة الأدلة، غير أن المستدل بها من المفتين يورد معها الأدلة النصية العامة التي تخدم المسألة المراد الاستشهاد لها.

12- إن قاعدة اعتبار المآلات بُنيت عليها اجتهادات في أغلب أبواب الفقه: كمسألة التجنس فقد أُدرجت في باب العقائد، ومسألة إعادة صلاة الجماعة في المسجد وهي في باب العبادات، ومسألة تعدد الزوجات وهي في فقه الأسرة، ومسألة بيع التورق وهي في باب المعاملات المالية، ومسألة القيام احتراما وإكراما وهي في باب الآداب والأخلاق.

ثانيا: أهم التوصيات:

1- إعادة النظر في بعض الفتاوى الموجودة في المؤلفات والكتب أو حتى التي تذاع في مختلف وسائل الإعلام المسموعة منها أو المرئية، والتي يظهر فيها قلة تقدير المآلات في تقرير الأحكام فيها حق قدرها.

2- الفزع إلى الاجتهاد الجماعي لتقرير الأحكام ذات الطابع العام، خصوصا ما كان منها يمس الجانب الأمني؛ لأن الاجتهاد الجماعي من شأنه أن يكون النظر في المآلات فيه أوسع وأدق بكثير من الاجتهادات الفردية.

3- إقصاء كل من يظهر قصوره في جانب تقدير المآلات من مجال الفتوى، وإعداد من يستطيع القيام بهذا الدور، والعناية بتكوين من يكون له القدرة على إدراك نتائج أحكامه واجتهاداته.

4- تسليط الضوء في دراسة أكاديمية على أثر قاعدة اعتبار المآلات في باب القضاء.

5- إعادة بحث القاعدة في اجتهادات المفتين في باب فقهي واحد، أو تخصيص شخصية من الشخصيات المعروفة بالفتوى، أو أحد مؤلفات هذا المجال، ودراسة طرق التعامل مع هذه القاعدة.

6- إعادة دراسة منهج القرآن والسنة النبوية في تعليل الأحكام بالمآلات، وهل الأحكام المعللة بمآلاتها صالحة للقياس عليها إذا اتحدت أو تشابهت المآلات في كل من الأصل المقرر في النص الشرعي والمسألة المستجدة أم لا؟

7- تسليط الضوء في دراسات أكاديمية على الترجيح بالمآلات عند الفقهاء قديما وحديثا.

8- تخصيص قاعدة اعتبار المآلات بالدراسة في الندوات والملتقيات، وإظهار أثرها في فقه الواقع وفقه الدعوة، وبيان ما يمكن أن تفيد في بناء فتاوى لقضايا استشرافية لاحت بوادر ظهورها في القريب العاجل، واقتراح الحلول الممكنة التي يجب مواجهتها بها.

وفي الأخير ما يسعني إلا شكر المولى عز وجل الذي وفقني لإتمام هذه الدراسة، مقرا بما قد يوجد فيها من سقطات وعيوب، راجيا من الله العون والتوفيق والسداد لإصلاح ما تبين خطؤه، وصل اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى تابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

1- فهرس الآيات القرآنية.

2- فهرس الأحاديث.

3- فهرس الآثار.

4- فهرس الكلمات المشروحة.

5- فهرس الأعلام المترجمين.

6- فهرس المصادر والمراجع.

7- فهرس الموضوعات.

1- فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ	البقرة	216	22
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ		219	40
وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ		219	40
وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ		172	23
وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ		275	109
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ	النساء	176	40-37-02
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ		29	114-110
وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ	المائدة	58	75
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله	الأنعام	108	22
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا	الأنفال	30	31
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ		01	40
وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً	التوبة	122	42
إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ		111	115
إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ		118	59
وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ	الأنبياء	58	42
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ	النور	31	22
بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ	الزخرف	22	103
لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ	الحشر	14	117
لَيُخْرِجَنَّ الاَعَزُّ مِنْهَا الاَذَلّ	المنافقون	08	103

2- فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به	26
أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضَبٍّ	51
ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة	32
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل في حجة الوداع	51
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سلم	76
إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا	102
بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي حَاجَةٍ	50
بَلِّغُوا عَنِّي وَلَو آيَة	42
سَمُوا عَلَيْهِ أنتُمْ وكُلوا	43
كان يصلي الهجير	24
لاَ تَقَاطَعُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَلاَ تَبَاغَضُوا	105
لا تَقْتُلْ أَبَاكَ عَبْدَ اللهِ	103
لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ	104
لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ	107
لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان	24
مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلِمُهُ ثمَّ كَتَمَهُ	43
مَنْ صَامَ رَمَضَانَ	57
مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ	64
هُو الطَّهورُ ماؤُه الحِلُّ ميتتهُ	40
وَمَا مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْقَاعِدِينَ يَخْلُفُ	69

3- فهرس آثار الصحابة ﷺ

الأثر	صاحبه	الصفحة
إِنِّى لأَدَعُ الأَضْحَى وَإِنِّى لَمُوسِرٌ	عبد الله بن مسعود	25
لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا	عمر بن الخطاب	25
منع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه	عمر بن الخطاب	81
وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا	عثمان بن عفان	26
لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم	عائشة أم المؤمنين	104

4- فهرس المصطلحات المشروحة

المصطلح	الصفحة
الخرثي	32
السواد	33
الكراع	32
غيلة	25

5- فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
ابن العثيمين	89
ابن تيمية	60
ابن عاشور	70
أحمد حماني	87
السيوطي	60
الشاطبي	54
القرضاوي	94
الونشريسي	72

6- فهرس المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

القرآن وعلومه:
1- القرآن الكريم
2- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، د ط، ن: المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
3- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، ن: دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1376هـ.
4- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، د ط، ن: الدار التونسية للنشر، 1984م.
5- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: هشام سمير البخاري، بدون رقم ط، ن: دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ.
6- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط1، ن: مؤسسة قرطبة، الجيزة، 1421هـ.
7- روح المعاني، محمود الألوسي، دط، ن: درا إحياء التراث العربي، بيروت.
8- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ط7، ن: مكتبة وهبة،، مصر.
ب- الحديث النبوي وعلومه:
9- التمهيد، ابن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد ومحمد عبد الكبير البكري، د ط، دن، 1387هـ.
10- الجامع الصحيح، البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر، ط1، ن: دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
11- الجامع الصحيح، مسلم، ت: أبو صهيب الكرمي، د ط، ن: بيت الأفكار، الرياض، 1419هـ.
12- المجموع شرح المهذب، النووي، ت: محمود نجيب المطيعي، د ط، مكتب الإرشاد، جدة.

13- المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، ن: المكتب الإسلامي، بيروت، 1392هـ.

14- المنهاج شرح مسلم ابن الحجاج، النووي، ط1، ن: دار المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، 1347هـ.

15- الموطأ، الإمام مالك، رواية يحيى بن يحي الليثي، ت: بشار عواد معروف، ط2: ن: دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1417هـ.

16- تذكرة الحفاظ، الذهبي، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1384هـ.

17- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، الطبري، ت: محمود محد شاكر، دط، ن: مطبعة المدني، مصر، 1402هـ.

18- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، عبد الله آل بسام، ت: عبد المنعم إبراهيم، ط1، ن: دار الفكر، بيروت، 1424هـ.

19- شرح السنة، البغوي، ت: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاوش، ط2، ن: المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.

20- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي، د ط، ن: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

21- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، المناوي، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، ط1، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

ج- الفقه الإسلامي:

- الفقه الحنفي

22- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ت: زكريا عميرات، ط1، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.

23- بداية المبتدي، علي بن أبي بكر الفرغاني، ت: حامد إبراهيم كرسون ومحمد عبد الوهاب بحيري، د ط، د ن.

24- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين، ت: علي عبد الموجود ومحمد معوض، دط، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ.

25- شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، ت: عبد الرزاق غالب المهدي، ط1، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
ب- فقه مالكي
26- التاج والأكليل شرح مختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، د ط، ن: دار الكتب العلمية، 1995م.
27- الذخيرة ، القرافي ، ت: محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
28- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر، ط2، ت: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ن: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1400هـ.
29- المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، ط1، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
30- المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى إفريقيا والأندلس والمغرب، الونشريسي، ت: مجموعة من الفقهاء، ط2، ن: وزار الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1981م.
31- سراج السالك شرح أسهل المسالك، السيد عثمان حسين بري، د ط، ن: دار الكر، بيروت، 1427هـ.
32- فتاوى الشاطبي، الشاطبي، جمع وت: محمد أبو الأجفان، ط2، دن، تونس، 1406هـ.
33-فتاوى الشيخ أحمد حماني، مصطفى صابر، ط1، ن: عالم المعرفة، الجزائر، 1433هـ.
34- فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، جمع وت: محمد بن إبراهيم بو زغيبة، ط1، ن: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، 1425هـ.
35- كفاية الطالب الرباني، في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، ت: أحمد حمدي إمام، ط1، ن: مكتبة الخانجي، 1407هـ.
36- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، الحطاب، ت: زكريا عميرات، د ط، ن: دار عالم الكتب، بدون مكان ط، 1423هـ.
ج- فقه شافعي

37- الأم، الشافعي، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، د ط، ن: دار الوفاء.
38- الحاوي للفتاوى، السيوطي، د ط، ن: دار الكتب العلمية، مصر، 1402هـ.
39- الفتاوى المصرية، العز بن عبد السلام، ت: إياد خالد الطباع، ط1، ن: دار الفكر، دمشق، 1428هـ.
د- الفقه الحنبلي
40- أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، ت: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، ن: دار رمادي للنشر، السعودية، 1418هـ.
41- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، ت: محمد حامد الفقي، ط1، دن، 1384هـ.
42- الشرح الكبير، ابن قدامة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، ط1، ن:هجر للطباعة، السعودية، 1414هـ.
43- بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، ت: حمدي عبد المجيد، دط، ن: المكتب الإسلامي.
44- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دط، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، 1425هـ.
45- مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، ابن العثيمين، جمع فهد بن ناصر بن سليمان، ط1، ن: دار الوطن، السعودية، 1407هـ.
كتب فقهية أخرى
46- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، ط2، ن: دار السلاسل، الكويت، 1404هـ.
47- دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، القرضاوي، ط1، ن: مكتبة وهبة، القاهرة، 1415هـ.
48- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء، جمع أحمد عبد الرزاق الدرويش، دط، ن: دار المؤيد، الرياض.
49- فتاوى معاصرة ، القرضاوي، ط03، ن: دار القلم، الكويت، 1424هـ.

د- كتب أصول الفقه والقواعد الأصولية
50- أثر الظروف في تغير الأحكام، خليل محمد نعراني، ط1، ن: دار ابن الجوزي، القاهرة، 1427هـ.
51- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، يحيى بن شرف النووي النووي، ت بسام عبد الوهاب الجابي، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، 1988م.
52- أساس القياس، أبو حامد الغزالي، فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ.
53- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ن: دار ابن حزم، بيروت، 1430هـ.
55- أصول ابي العباس الونشريسي من خلال المعيار المعرب، عفيفة خروبي، د ط، ن: دار البصائر، الجزائر، 2011م.
54- أصول السرخسي، السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، د ط، ن: لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند.
56- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن السنوسي، ط1، ن: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1424هـ.
57- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد علي الحسين، ط2، ن: دار التدمرية، الرياض، 1430هـ.
58- إعداد المهج للاستفادة من المنهج، أحمد بن محمد الأمين الشنقيطي، د ط، ن: درا الفكر، بيروت.
59- إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم ، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
60- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، ت: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، ن: دار عالم الكتب، بيروت، 1419هـ.
61- الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني وجمال باروت، ط1، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1420هـ.

62- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، د ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

63- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط1، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1996م.

