



دولة ماليزيا

وزارة التعليم العالي (MOHE)

جامعة المدينة العالمية

كلية العلوم الإسلامية - قسم الفقه وأصوله

## فقه التّوقّع في الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية -

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه

أسم الطالب: مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج

الرقم المرجعي: PFQ131BB498

تحت إشراف: الأستاذ المساعد الدكتور / منير علي عبد الرّب القباطي

كلية العلوم الإسلامية - قسم الفقه وأصوله

العام الجامعي: ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





**CERTIFICATION OF DISSERTATION WORK PAGE:** صفحة التحكيم

تم إقرار بحث الطالب: مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج من الآتية أسماؤهم:

The thesis of *Magdi Abdel Azim Ibrahim Faraj* has been approved by the following:

**Supervisor Academic** المشرف على الرسالة

الاستاذ المساعد الدكتور: منير عبد الرب

**Supervisor of correction** المشرف على التصحيح

الاستاذ الدكتور: عارف على عارف

**Head of Department** رئيس القسم

الاستاذ المساعد الدكتور: ياسر عبد الحميد

**Dean, of the Faculty** نائب عميد الكلية

الاستاذ المشارك الدكتور: السيد سيد أحمد نجم

**Academic Managements & Graduation Dept** قسم الإدارة العلمية والتخرج

**Deanship of Postgraduate Studies** عمادة الدراسات العليا





### إقرار

أقر بأنّ هذا البحث من عملي الخاص، قمتُ بجمعه ودراسته، والنقل والاقتباس من المصادر والمراجع المتعلقة بموضوعه.

اسم الطالب : مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج

التوقيع : \_\_\_\_\_

التاريخ : \_\_\_\_\_





## DECLARATION

I hereby declare that this dissertation is result of my own investigation, except where otherwise stated.

Name of student: **Magdi Abdel Azim Ibrahim Faraj -**

Signature: -----

Date: -----



هـ





جامعة المدينة العالمية

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية الأبحاث العلمية غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠١٥ © محفوظة

مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج

## فقه التّوقّع في الفقه الإسلامي

-دراسة تأصيلية-

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أيّ شكل أو صورة من دون إذن مكتوب موقع من الباحث إلاّ في الحالات الآتية:

- ١- يمكن الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه .
  - ٢- يحقّ لجامعة المدينة العالمية ماليزيا الاستفادة من هذا البحث بمختلف الطرق وذلك لأغراض تعليمية، لا لأغراض تجارية أو تسويقية.
  - ٣- يحقّ لمكتبة جامعة المدينة العالمية بماليزيا استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور؛ إذا طلبتها مكتبات الجامعات، ومراكز البحوث الأخرى.
- أكد هذا الإقرار: -----.

التوقيع: ----- التاريخ: -----





## ملخص البحث

يعتبر استشراف المستقبل والتخطيط له ودراسة علومه بمختلف المجالات التي تخدم الواقع الإنساني، من أهم دعائم النهضة الحديثة، ومن أهم عوامل التقدم الحضاري للدول والمجتمعات، ولعل هذا ما تفتقده الأمة الإسلامية. ويسعى هذا البحث إلى دراسة التوقع في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال طرح مشكلة ضعف التخطيط المستقبلي في المجال الفقهي، وما ينتج عن ذلك من تحديات تجاه تقدم الأمة وتحضرها في عصر أصبح العالم قرية واحدة تشابكت فيه العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإدارية لثقافات ومشارب متعددة. كما أن الدراسة تهدف إلى بيان حقيقة فقه التوقع وتأصيله من خلال تغطيته لقاعدة سد الذرائع ومبدأ اعتبار المآلات واستشراف المستقبل، وإيضاح حكمه الشرعي، وضوابط ممارسته من خلال استنباطه من المسائل والأقضية التي وردت عن الفقهاء في اجتهاداتهم الفقهية، وبيان تطبيقاته قديماً وحديثاً. واعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي والتحليلي. ومن أهم نتائج البحث إن فقه التوقع فقه أصيل، معبر عنه في كتاب الله الكريم وسنة نبيه ﷺ، وفقه صحابته، وفقه من جاء بعدهم، وهو أحد أبواب الفقه الإسلامي الجديد في نوعه، في إعادة النظر في الأحكام الفقهية التي لم تعد مناسبة لمصالح واحتياجات العباد والتغيرات والتطورات الزمانية والمكانية في إطار ما أقره الشرع الحنيف، وإلى أنه يعالج مشكلة عدم استشراف المستقبل والتخطيط له بفتح مجال الاجتهاد الفقهي المستقبلي للمسائل والأقضية المستجدة، والاستعداد لها بأحكام شرعية مناسبة وفق ما تتطلبه الشريعة الإسلامية ومقاصدها الشرعية. إضافة إلى إن هذا الفقه فقه دقيق يستلزم من المهتمين به تأهيلاً خاصاً في الإمام بالقواعد الشرعية، والاطلاع على العلوم الإنسانية ومعرفتها حتى يمكن الخروج برؤية سديدة وحكم شرعي راشد، ومساهمته في إعادة فتح باب الاجتهاد والتجديد وخروج الجهد الفقهي من دائرة التقليد والفقه القديم، ومن إطار دراسة العلوم الشرعية فقط إلى التكامل المعرفي، إضافة لذلك إن فقه التوقع مرتبط بازدهار ورفي الأمة الإسلامية في



إعادة تصحيح مسارها وتقديمها كما كانت، بالاستفادة من إرث الماضي ودراسة الحاضر وواقعه، واحتواء متطلباته وفهم مشكلاته، حتى يمكن الوصول بها إلى مستقبل راشد لها.





**ABSTRACT**

Prospecting the future, working towards having better goals and strategic plans for the future in addition of studying different sciences of future are considered among central foundations of renaissance, modernity, progress and civilization. In fact, those are missing elements in Muslim communities. This research aims at studying expectation in Islamic jurisprudence “*Tawwaqf’u fil Fiqh al-Islami*” based on the weakness of strategic plan and looking forward for the future in the field of Islamic law. As result Muslims are facing big challenges toward having Islamic civilization in the era of globalization. The study aims also to examine nature and the root of expectation in Islamic jurisprudence “*Tawwaqf’u fil Fiqh al-Islami*” through exploring principles of “*Sad azzara’i*” and consideration of consequences “*Fiqh al-Ma’alat*”, in addition to elaborating Islamic point of view on it as well as its term and conditions derived from Muslim jurists works in the past and present. The research has used inductive approach and analytical methodology in this study based on the nature of the study. Among the most important findings of the research is that FIQH of Expectation is original in Islam; rooted in the verses of the holy Qur’an and at the tradition of the prophet Muhammad, as it is one of the newfangled of recent Islamic jurisprudence parts in dealing with contemporary issues. Moreover, expectation in Islamic jurisprudence may be the cure of the existing problems in Islamic law of not prospecting the future; it is also an opportunity of opening door of “*Ijtihad*” and filling up Islamic jurisprudence with needed law in the future. This kind of FIQH is very accurate and precise in its type; it deserves therefore special consideration from the specialists. All that may lead towards revive in the field of “*Ijtihad*” and renewal “*Tajdid*” and to escape both imitation and traditional “*Fiqh*” as well as moving ahead to integration of knowledge instead of being sufficient with Islamic studies only.





## الشكر والتقدير

أشكر الله - عز وجل - الذي سدد أمري في إنهاء هذا العمل المتواضع. وأتقدم بخالص آيات الشكر والعرفان لمعالي مدير الجامعة الأستاذ الدكتور محمد بن خليفة التميمي الذي دعمني وساندني وأحاطني بعلمه الغزير وتوجيهاته العلمية السديدة، وتعلمت منه كيف تكون أخلاق العلماء ونزاهتهم.

كما يُمني علي الوفاء أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير والعرفان لسعادة نائب مدير الجامعة الدكتور أحمد بن عبد الرحمن الشيحة على كل ما قدمه لي من دعم وتوجيه لإكمال مسيرتي العلمية.

كما أتقدم بخالص آيات الشكر والتقدير لأساتذتي الأفاضل على ما بذلوه معي لإكمال مسيرتي العلمية، وأخص بالذكر سعادة الدكتور منير علي عبد الرب، مشرف الرسالة على خلقه الرفيع معي والذي لم ييخل علي بأي مجهود أو توجيه، وسعادة الدكتور سعيد أحمد فرج، وسعادة الأستاذ الدكتور عارف علي وسعادة الدكتور احسن لحساسنة وسعادة الدكتور عبد الناصر ميلاد بإثراء رسالتي بتوجيهاتهم الكريمة وسعادة الدكتور عثمان جعفر عميد كلية العلوم الإسلامية، وسعادة الدكتور عمر علي أبو بكر رئيس قسم الفقه على تفضله وتعاونه معي، وسعادة الدكتور أشرف حسن عميد الدراسات العليا، وسعادة الدكتور سيكو توري عميد البحث العلمي، وسعادة الأستاذ الطيب مبروكي، وسعادة الأستاذ علي عبده المناخي.

ولا أنسى أن أقدم خالص شكري لإخوتي الأعزاء وجميع أصدقائي وكل من ساندني ودعمني ولو بكلمة.

ولله الفضل والمنه،



الإهداء

إلى أمي وأبي

إلى أساتذتي

إلى كل من علمني حرفاً

أهدي هذا البحث المتواضع راجياً من المولى - عز وجل - أن يجد القبول والنجاح

الباحث





## فهرس المحتويات

أ	.....	صفحة البسمة
ب	.....	صفحة التحكيم
ج	.....	إقرار
د	.....	الإقرار بحقوق الطبع
هـ	.....	ملخص البحث
و	.....	Abstract.
ط	.....	الشكر والتقدير
ي	.....	الإهداء
ك	.....	فهرس الموضوعات
١	.....	المقدمة
٢	.....	أهمية البحث وأسباب اختياره
٣	.....	مشكلة البحث
٣	.....	أهداف البحث
٣	.....	الدراسات السابقة
٥	.....	منهج البحث
٦	.....	هيكل البحث
٩	.....	الباب الأول: تعريف مصطلحات البحث، وإبراز أهميته وفيه فصلان
١٠	.....	الفصل الأول: التعريف بفقه التوقع وحكمه ومجالاته واختلاف العلماء في استخدامه والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي





١١	المبحث الأول: التعريف بالفقه لغة واصطلاحاً.....
١٤	المبحث الثاني: التعريف بالتوقع لغة واصطلاحاً.....
١٦	المبحث الثالث: التعريف بفقه التوقع كمصطلح وحكمه ومجالاته.....
١٩	المبحث الرابع: اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التوقع والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي.....
١٩	المطلب الأول: اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التوقع، وينقسم إلى ثلاثة فروع:.....
١٩	الفرع الأول: المؤيدون لفقه التوقع وأدلتهم.....
٢٢	الفرع الثاني: المنكرون له وأدلتهم.....
٢٤	الفرع الثالث: المناقشة والترجيح.....
٢٦	المطلب الثاني: المقارنة بين فقه التوقع والفقه الافتراضي، وينقسم إلى ثلاثة فروع:.....
٢٦	الفرع الأول: أوجه التشابه بين فقه التوقع والفقه الافتراضي..
٢٦	الفرع الثاني: أوجه الاختلاف بينهما.....
٢٨	<b>الفصل الثاني: أهمية دراسة فقه التوقع في الفقه الإسلامي.....</b>
٢٩	المبحث الأول: بيان ارتباط فقه التوقع بالفقه الإسلامي.....
٣٧	المبحث الثاني: اهتمام الشارع الحكيم بفقه التوقع في الفقه الإسلامي.....
٤٤	المبحث الثالث: بيان أهمية دراسة المستقبل للمهتمين بفقه التوقع.....





- ٥١ ..... الباب الثاني: التأصيل العلمي لفقه التوقع في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاثة فصول.....
- ٥٢ ..... الفصل الأول: سد الذرائع واعتباره في فقه التوقع.....
- ٥٣ ..... المبحث الأول: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء منها
- ٧٣ ..... المبحث الثاني: وجه ارتباط سد الذرائع بفقه التوقع.....
- ٧٦ ..... المبحث الثالث: ضوابط اعتبار سد الذرائع في فقه التوقع.....
- ٨٢ ..... الفصل الثاني: اعتبار المآلات في فقه التوقع وأهميته.....
- ٨٣ ..... المبحث الأول: اعتبار المآلات في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء منها.
- ١١٠ ..... المبحث الثاني: وجه ارتباط اعتبار المآلات بفقه التوقع.....
- ١١٣ ..... المبحث الثالث: ضوابط اعتبار المآلات في فقه التوقع.....
- ١٢٤ ..... الفصل الثالث: استشراف المستقبل والتخطيط له في الشريعة الإسلامية.....
- ١٢٥ ..... المبحث الأول: بيان معنى استشراف المستقبل والتخطيط له.....
- ١٢٧ ..... المبحث الثاني: النصوص الشرعية المؤصلة للاستشراف والتخطيط المستقبلي....
- ١٣٤ ..... المبحث الثالث: ضوابط الاستشراف والتخطيط المستقبلي.....
- ١٤٥ ..... الباب الثالث: ضوابط فقه التوقع في الفقه الإسلامي، وفيه أربعة فصول.....
- ١٤٦ ..... الفصل الأول: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بمسائل الفقه الإسلامي.....
- ١٤٧ ..... المبحث الأول: مميزات المسائل المتوقعة في الفقه الإسلامي عن غيرها.....





١٥٣	المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع في مسائل الفقه الإسلامي.....
١٦١	الفصل الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالفقيه.....
١٦٢	المبحث الأول: دور الفقيه في استشراق المستقبل في النازلة والتخطيط المستقبلي لها
١٦٦	المبحث الثاني: ضوابط وشروط الفقيه في مجال فقه التوقع.....
١٧٨	الفصل الثالث: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع.....
١٧٩	المبحث الأول: أهمية المسائل الواقعية في استنباط الأحكام المتوقعة مستقبلاً.....
١٨٣	المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع.....
١٨٩	الفصل الرابع: تطبيقات فقه التوقع قديماً وحديثاً في الفقه الإسلامي.....
١٩٠	المبحث الأول: تطبيقات فقه التوقع قديماً في الفقه الإسلامي.....
١٩٦	المبحث الثاني: تطبيقات فقه التوقع حديثاً في الفقه الإسلامي.....
٢٢٥	الخاتمة.....
٢٢٥	أولاً: النتائج.....
٢٢٧	ثانياً: التوصيات.....
٢٢٨	فهرس الآيات.....
٢٣٢	فهرس الأحاديث.....
٢٣٤	المصادر والمراجع.....





## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين الذي هدانا لنعمة الإسلام ومنّ علينا ببيان طريق الحق من الضلال،  
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين.  
أما بعد،

فإن تقدم الأمة الإسلامية في سابق تاريخها كان مرتبطاً بازدهار علومها في مختلف جوانب الحياة،  
فكان التطور في مختلف المجالات سواء كان في المجال الاقتصادي والسياسي والعسكري وغيرها من  
مجالات العلوم المختلفة، فكان التطور في الطب والهندسة والرياضيات ومختلف العلوم الأخرى، كذلك  
ما امتلكته من إبداع وثناء فكري وفقهي بارز نتيجة جهود الفقهاء والعلماء، والذي كان دلالة قوية  
على تطور البناء التشريعي والفقهي بشكل يسير تعاقب الأزمنة وتطورها، والذي هيا لهذه الأمة  
أسباب التقدم على مثيلاتها من الأمم والحضارات الأخرى، إلا أنه بعد هذه المرحلة، ومرور تاريخ  
الأمة الإسلامية بعد ذلك بأزمات وصراعات وانطفاء روح التجديد والاجتهاد والركون إلى التقليد،  
ترتب عليه تأخر هذه الأمة، مع بزوغ دول وحضارات أخرى أخذت بزمام المبادرة في طريق العلم  
والتقدم والاستفادة من علوم المسلمين لصنع حضارة متقدمة، بالتخطيط السليم والاستعداد لما هو  
آت، مما جعل الأمة الإسلامية متأخرة أمام عالم متقدم أخذ بأسباب الحداثة والبناء والازدهار في  
مختلف العلوم.

وإمام هذا التراجع الحضاري دفع الغيورين من أبناء هذه الأمة الإسلامية في القرن الماضي إلى  
المناداة بأهمية فقه التوقع، والسير بخطوات متوافقة معه، كخطوة أولى لبناء الحضارة الحديثة واسترجاع  
مكانة هذه الأمة التي كانت عليها، خاصة بعدما أثبت العالم المتقدم أن نتائج اليوم هو تخطيط  
الأمس، مما يعني طرق أبواب التجديد والاجتهاد، والخروج من دائرة التقليد، التي لم تعد تفي  
باحتياجات ومتطلبات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والعمل على التخطيط المستقبلي لها في جميع  
مناحي الحياة، مما يهيئ التعامل مع القادم بوقائعه ومستجداته بشكل علمي، ومعايشته بآليات  
مناسبة ومعروفة، بدلاً من رفضه أو الاستسلام له، والذي يكون من خلال التعامل بمبدأ الفعل ورد  
الفعل، مما قد يترتب عليه تفويت الكثير من الفرص على المجتمعات المسلمة من الاستفادة من







إنجازات التطور والتقدم، والذي يكون تحت مفهوم التأكد من مطابقة هذه المستجدات للشرع، أو خضوعه في التفسير للمفاهيم الثقافية والفكرية الموروثة في استيعاب وفهم تلك المستجدات، أو وقوف العادات والتقاليد والأعراف وراء آلية التعامل مع هذه القضايا المعاصرة، مما يخلق فجوة ما بين مستجدات ومسائل أفرزتها الحداثة وبين احتياجات المجتمع في معرفة كيفية التعامل مع هذه المسائل والوقوف على حقيقتها ومدى التزامها بالحدود والأطر التي أقرها الشرع.

وهو ما نرى تحققه من خلال فقه التوقع من قيام فقهاءه ومجتهديه باستشراف المستقبل والتعامل معه، وفهم متطلبات الواقع ومشكلاته والبحث عن حلول لها، حتى يمكن الوصول لهذا المستقبل ووضعه في إطار شرعي من خلال أحكام فقهية راشدة تستوعب تلك المستجدات وعلاج آثارها ونتائجها، ومن منطلق الحفاظ على أصول هذا الدين وعدم المساس بها، وفتح باب الاجتهاد والتجديد في جزئياته، واضعاً في نظره لهذا المستقبل اعتبارات تغيرات الزمان والمكان والأعراف والعادات والأحوال التي يكون لها أثر في إفراد تلك المسائل والمستجدات، ووضع حكم فقهي ملائم لها يراعى فيه المقاصد الشرعية التي حرص الشارع على تحقيقها، من خلال النظر في المصالح والمفاسد المتوقعة التي تمس حاجات ومتطلبات المكلفين حماية لهم ولدينهم من كل عابث أو فاسد في قادم هذه الأيام، وقيام الأمة الإسلامية، واسترجاع مكانتها وسيادتها، واصطفافها في مصاف الدول المتقدمة، وهذا ما قدح في فكر الباحث النظر في فقه التوقع في مجال من أهم مجالات الفقه.

### أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. إيضاح أهمية فقه التوقع مع متغيرات العصر الحاضر المتسارعة.
٢. أصالة هذا الفقه وتطوره.
٣. تأصيل الأدلة المعبرة عن فقه التوقع.
٤. إبراز القواعد الضابطة لهذا الفقه.
٥. إيضاح الخطوات التي يتبناها المجتهد في هذا الفقه.
٦. تأكيد أهمية تطبيق هذا الفقه مع متطلبات العصر.





### مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في ضعف التخطيط للمستقبل من قبل القائمين على الفقه المعاصر، والتي كان من نتائجها تأخر الأمة الإسلامية، بالرغم من أن التخطيط للمستقبل واستشرافه كان سرّ قوتها، وكذلك التأصيل العلمي لهذا الفقه، وخطواته، وضوابطه، ويمكن للبحث الإجابة عن هذه الأسئلة:

١. ما حقيقة فقه التوقع؟
٢. ما الممارسات العملية لفقه التوقع في التاريخ الإسلامي؟
٣. ما الحكم الشرعي لفقه التوقع؟
٤. ما الخطوات التي ينبغي على الفقيه اتباعها في فقه التوقع؟
٥. ما ضوابط فقه التوقع؟
٦. ما أبرز تطبيقات فقه التوقع في الفقه الإسلامي؟

### أهداف البحث.

يهدف هذا البحث لبيان ما يأتي:

١. بيان حقيقة فقه التوقع.
٢. معرفة الممارسات العملية لفقه التوقع في الفقه الإسلامي.
٣. بيان الحكم الشرعي لفقه التوقع.
٤. توضيح الضوابط التي ينبغي على الفقيه الأخذ بها في فقه التوقع.
٥. استنباط الضوابط الشرعية لفقه التوقع.
٦. تطبيق فقه التوقع في الفقه الإسلامي.