64- الاعتصام، الشاطبي، ت: مشهور بن حسين، د ط، ن: مكتبة التوحيد.

65- الإفتاء بين الفقه والواقع، علي جمعة، ط1، شركة الوابل الصّيّب، القاهرة، مصر، 2007م.

66- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ط2، ن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، 1413هـ.

67- البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، يوسف بالمهدي، د ط، ن: دار الوعي، 1332هـ.

68- التعليقات البهية على القواعد الفقهية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط1، ن: دار الاستقامة، مصر، 1431هـ.

69- الخلاصة في أحكام الفتوى، علي بن نايف الشحود، ط2، دار المعمور، ماليزيا، 2009م.

70- الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، ط1، دار الصحوة، القاهرة، مصر، 1988م.

71- الفتوى وأثرها في حماية المعتقد وتحقيق الوسطية، فهد بن سعد الجهني، د ط، ن: دار ابن الجوزي، السعودية.

72- الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان عبد الله الأشقر، ط1، ن: دار المنار الإسلامية، الكويت، 1976م.

73- الفروق، القرافي، ط1، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.

74- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ت عادل بن يوسف البغدادي، ط1، ن: دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، 1996م.

75- القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف،

محمد مرزا عالم البخاري، رسالة ماجيستير، إشراف عابد بن محمد السفياني، جامعة أم القرى، السعودية، جامعة أم القرى، السعودية، 1423هـ.
76- المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، فريد الأنصاري، ط1، ن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1424هـ.
77- الموافقات، الشاطبي، ت: عبد الله دراز، دط، ن: دار الحديث، القاهرة، 1427هـ.
78- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دط، ن: دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ.
79- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه، ط1، ن: دار المنهاج، بيروت، 1428هـ.
80- ضوابط الفتوى، محسن صالح ملة نبي صالح الرسكي، ط2، ن: مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 2007م.
81- قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمد حامد عثمان، ط1، ن: دار الحديث، القاهرة، 1417هـ.
82- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ت: زيد كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دط، ن: دار القلم، دمشق.
83- مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، د ط، ن: المجلس الأروبي للإفتاء، 143هـ.
84- مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، يوسف بن عبد الله احميتو، ط1، ن: مركز نماء، بيروت، 2012م.
85- معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ط1، ن: دار الروضة، 1998م.
86- معجم الأصوليين، محمد مظهر بقا، د ط، نشر ضمن سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، السعودية، 1414هـ.
87- معجم مصطلحات أصول الفقه، عربي/إنكليزي، قطب مصطفى سانو، د ط، ن: دار الفكر المعاصرة، بيروت لبنان.
89- منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم اللقاني، ت عبد الله الهلالي، د ط،

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
90- منهج ابن تيمية في الفقه، سعود بن صالح العطيشان،ط1، ن: مكتبة العبيكان، الرياض، 1420هـ.
91- منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية، أسامة عمر سليمان الأشقر، ط1، ن: دار النفائس، الأردن، 2004م
هـ- كتب اللغة والقواميس اللغوية
92- الإفادات والإنشادات، الشاطبي، ت: محمد أبو الأجفان، ط1، ن: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ.
93- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، ن: مكتبة الشروق الدولية، مصر، 145هـ.
94- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، ت: عبد الستار أحمد، ج9، د ط، مطبعة دولة الكويت، 1391هـ.
95- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ت عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، ط1، دار المعارف، القاهرة، مصر.
96- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: محمد عبد السلام هارون، دط، ن: دار الفكر، 1399هـ.
و- كتب التاريخ والتراجم:
97- الإعلام، الزركلي، ط15، ن: دار العلم، بيروت، 2002م.
98- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، ط1، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
99- الدر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العثيمين، عصام المري، د ط، ن: دار البصيرة، 2003م.
100- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر، د ط، ن: دار الجيل، بيروت، 1414هـ.
101- العلامة أحمد حماني، شيخ الإفتاء في الجزائر، محفوظ بن صغير، ط1، ن: دار