### الدراسات السابقة:

حقيقة لم أقف على دراسات سابقة لهذا العنوان، وقد استعنت في دراستي بالكتب المتقدمة التي عبر فيها عن فقه التوقع منها: كتاب (غياث الإمام في التياث الظلم) للإمام الجويني، حيث أوضح ذلك من خلال المسائل التي ذكرها في كتابه وهي تقدير خلو الزمان عن الأئمة وولاة الأمور وتقدير



انقراض حملة الشريعة، فقام بتوليد الصور والاحتمالات التي يمكن أن تقع أو تحدث وعدم الارتباط بعلائق الزمان والمكان، وهو ما أفادني في إضافة ضوابط فقه التوقع المتعلقة بمسائل الفقه الإسلامي ومراعاة المستقبل في دراسة المسائل والأقضية الواقعة فعلاً أو التي يمكن وقوعها. ص ١٣٦

وكتاب (روضة الطالبين وعمدة المفتين) للإمام النووي، والذي أشار فيه إلى عدم تساهل المفتي في فتواه، وعدم جواز ذلك الذي قد يرجع إلى أغراض فاسدة على تتبع الحيل المحرمة المكروهة، بل يجب عليه الإمعان والنظر في المسألة وعدم التمسك بالشبهة طلباً للترخيص، فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة، وهو ما أفادني في معرفة أهمية دور الفقيه في استشراف المستقبل في المسألة واعتبار المقاصد الشرعية في فتواه وإيضاح ضوابط المشتغل بفقه التوقع ص ٢٩.

وكتاب (الفروق) للإمام القرافي، والذي أشار فيه أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها، بالصحة والبلطان، فتحدد العادة يتحدد الحكم المنزل، وهو ما جعلني أضيف في دراستي إلى أهمية هذه العوامل وأثرها في تغير الأحكام المنزلة وهو ما تتطلب اجتهده تحقيقاً للمقاصد الشرعية التي أرادها الشارع. ص ١٥٥

ومن المصادر المعاصرة استعنت بكتاب (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة) للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، والذي ذكر فيه أثر الظروف الزمانية والمكانية في اختلاف الأحكام، وذلك في هذا السياق قاعدة فقهية توضح هذا: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، وهو ما أفادني في وضع الضوابط التي تربط ما بين فقه التوقع والواقع، الذي يستلزم اعتبار تغير الأحوال والعادات والظروف الزمانية والمكانية قبل إنزال الأحكام الشرعية. ص ١٥٥

أضيف إلى ذلك بحث علمي تكلم عن فقه التوقع في حدود خمس وعشرين صفحة، بعنوان (فقه التوقع، مفهومه، وعلاقته بالنظر في المال، وفقه الواقع) للدكتور نجم الدين زنكي، تحدث فيه عن فقه التوقع واعتباره في سيرة الشريعة والمتشعبة، وكذلك إيضاح جدوى هذا الفقه وأوجه الاستفادة منه في الوصول إلى أحكام شرعية راشدة يراعى فيها المستقبل، ودوره المكمل في مجال الفقه الخاص والفقه الجزئي، وضرورته في مجال الفقه الكلي العام وأحكام الإيالات، وأهميته للمجتهد أو الفقيه من خلال توسيع وتحديد أدوات النظر والاجتهاد في المسائل الفقهية، والاستفادة من ثمرات التجارب





الإنسانية في مختلف العلوم، إضافة إلى بيان صلة فقه التوقع بفقه الواقع والترقب والمآلات، وسد الذرائع، وهو ما وجدت فيه استفادة في بحثي، في الوصول إلى ضوابط لهذا الفقه واستشرافه للمستقبل بأحكام شرعية مناسبة.

إضافة إلى المقالات المتعددة التي وردت في الإنترنت لا تعدو أن تكون فكرة مبسطة أذكر منها:

١. مقالة للشيخ عبد الله بن بيه، بعنوان: (الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع)

والذي يبدو حسب اطلاعي، أنه أول من تكلم عن هذا الفقه، فقد كتب مقالات في الإنترنت لا تعدو الصفحات البسيطة، ما بين الصفحة والعشر صفحات، وقد ربطها في الغالب مع فقه التنزيل وفقه الواقع واعتبار المآلات.

٢. مقالة للدكتور: بشير ابن مولود جحيش بعنوان: (فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض

المصطلحات: فقه الاستنباط، وتحقيق المناط، وفقه الواقع والوقائع، وفقه التوقع واعتبار المآلات)، تكلم فيها عن فقه التوقع، وتكلم عن علاقة فقه التنزيل بفقه الواقع والوقائع، وتكلم عن فقه التنزيل وعلاقته بفقه التوقع، وملازمات النشأة والتطور وأبعاد فقه التوقع، وعلاقته بفقه التنزيل، وكذلك تكلم عن فقه التوقع واعتبار المآلات، كل هذا بشكل مقتضب ويسير جداً.

٣. مقالة للدكتور: خالد عبدالله المزيني في فقه التوقع بعنوان: (الفقيه المتمسك بخيار فقهي

واحد أكثر عرضة للخطأ)، تكلم فيها عن هذا النوع من الفقه، وكل هذه الكتابات لا تعتبر من المقالات المحكمة، ولا من الدراسات السابقة، ولكنها كفكرة موجودة، ومتكلم عنها من قبل.

### منهج البحث:

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والذي يكمن في استقراء النصوص والممارسات والكتابات في الفقه الإسلامي، والوقوف على المسائل التي لها ارتباط بفقه التوقع في الفقه الإسلامي.





واعتمدت أيضاً على المنهج التحليلي، وذلك بتحليل المسائل والأقضية المستنبطة من النصوص وعرضها على مقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية والأصولية، واستخراج القواعد الضابطة لهذا الفن، واختبار كونها صالحة لاعتبارها ضوابط لفقه التوقع، والخروج برؤية واضحة في التأصيل العلمي لهذا النوع من الفقه، ثم اختيار بعض النماذج، لتطبيق الضوابط التي توصل إليها.

**هيكل البحث:**

يحتوي هذا البحث على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وفهارس، ومراجع على النحو الآتي:

أما المقدمة فسأتحدث فيها عن الموضوع وأهميته وأسباب اختياره.

**والباب الأول: تعريف مصطلحات البحث، وإبراز أهميته وفيه فصلان:**

**الفصل الأول: التعريف بفقه التوقع وحكمه ومجالاته واختلاف العلماء في استخدامه والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي.**

المبحث الأول: التعريف بالفقه لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: التعريف بالتوقع لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: التعريف بفقه التوقع كمصطلح وحكمه ومجالاته.

المبحث الرابع: اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التوقع والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي.

المطلب الأول: اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التوقع، وينقسم إلى ثلاثة فروع: .

الفرع الأول: المؤيدون لفقه التوقع وأدلتهم.

الفرع الثاني: المنكرون له وأدلتهم.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح.

المطلب الثاني: المقارنة بين فقه التوقع والفقه الافتراضي، وينقسم إلى فرعين:

الفرع الأول: أوجه التشابه بين فقه التوقع والفقه الافتراضي.....

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف بينهما.





## الفصل الثاني: أهمية دراسة فقه التوقع في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول: بيان ارتباط فقه التوقع بالفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: اهتمام الشارع الحكيم بفقه التوقع في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: بيان أهمية دراسة المستقبل للمهتمين بفقه التوقع.

الباب الثاني: التأصيل العلمي لفقه التوقع في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاثة فصول:

### الفصل الأول: سد الذرائع واعتباره في فقه التوقع.

المبحث الأول: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء منها

المبحث الثاني: وجه ارتباط سد الذرائع بفقه التوقع.

المبحث الثالث: ضوابط اعتبار سد الذرائع في فقه التوقع.

### الفصل الثاني: اعتبار المآلات في فقه التوقع وأهميته:

المبحث الأول: اعتبار المآلات في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء

منها.

المبحث الثاني: وجه ارتباط اعتبار المآلات بفقه التوقع.

المبحث الثالث: ضوابط اعتبار المآلات في فقه التوقع.

### الفصل الثالث: استشراف المستقبل والتخطيط له في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: بيان معنى استشراف المستقبل والتخطيط له.

المبحث الثاني: النصوص الشرعية المؤصلة للاستشراف والتخطيط المستقبلي.

المبحث الثالث: ضوابط الاستشراف والتخطيط المستقبلي.

الباب الثالث: ضوابط فقه التوقع في الفقه الإسلامي، وفيه أربعة فصول:

### الفصل الأول: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بمسائل الفقه الإسلامي.

المبحث الأول: مميزات المسائل المتوقعة في الفقه الإسلامي عن غيرها.

المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع في مسائل الفقه الإسلامي.





## الفصل الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالفقيه :

المبحث الأول: دور الفقيه في استشراق المستقبل في النازلة والتخطيط المستقبلي لها.

المبحث الثاني: ضوابط وشروط الفقيه في مجال فقه التوقع.

## الفصل الثالث: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع:

المبحث الأول: أهمية المسائل الواقعية في استنباط الأحكام المتوقعة مستقبلاً.

المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع.

## الفصل الرابع: تطبيقات فقه التوقع قديماً وحديثاً في الفقه الإسلامي:

المبحث الأول: تطبيقات فقه التوقع قديماً في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: تطبيقات فقه التوقع حديثاً في الفقه الإسلامي.

**والخاتمة:** سأتحديث فيها عن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الدراسة، وما يستجد من أفكار وموضوعات تستحق الدراسة، والتوصيات.

**والفهارس سأتناول فيها:** (مع مراعاة ترتيب الفهارس أبجدياً).

- فهرس آيات القرآن الكريم.
- فهرس الأحاديث الشريفة.
- فهرس المصادر والمراجع العامة للبحث.





## الباب الأول

### الباب الأول: تعريف مصطلحات البحث، وإبراز أهميته

يحتوي الباب الأول على فصلين، تناولت فيهما تعريف الفقه لغة واصطلاحاً، وتعريف التوقع لغة واصطلاحاً، وتعريف فقه التوقع كمصطلح، والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي، وأهمية دراسته للفقه الإسلامي، وذلك من خلال التالي:

الفصل الأول: التعريف بفقه التوقع وحكمه ومجالاته واختلاف العلماء في استخدامه والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي.

الفصل الثاني: أهمية دراسة فقه التوقع في الفقه الإسلامي.







## الفصل الأول

### التعريف بفقه التّوقّع وحكمه ومجالاته واختلاف الفقهاء

#### في استخدامه والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي

تناولت في هذا الفصل التعريف بالفقه لغة واصطلاحاً، والتّوقّع لغة وإصطلاحاً والمراد منه، واختلاف العلماء في جواز استخدامه والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي، ويحتوي هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالفقه لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: التعريف بالتّوقّع لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: التعريف بفقه التّوقّع كمصطلح وحكمه ومجالاته.

المبحث الرابع: اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التّوقّع والفرق بينه وبين الفقه الافتراضي.





## المبحث الأول

### التعريف بالفقه لغة واصطلاحاً

**الفقه لغة:** وردت في تعريفه أقوال كثيرة، سأقتصر على بعضها: فلقد عرفه ابن فارس<sup>(١)</sup> بالآتي: "فَقِه: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فَقِهْتُ الحديث أفقِهه. وكل علم بشيء فهو فقه ... ثم اختص بذلك علم الشريعة، ف قيل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيهه. وأفقِهْتُك الشيء، إذا بينتُه لك"<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن منظور<sup>(٣)</sup>: "الفقه: العلم بالشيء والفهم له. وغلب على علم الدين؛ لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كله ..."<sup>(٤)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْفَقَهُونَ سَبِّحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾<sup>(٥)</sup>.  
وقال الحافظ ابن حجر: "وَفَقَّهَ بِالْفَتْحِ إِذَا سَبَقَ غَيْرَهُ إِلَى الْفَقْهِمْ، وَفَقَّهَ بِالْكَسْرِ إِذَا فَهِمَ"<sup>(٦)</sup>. وبذلك يكون الفقه في اللغة على ضوء التعاريف السابقة يدور حول معنى الفهم والفتنة والإدراك والعلم.

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، من أئمة اللغة والادب، من تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي في علم اللغة العربية، ولد عام ٣٢٩هـ، وأصله من قزوين، أقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها سنة ٣٩٥هـ. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ٥ط، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢هـ، ١٩٣/٣.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، باب: الفاء والقاف وما يثلثهما، بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ، ٢٤٢/٤.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الافريقي، ولد بمصر، وقيل في طرابلس الغرب، وتوفي بمصر، من أشهر كتبه، لسان العرب، ومختار الأغاني، ونثر الأزهار في الليل والنهار، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، المرجع السابق، ١٠٨/٧.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، ١ط، دار صادر- بيروت، ١٣/٥٢٢.

(٥) سورة الأسراء، جزء من الآية: ٤٤.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، بتحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، د.ط، دار الفكر، د.ت، ١/١٦٥.





**الفقه اصطلاحاً:** عرفه أبو حنيفة رحمة الله تعالى: بأنه: "معرفة النفس ما لها وما عليها"<sup>(١)</sup>.  
وعرفه الشافعي رحمه الله تعالى بأنه: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"<sup>(٢)</sup>. وهو التعريف الذي عُرف بعده عند العلماء.  
**والمقصود بالعلم هنا:** هو الإدراك مطلقاً الذي يتناول اليقين والظن، لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني، كما تثبت غالباً بدليل ظني.  
**والأحكام:** جمع حكم، وهو مطلوب الشارع الحكيم، أو هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً.  
واحترز بعبارة "العلم بالأحكام" عن العلم بالذوات والصفات والأفعال.  
**والشرعية:** المأخوذة من الشرع، فيحترز بها عن الأحكام الحسية مثل: الشمس مشرقة، والأحكام العقلية مثل: الواحد نصف الأثنين، والكل أعظم من الجزء، والأحكام اللغوية أو الوضعية، مثل: الفاعل مرفوع، أو نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً.  
**والعملية:** المتعلقة بالعمل القلبي كالنية، أو غير القلبي مما يمارسه الإنسان مثل القراءة والصلاة ونحوها من عمل الجوارح الباطنة والظاهرة. والمراد أن أكثرها عملي، إذ منها ما هو نظري، مثل اختلاف الدين مانع من الإرث.  
واحترز بها عن الأحكام العلمية والاعتقادية، كأصول الفقه، وأصول الدين، وتسمى العملية أحياناً: "الفرعية"، والاعتقادية: "الأصلية".  
**والمكتسبة:** صفة للعلم: ومعناه المستنبط بالنظر والاجتهاد، وهو احتراز عن علم الله تعالى، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعلم الرسول ﷺ الحاصل بالوحي، وعلمنا بالبدهييات أو الضروريات التي لا تحتاج إلى دليل ونظر، كوجوب الصلوات الخمس.