الوعي، الجزائر، 1433هـ.
102- المعجم الجامع في تراجم العلماء، أعضاء ملتقى أهل الحديث، كتاب ضمن مجموعة كتب، المكتبة الشاملة.
103- بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس، ت: محمد مصطفى، ط1، ن: فرائز شتاينر، بيروت، 1395هـ.
104- برنامج المجاري، أبي عبد الله محمد المجاري، ت: محمد أبو الأجفان، ط1، ن: دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.
105- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، ن: دار إحياء الكتب العربية، 1387هـ.
106- رجال الفكر والدعوة في الإسلام_ ابن تيمية_، أبي الحسين علي الحسين الندوي، ط1، ن: دار القلم، دمشق، 1423هـ.
107- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، د ط، ن: المطبعة السلفية، القاهرة، 1415هـ.
108- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، ت: عبد القادر الأرناوط ومحمود الأرناؤوط، ط1، ن: دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ.
109- صراع السنة والبدعة، أحمد حماني، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1484م.
110- علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ط4، ن: دار الشواف، القاهرة، 1992م.
111- كفاية المحتاج، أحمد بابا التكنبتي، ت: محمد مطيع، د ط، ن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، المغرب، 1421هـ.
112- محاكم التفتيش، علي مظهر، د ط، المكتبة العلمية، مصر، 1366هـ.
133- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، د ط، ن: مؤسسة الرسالة.
144- نيل الابتهاج، أحمد بابا التكنبتي، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989م.
و- الرسائل والبحوث ومراجع أخرى
115- أثر اعتبار المآلات والقصود في التفريق بين البيع والربا، عبد الله بن مرزوق

القرشي، رسالة ماجيستير، اشراف عبد الله بن مصلح الثمالي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، حملتها يوم: 2014/10/3م، في الساعة:20:30، من الصفحة الآتية:
http://wadod.net/library/35/3536.pdf

116- أحكام الجهاد، محمد حسن ولد الددو، أخذته يوم: 13-07-2014م، في الساعة: 23:00، من الموقع العلمي للشيخ محمد حسن ولد الددو، على الشبكة العنكبوية، من الصفحة الآتية
http://dedewnet.com/index.php/fikh-fatwa/fikh-fatwa.html

117- أحكام المقاطعة، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، كتاب إلكتروني، حملته في نسخته المصورة pdf، يوم: 2015/04/04م، في الساعة: 20:40، من موقع مشكاة الإسلام، على الصفحة الآتية:
http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=50&book=7189

118- الأدلة الشرعية على جواز العمليات الاستشهادية، علي بن نايف الشحوذ، كتاب حملته في نسخته الإلكترونية يوم: 2015/03/13م، في الساعة: 23:45، موقع مشكاة الإسلام من الصفحة الآتية:
http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=50&book=7189

119- التورق الفقهي والتورق المصرفي، إبراهيم العبيدي، كتاب إلكتروني، حملته في نسخته المصورة يوم: 2015/03/12، في الساعة: 22:10، من الصفحة الآتية:
http://search.tb.ask.com/search/redirect.jhtml?action=pick&ct=GD&qs=&searchfor=%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%82+%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%81%D9%8A&cb=BDG&p2=%5EBDG%5Exdm209%5ETTAB01%5Edz&n=780ce2ca&qid=3286a41af76143118c8be8e326568b92&ptb=CC0B84CD-8AC8-48C2-9D99-95B1E93BF7F8&si=awdzfastzip174604&pg=GGmain&pn=1&ss=sub&st=tab&tpr=tabsbsug&redirect=mPWsrdz9heamc8iHEhldEVLC3BCn

0if4%2BL4VlXc6t%2BGWxzej%2BAuIDYK1O%2BISiganjeC0Q1jIB5k&Telzk9lM0BA%3D%3D&ord=8

120- التورق الفقهي والتورق المصرفي، إبراهيم العبيدي، كتاب إلكتروني، حملته بنسخته المصور يوم: 2015/05/02م، في الساعة: 13:20، من الصفحة الآتية:
/http://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2010/01