<sup>(١)</sup> ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، مرآة الأصول في شرح مرقاه الوصول، د.ط، د.ت، ٤٤/١.

<sup>(٢)</sup> ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، مرآة الأصول في شرح مرقاه الوصول، المرجع السابق، ٥٠/١.



**والأدلة التفصيلية:** ما جاء في القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. واحترز بها عن علم المقلد لأئمة الاجتهاد، فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة يعملها بدليل تفصيلي، بل بدليل واحد يعم جميع أعماله، وهو سؤال أهل الذكر والعلم. فيظهر لنا أن تعريف الإمام أبي حنيفة ينصرف نحو ما عرف بالفقه الأكبر، وهو تعريفاً كان ملائماً لعصره، حيث لم يكن الفقه قد استقل بعد عن غيره من العلوم الشرعية. وأما الفقه الحالي فأصبح مقصوراً على معرفة ما للنفس وما عليها من الأحكام العملية.<sup>(١)</sup> وعليه يختار الباحث التعريف الذي جاء به الشافعي لأنه جامعاً مانعاً لاستقلاله عن بقية العلوم الشرعية التي كانت تدخل معه فيما يسمى بالفقه الأكبر.

(١) انظر: ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، بتحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨ هـ، ٤١/١، وانظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بتحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩ هـ، ١٧/١. وانظر: الزحيلي، محمد وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٢، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر بدمشق، ١٤٠٥ هـ، ١٧/١.



## المبحث الثاني

### التعريف بالتوقع لغة واصطلاحاً

أوضحت في هذا المبحث التعريف بلفظ التوقع من حيث اللغة، والاصطلاح، وذلك من خلال الألفاظ التي دلت عليه في تدوينات الفقهاء القدامى، وكذلك التعريفات المعاصرة التي ذكرها الباحثين، والمهتمين بشأن هذا الفقه، إضافة إلى ذكر المعاني اللغوية القريبة منه-التوقع-.

#### التوقع لغة:

(وقع) وقع على الشيء، ومنه يقع وقعاً ووقوعاً، سقط ووقع الشيء من يدي، كذلك وأوقعه غيره ووقعت من كذا وعن كذا وقعاً، ووقع المطر بالأرض، ولا يقال: سقط، هذا قول أهل اللغة. وقد حكاه سيبويه<sup>(١)</sup> فقال: سقط المطر مكان كذا، فمكان كذا ومواقع الغيث مساقطه، ويقال وقع الشيء موقعه. وقال الجوهري: ولا يقال سقط، ويقال سمعت وقع المطر وهو شدة ضربه الأرض إذا وبل، ويقال: سمعت لحوافر الدواب وقعاً ووقوعاً، وفي المثل الحذار أشد من الوقعة، يضرب ذلك للرجل يعظم في صدره الشيء، فإذا وقع فيه كان أهون مما ظن، وأوقع ظنه على الشيء ووقعه كلاهما: قدره وأنزله ووقع بالأمر: أحدثه وأنزله، ووقع القول والحكم: إذا وجب. والتوقيع: رمي قريب لا تباعده، كأنك تريد أن توقعه على شيء، والتوقع: تنظر الأمر، يقال توقعت بجيئه وتنظرته وتوقع الشيء، واستوقعه: تنظره وتحوفه، والتوقيع: تظني الشيء وتوهمه، يقال: وقع: أي ألق ظنك على شيء، والتوقيع بالظن والكلام والرمي يعتمد ليقع عليه وهمه<sup>(٢)</sup>.

الْوَقْعَةُ: صدمة الحرب، والْوَقْعَةُ: القيامة، ومَوَاقِعُ الغيث مساقطه، ويقال وَقَعَ الشيء مَوْقِعَةً، والْوَقِيعَةُ في الناس: الغيبة، والْوَقِيعَةُ أيضاً: القتال، والجمع وَقَائِعُ، وَوَقَعَ الشيء يَقَعُ وَقُوعاً: سقط، وَوَقَعْتُ من كذا وعن كذا وَقَعاً: أي سقطت<sup>(٣)</sup>.

(١) سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز عام ١٤٨هـ، ورحل إلى بغداد، وتوفي في الأهواز عام ١٨٠هـ، وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه - ط" في النحو، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، ٨١/٥.

(٢) انظر ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، ٤٠٢/٨.

(٣) انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، باب "الواو"، تحقيق: محمود خاطر، د.ط، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ١٤١٥هـ، ٧٤٠/١.



والتَّوَقُّعُ: تَظَنِّي الشَّيْءِ وتوهمه، يقال: وَقَّعَ أَي: أَلْقَ ظَنكَ عَلَى شَيْءٍ، وقيل: التَّوَقُّعُ: بِالظن والكلام يعتمد لِيَقَعَ وهمه، وقيل: التَّوَقُّعُ: رمي قريب لا تباعده، كأنك تريد أن تُوَقَّعَهُ على شَيْءٍ. واستَوْقَعَ: تخوف ما يَفْعُ به، وهو شبه التَّوَقُّعِ. واستَوْقَعَ الأمر: انتظر كونه كتَوْقَّعَهُ، يقال: تَوَقَّعْتُ مجيئه، وتنظرته، وفي الأساس: تَوَقَّعَهُ: ارتقب وُقُوعَهُ. والوَقَّعَةُ: وُقُوعُ الطَّائِرِ على الشَّجَرِ أو الأَرْضِ، والوَقَّعُ: الحَصَى الصَّغَارُ، وأحدَّثُهَا وَقَّعَةٌ، والوَقَّاعَةُ: صَلَابَةُ الأَرْضِ، والوَقَّعُ: الأثرُ الَّذِي يُخَالِفُ اللَّوْنَ، والتَّوَقُّعُ: سَحَجٌ فِي ظَهْرِ الدَّابَّةِ، ووَقَّعَ الحديدَ والمُدْيَةَ، والنَّصْلَ، والسِّنْفَ، يَفْعُهَا وَقَّعًا: أَحَدَهَا وضَرَبَهَا، ووَوَقَّعُ: مُحَدَّدٌ، والوَقَّعُ مِنَ السُّيُوفِ: ما شُحِدَ بِالحِجْرِ، ويُقَالُ: قَعَّ حديدَكَ، والوَقَّعُ: الَّذِي يَنْقُرُ الرَّحَى، وتَوَقَّعًا: تَحَارَبًا<sup>(١)</sup>.

### التوقع اصطلاحاً:

إن "التوقع" من المصطلحات الحديثة الذي لم يرد بشأنه تعريف واضح في الكتابات والتدوينات الفقهية القديمة، لكن وردت بشأن هذا الفقه آراء وأفكار لدى الباحثين المعاصرين حول نشأة هذا المصطلح وظهوره ببعض مشتقات لفظه أو معناه في التدوينات الفقهية والأصولية القديمة، وتطوره بعد ذلك في الحقب الزمنية المتأخرة.

فلقد ورد هذا المصطلح (التَّوَقُّعُ) قديماً فاستعمله المقري<sup>(٢)</sup> في قوله: " ما كنت فيه بجدك لا تنال منه إلا أكله وفراشا وكنا ورياشا مع توقع الوقائع وارتقَابُ الفجائع .... " <sup>(٣)</sup>. واستعمله الزقاق<sup>(٤)</sup> في قوله: " وهل يراعى مترقب وقع ..... يومئذ أم فهقري إذا رجع " <sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: الزبيدي، مرتضى، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، باب "وقع"، تحقيق: مجموعة من المحققين، د. ط، دار الهداية، د. ت، ٣٦١/٢٢، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٧.

(٢) أحمد بن محمد المقري، شهاب الدين المغربي المالكي: نحوي، له (التحفة المكية - خ) شرح ألفية ابن مالك، توفي بعد عام ٥٤٧هـ، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، ٢٢٧/١.

(٣) المقري، أحمد بن محمد، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، باب "تعليق للمقري والباعوني"، تحقيق: إحسان عباس، د. ط دار صادر - بيروت، ١٣٨٨هـ، ٢٠٨/٦.

(٤) علي بن عطية بن مطرف، أبو الحسن، الخمي البلنسي، ويعرف بابن الزقاق، وشعره أو بعضه في "ديوان - خ" بالظاهرية، توفي عام ٥٢٨هـ، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، المرجع السابق، ٢٢٧/١.

(٥) انظر: ابن يبه، عبد الله، الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، شبكة الإنترنت العنكبوتية بتاريخ ٢٥/١٠/٢٠١٣. <http://www.binbayyah.net>



### المبحث الثالث

#### التعريف بفقه التوقع كمصطلح وحكمه ومجالاته

في عصرنا الحاضر كانت هناك جهود للعلماء والباحثين الذين عرفوه وأظهروا حقيقة وجوده، باعتباره أحد مدارج الفقه الإسلامي الذي طبقه وتناوله الكثير من علماء ومجتهدي هذا الدين في القديم، وأنه ليس بالشيء المستحدث أو الملفق في صحيح هذا الدين. فقد عرفه بعض العلماء بقوله: "إن فقه التوقع يعني: استناد الأحكام إلى المستقبل، قد يكون الحكم عدولاً عن إذن إلى حظر، وعن حظر إلى إذن، ورفع حرج بسبب أمر يمكن أن يترتب على ممارسة الفعل المأذون فيه، أو الامتناع عن الفعل المنهي عنه"<sup>(١)</sup>. وعُرف بأنه: "عملية استنباطية ذهنية تحمل الفقيه على تتبع مراد الشارع الحكيم من أحكامه، ليدرك أسرار التشريع، فيحمل عليها ما استجد في دنيا الناس"<sup>(٢)</sup>. وأيضاً عرفه البعض بقوله: "هو التعرف على الأحكام الشرعية للمسائل التي يتوقع حصولها، أو تبين الحكم الشرعي للمسائل الشرعية التي يتوقع حصولها"<sup>(٣)</sup>.

وكذلك عرفه بعض الباحثين المعاصرين والمهتمين بهذا المجال بقوله: "هو حسن الاستعداد للنزلة قبل وقوعها، أو الاستعداد لآثارها بعد وقوعها، باستشراف المشاهد التي يمكن أن تؤول إليها في المستقبل، وذلك بواسطة تبصرات ومقاربات عقلية ينجزها عقل الفقيه، المستند إلى شواهد الماضي وقرائن الأحوال الحاضرة، فيعمد عند النظر في الوقائع المستقبلية، أو الوقائع الحالية التي يترتب عليها

(١) ابن بيه، عبد الله، موقع العلامة عبد الله بن بيه، تعريف للعلامة الشيخ عبد الله ابن بيه، شبكة الإنترنت بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣. <http://www.binbayyah.net/portal/tasrehaat/1152>

(٢) مصباحي، عبد الرحمن، سيد، محمد، السالم، تحاني، مقالة: "فقه التوقع.. دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء للخلافات الفقهية"، تعريف للدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية السابق، شبكة الإنترنت بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣. <http://www.al-madina.com/node/225600>

(٣) مصباحي، عبد الرحمن، "فقه التوقع.. دعوة لاستشراف أحداث المستقبل....."، المرجع السابق، تعريف للدكتور هاني بن عبد الله الجبير، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣. <http://www.al-madina.com/node/225600>



آثار مستقبلية، يعتمد بشفوف نظره إلى توقع الصورة التي ستؤول إليها الواقعة، ثم يرصد جملة المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الصورة، ثم ينزل الأحكام المناسبة لها<sup>(١)</sup>.

**فقه التوقع كمصطلح:** يمكن أن نعرف فقه التوقع كمصطلح بأنه هو:

**ضبط المسائل المستجدة قريبة الوقوع أو المتوقع حدوثها مستقبلاً بحكم شرعي وفق قصد الشارع الحكيم مع الآثار والنتائج المترتبة عليها.**

وذلك يكون من خلال دراسة الواقعة التي تكون أمام المجتهد من خلال الشواهد والقرائن الماضية والحاضرة التي تحيط بالواقعة، دون أن يخضع لأي ضغوط مكانية أو زمانية أو أي مؤثر خارجي من الممكن أن يؤثر في استخلاص النتائج المتوقع حدوثها.

وبالتالي يعتمد في ذلك بدراسة جميع المعطيات بشكل موضوعي لهذه المسألة واستخدام ملكته الفقهية، وإخضاع جميع الفروض والصور المتوقع حدوثها لهذه المسألة للأقيسة والنظائر المعتمدة، وربط ذلك بجملة المصالح المتوقع جلبها، وجملة المفاسد الممكن ترتبها للوصول إلى مرحلة إنزال حكم شرعي مستقبلي، يغطي جميع النتائج المتوقع حدوثها وفق قصد الشارع.

وهذا يوضح لنا أن فقه التوقع ليس نوعاً من أنواع التكهن أو الرجم بالغيب أو مجرد افتراض فروض ليس من ورائها نفع أو فائدة أو صلة بالواقع أو ارتباط شرعي، بل هو قائم على أسس عقلية يستخدمها الفقيه أو المجتهد لها صلة بواقع المسألة يقوم من خلالها باختبار نماذج صالحة للقياس عليها، ومن ثم الوصول إلى نتائج يمكن الوقوف من خلالها على الحكم الشرعي المستقبلي للمسألة وتعميمه على نظائرها، مع مراعاة ملاءمتها لضوابط الشريعة ومقاصدها<sup>(٢)</sup>.

(١) عبد اللطيف، لطفي، مقالة: "الفقيه المتمسك بخيار فقهي واحد أكثر عرضه للخطأ"، تعريف للدكتور خالد بن عبد الله المزيني، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣. <http://www.al-madina.com/node/229753>

(٢) انظر: محفوظ، طالب، مقالة "فقه التوقع ينقد صفقات المستقبل من شرك التجميع"، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.

<http://www.okaz.com.sa/okaz/osf/20090428/Con20090428273565.htm>





### حكم فقه التوقع ومجالاته:

أولاً: أنه يعتبر أمراً واجباً لا يمكن أن يكتمل عمل المجتهد أو الفقيه بدونه، حيث يتطلب منه تقليب نظره وتصوراته على أوجه مختلفة بتبصرات عقلية، تمكنه من رؤية ما خفي من العلل في الأمور المطروحة أمامه، وقراءة مركبات الواقع في نسق وتسلسل في تصوره ودراسته واختباراته التي يوقعها على نماذج صالحة للاختبار، وأبعاد وآثار الحكم الذي يتوصل إليه، ومعرفة النتائج المتحصلة في ضوء المصالح والمفاسد وضوابطها الشرعية، فيجب عليه أن يعي ما سيفضي ويؤول إليه الأمر في المستقبل حتى يكون نزول الحكم الذي انتهى إليه موافقاً لقصد الشارع، وقصد المكلفين تقريباً أو تغليياً.