121- الفتوى أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري إبراهيم، ط1، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية في السنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، عبد الرحمن بن محمد الدخيل، ط1، 2007م. أخذ يوم:2015/03/03م.في الساعة:20:00، من موقع على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
http://www.google.dz/#site=&source=hp&q=%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89+%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9+%D8%B6%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%B7%D9%87%D8%A7+%D8%A7%D8%AB%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7+&oq=%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89+%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9+%D8%B6%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%B7%D9%87%D8%A7+%D8%A7%D8%AB%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7+&gs_l=hp.3...38591.63415.0.65929.28.28.0.0.0.0.1243.7157.0j20j3j2j0j2j0j1.28.0...0.0...1c.1.15.hp.MihQJQsj0_U&bav=on.2,or.&bvm=bv.47244034,d.bGE&fp=557f74b45ee5e079&biw=1358&bih=597

122- الفتوى –أهميتها–ضوابطها–آثارها، عبد الرحمن بن محمد الدخيل، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية في السنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، عبد الرحمن بن محمد الدخيل، ط1، 2007م. أخذ يوم:2013/06/03.في الساعة:15:30، من موقع على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
http://www.google.dz/#site=&source=hp&q=%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89+%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9+%D8%B6%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%B7%D9%87%D8%A7+%D8%A7%D8%AB%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7+&oq=%D8%A7%D9%84%D9%81%D8

%AA%D9%88%D9%89+%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9+%D8%B6%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%B7%D9%87%D8%A7+%D8%A7%D8%AB%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7+&gs_l=hp.3...38591.63415.0.65929.28.28.0.0.0.0.1243.7157.0j20j3j2j0j2j0j1.28.0...0.0...1c.1.15.hp.MihQJQsj0_U&bav=on.2,or.&bvm=bv.47244034,d.bGE&fp=557f74b45ee5e079&biw=1358&bih=597

123- تنظيم الفتوى –أحكامه وآلياته – محمد الزحيلي، بحث منشور على الأنترنيت بصيغته المصورة، حملته يوم: 2015/01/12، في الساعة: 23:15، من الصفحة الآتية:
http://search.tb.ask.com/search/redirect.jhtml?action=pick&ct=GD&qs=&searchfor=%D8%AA%D9%86%D8%B8%D9%8A%D9%85+%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89+%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%AD%D9%8A%D9%84%D9%8Apdf&cb=BDG&p2=%5EBDG%5Exdm209%5ETTAB01%5Edz&n=780ce2ca&qid=c3b88fe867604bb3889637bef9194638&ptb=CC0B84CD-8AC8-48C2-9D99-95B1E93BF7F8&si=awdzfastzip174604&pg=GGmain&pn=1&ss=sub&st=tab&tpr=tabsbsug&redirect=mPWsrdz9heamc8iHEhldEXGL1hj5cb%2Bpg%2B1ohNYy3pd66zVK%2BRm0FwfGFEupJPZJupirBr0nGEgZxWctHBsLLy0BMcOeds6U4COQSU8WqsMuDYHk%2BvkW438EzV3%2BSTCNU71xutF8nojh8X2aLBP6iqJMXR%2BSTpj4oMvhrZ1E0jhsaglwzTUMSYndqrCeB5d3FYw78WWOHwJ1%2Bb%2BgxfeId3cwejgCk2BbzwuwWWMvPLDumM%2FrU9JqB6lZrFYJ5VGn&ord=2

124- فتاوى الفضائيات الضوابط والآثار، سعد البريك، بحث قُدم ضمن فعاليات المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها، المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة، خلال المدة ما بين:23-20 محرم 1430هـ، أُخذت النسخة من الأنترنيت يوم: 2011/06/01م، في الساعة: 17:30، من الصفحة الآتية:
http://iefpedia.com/arab/?p=11053

125- قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفقه الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، عبد الرحمن السديس، كتاب إلكتروني، حملته يوم: 2014/10/04م، في الساعة: 08:30، من الصفحة الآتية:

http://www.feqhweb.com/vb/t10091.html
126- مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي، جاسر عودة بحث مقدم ضمن فعاليات ملتقى الإمام القرضاوي، حملته بنسخته المصورة يوم: 2014/04/02م، في الساعة: 21:00، من الصفحة الآتية: http://dedewnet.com/index.php/fikh-fatwa/fikh-fatwa.html
ز- مواقع أنترنيت
127- خبر منقول عن جريدة النهار، العدد: 4552، نشر يوم: 22/ 2009/09م، لم يذكر الموقع رقم الصفحة، حملته من موقع جزايرس، على الشبكة العنكبوتية، يوم: 2015/03/21م، في الساعة: 12:40، من الصفحة الآتية: http://www.djazairess.com/ennahar/38664
128- مشكاة الاسلام، الصفحة: http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=50&book=7189
129- شبكة الدفاع عن السنة الصفحة: http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=105747

7- فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقـدمـة	1
الفصل الأول: التعريف بقاعدة اعتبار المآلات والفتوى	12
المبحث الاول: تعريف قاعدة اعتبار المآلات	13
المطلب الأول: التعريف بقاعدة اعتبار المآلات بمعناها التركيبي واللقبي	14
الفرع الأول: التريف بقاعدة اعتبار المآلات بمعناها التركيبي	14
الفرع الثاني: التعريف بقاعدة اعتبار المآلات بمعناها اللقبي	16
المطلب الثاني: ضوابط قاعدة اعتبار المآلات وامثلة توضيحية عنها	19
الفرع الأول: ضوابط قاعدة اعتبار المآلات	19
الفرع الثاني: أمثلة توضيحية عن قاعدة اعتبار المآلات	20
المطلب الثالث: أدلة مشروعية الأخذ بقاعدة اعتبار المآلات	22
الفرع الأول: الأدلة من القرآن	22
الفرع الثاني: الأدلة من السنة	23
الفرع الثالث: عمل الصحابة	24
الفرع الرابع: الأدلة العقلية	26
المطلب الرابع: مراتب المآلات	28
الفرع الأول: مآلات قطعية التحقق	28
الفرع الثاني: مآلات ظنية التحقق	31
الفرع الثالث: مآلات نادرة التحقق	35
المبحث الثاني: ماهية الفتوى	36
المطلب الأول: تعريف الفتوى في اللغة والاصطلاح	37
الفرع الأول: تعريف الفتوى لغة	37
الفرع الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحا	37

المطلب الثاني: أهمية الفتوى ودليل مشروعيتها وبيان حكمها التكليفي	40
الفرع الأول: أهمية الفتوى	40
الفرع الثاني: دليل مشروعية الفتوى	42
الفرع الثالث: الحكم التكليفي للفتوى	44
المطلب الثالث: أركان الفتوى وشروطها	46
الفرع الأول: المفتي وشروطه	46
الفرع الثاني: المستفتي وشروطه	48
الفرع الثالث: نص الفتوى وشروطه	49
الفصل الثاني: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى الفقهاء	52
المبحث الأول: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى الفقهاء القدامى	53
المطلب الأول: اعتبار المآلات في فتاوى الشاطبي	54
الفرع الأول: التعريف بالشاطبي	54
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	56
الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى الشاطبي	57
المسألة الأولى: صيام ستة أيام من شهر شوال	57
المسألة الثانية: البيع لأهل الكفر	58
المطلب الثاني: اعتبار المآلات في فتاوى ابن تيمية	60
الفرع الأول: التعريف بابن تيمية	60
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	61
الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى ابن تيمية	62
المسألة الأولى: حجز مكان في المسجد لأجل الصلاة	62
المسألة الثانية: انغماس المجاهد في صفوف العدو	64
المطلب الثالث: اعتبار المآلات في فتاوى السيوطي	66
الفرع الأول: التعريف بالسيوطي	66
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	68

الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى السيوطي	68
المسألة الأولى: التوبة وبراءة الذمة	68
المسألة الثانية: الاحتفال بالمولد النبوي الشريف	70
المطلب الرابع: اعتبار المآلات في فتاوى الونشريسي	72
الفرع الأول: التعريف بالونشريسي	72
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	73
الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى الونشريسي	74
المسألة الأولى: الهجرة من ديار الكفر	74
المسألة الثانية: جلوس الإمام للدعاء بعد الصلاة	76
المبحث الثاني: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى الفقهاء المعاصرين	78
المطلب الثاني: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى ابن عاشور	79
الفرع الأول: التعريف بان عاشور	79
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	80
الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى ابن عاشور	81
المسألة الأولى: تعدد الزوجات	81
المسألة الثانية: إلتزام المقلد مذهب من يقلده	82
المطلب الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى أحمد حماني	84
الفرع الأول: التعريف بأحمد حماني	84
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	86
الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى أحمد حماني	87
المسألة الأولى: التجنس بجنسية بلد كافر	87
المسألة الثاني: الجماعة الثانية في المسجد بعد صلاة إمامه الراتب	88
المطلب الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى ابن عثيمين	89
الفرع الأول: التعريف بابن العثيمين	89
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	91

الفرع الثالث: بيان أثر قاعدة اعتبار المآلات في فتاوى ابن عثيمين	91
المسألة الأولى: السفر إلى بلد كافر	91
المسألة الثانية: السفر من أجل العزاء	92
المطلب الرابع: اعتبار المآلات في فتاوى القرضاوي	94
الفرع الأول: التعريف بالقرضاوي	94
الفرع الثاني: التعريف بمصدر الفتوى	96
الفرع الثالث: بيان أثر القاعدة في فتاوى القرضاوي	97
المسألة الأولى: زواج المسلم بغير المسلمة	97
المسألة الثانية: الكذب للحاجة	98
المبحث الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغيُّر الفتوى واختلاف المجتهدين	100
المطلب الأول: أثر قاعدة اعتبار المآلات في تغيُّر الفتوى	101
الفرع الأول: أثر القاعدة في تغير الأحكام الشرعية	101
الفرع الثاني: أثر القاعدة في تغيّر الفتوى زمن النبي وزمن الصحابة	102
أولا: أثر القاعدة في تغيّر فتوى زيارة القبور زمن النبي	103
ثانيا: أثر القاعدة في تغير فتوى خروج النساء إلى المساجد زمن الصحابة	104
الفرع الثالث: أثر القاعدة في تغيّر الفتوى عند الفقهاء القدامى والمعاصرين	104
أولا: أثر القاعدة في تغير الفتوى عند الفقهاء القدامى	104
المسألة الأولى: القيام للاحترام الإكرام	104
المسألة الثانية: اتخاذ الكلاب في الدور	105
ثانيا: أثر القاعدة في تغير الفتوى عند الفقهاء المعاصرين	106
مسألة: تغير حكم ميراث المسلم من قريبه الكافر	105
المطلب الثاني: أثر قاعدة اعتبار المآلات في اختلاف الفقهاء القدامى مسألة التورق أنموذجا	109
الفرع الأول: الرأي القائل بالجواز	109

الفرع الثاني: الرأي القائل بالحرمة	110
الفرع الثالث: بيان المآلات المستند إليها والترجيح	111
المطلب الثالث: أثر قاعدة اعتبار المآلات في اختلاف الفقهاء المعاصرين مسألة الاختلاف في حكم العمليات الاستشهادية في فلسطين أنموذجا	114
الفرع الأول: الرأي القائل بعدم الجواز	114
الفرع الثاني: الرأي القائل بالجواز	115
الفرع الثالث: بيان المآلات المستند إليها والترجيح	116
الخاتمة	119
فهرس الآيات القرآنية	123
فهرس الأحاديث النبوية	124
فهرس الآثار	125
فهرس المصطلحات المشروحة	126
فهرس الأعلام المترجمين	127
قائمة المصادر والمراجع	128
فهرس المحتويات	141