ثانياً: وهو كالفقه الافتراضي الذي يفترض النازلة قبل وقوعها، لإنزال الحكم عليها، والبذل في سبيل ذلك سعة فتخف وطأة الاجتهاد بعد تحققها، ولقد اختلفت آراء المجتهدين في التعاطي مع هذا النوع من المسائل، وألا يمنع إمكانية التوقع فيه من فقه التوقع، بل تجعل الأولوية للواقع.<sup>(١)</sup>

وهو ما يعني أن الواقع هو المجال الذي يعمل فيه فقه التوقع من خلال المسائل والأقضية الواقعة أو المتوقع وقوعها من خلال فحص الفقيه لكل الإمارات والشواهد والظروف المحيطة بالمسألة وهو الذي يمثل الحال أو الحاضر في واقعه مع ارتباط هذه النظرة والتفحص للمآلات المتوقع حدوثها مستقبلاً لهذه المسألة أو القضية، وهو ما يظهر اختلافه عن مجال الفقه الافتراضي الذي يتشارك معه في افتراض الصور والمسائل التي قد تكون ليس لها علاقة بالواقع.

(١) انظر: الطحاوي، عبد الله، مقالة "فقه التوقع... إبحار الفقهاء في المستقبل"، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.

[http://www.alislah.org/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=10877:%20%20&Itemid=7&tmpl=component&print=1](http://www.alislah.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=10877:%20%20&Itemid=7&tmpl=component&print=1)



## المبحث الرابع

### اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التوقع والمقارنة بينه وبين الفقه الافتراضي

نظراً لاتساع مجال الحياة وتسارع إيقاعها في الوقت الحاضر، وكثرة وقوع المستجدات والنوازل ظهر ما يسمى بفقه "التوقع"، والذي أثار الكثير من الآراء والسجال الفكري بين المتأخرين من العلماء والمفكرين، ما بين مؤيد وبين معارض، باعتبار أن فقه "التوقع" هو نفسه الفقه "الافتراضي" وبين أن فقه "التوقع" مغاير للفقه "الافتراضي"، وهو ما سنوضحه من خلال الآتي:

**المطلب الأول:** اختلاف العلماء في جواز استخدام فقه التوقع، وينقسم إلى ثلاثة فروع:

**الفرع الأول:** المؤيدون لفقه التوقع وأدلتهم.

**الفرع الثاني:** المنكرون له وأدلتهم.

**الفرع الثالث:** المناقشة والترجيح.

**المطلب الثاني:** المقارنة بين فقه التوقع والفقه الافتراضي، وينقسم إلى فرعين:

**الفرع الأول:** أوجه التشابه بين فقه التوقع والفقه الافتراضي.

**الفرع الثاني:** أوجه الاختلاف بينهما.





## المطلب الأول

### اختلاف العلماء في جواز هذا النوع من الفقه

اختلف العلماء المتأخرين والمفكرين في جواز استخدام هذا الفقه ما بين مؤيد ومعارض، فمنهم من اعتبره أنه فقه مستقل، وجانب آخر ذهب إلى اعتباره بأنه هو نفسه الفقه الافتراضي وهو ما سنوضحه من خلال الآتي:

### الفرع الأول:

#### المؤيدون لفقه التوقع وأدلتهم:

هذا الجانب ذهب أن فقه التوقع هو فقه مستقل ومغاير للفقه الافتراضي، فعرفه أحد المعاصرين كما سبق أن ذكرنا بقوله: "إن فقه التوقع يعني: استناد الأحكام إلى المستقبل، قد يكون الحكم عدولاً عن إذن إلى حظر، وعن حظر إلى إذن، ورفع حرج بسبب أمر يمكن أن يترتب على ممارسة الفعل المأذون فيه، أو الامتناع عن الفعل المنهي عنه"<sup>(١)</sup>. وينجلي الأمر أكثر إذا عرفنا أن أصحاب مدرسة الحديث الذي كانوا يرفضون التحدث عن مسائل أو أفضية لم تقع بعد ويغضون ذلك، نجد أن بعضهم قد ذهب إلى قبول هذا النوع من المسائل المفترضة إذا كان ممكن الوقوع، وهو الذي يظهر في إجابات الإمام مالك، وبعض تلاميذه في المسائل التي وردت في مدونة ابن سحنون<sup>(٢)</sup> عن ابن القاسم<sup>(٣)</sup> عنه، والتي تضم أكثر من ستة آلاف مسألة<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن بيه، عبد الله، موقع العلامة عبد الله بن بيه، تعريف للعلامة الشيخ عبد الله ابن بيه، مرجع سابق، ص ١٨.

<http://www.binbayyah.net/portal/tasrehaat/1152>

(٢) محمد بن عبد السلام (سحنون) بن سعيد بن حبيب التنوخي، أبو عبد الله: فقيه مالكي مناظر، من أهل القيروان ولد عام ٢٠٢ هـ، وتوفي عام ٢٥٦ هـ. كثير التصانيف، من كتبه (آداب المعلمين - ط)، و(أجوبة محمد بن سحنون - خ) في الفقه.

انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع السابق، ص ١٣، ٢٠٤-٢٠٥.

(٣) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه، وتفقه بالإمام مالك ونظرائه. مولده ووفاته بمصر ما بين ١٣٢ هـ - ١٩١ هـ، له (المدونة - ط) ستة عشر جزءاً، وهي من أجل كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، المرجع السابق، ص ٣/٣٢٣.

(٤) انظر: عبد اللطيف، لطفي، مقالة: "الفقيه المتمسك بخيار فقهي....."، مرجع سابق، ص ١٩، بتاريخ ٢٠١٣/١١/٥.



ولقد استدل مؤيدو هذا الفقه على مسلكهم هذا: أن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عما لم يقع بعد في مسائل كثيرة لا تحصى، وأجابهم النبي الكريم ﷺ وبين لهم أحكامها بالسنة، وذلك مثلما ورد في حديث رافع بن خديج<sup>(١)</sup>، أنه سأل النبي ﷺ فقال: (قُلْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّا نَلْقَى الْعَدُوَّ عَدًّا وَلَيْسَ مَعَنَا مُدَى، فَقَالَ: " مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلُوهُ، مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا وَلَا ظُفْرًا، وَسَأُحَدِّثْكُمْ عَنْ ذَلِكَ: أَمَّا السِّنُّ فَعِظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفْرُ فَمُدَى<sup>(٢)</sup> الْحَبْشَةِ " وَتَقَدَّمَ سَرَعَانُ النَّاسِ فَأَصَابُوا مِنَ الْعَنَائِمِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ فِي آخِرِ النَّاسِ، فَنَصَبُوا قُدُورًا فَأَمَرَ بِهَا فَأُكْفِئَتْ، وَقَسَمَ بَيْنَهُمْ وَعَدَلَ بَعِيرًا بَعِيرًا شِيَاهٍ، ثُمَّ نَدَّ بَعِيرٌ مِنْ أَوَائِلِ الْقَوْمِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ، فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللَّهُ، فَقَالَ: «إِنَّ لِهَذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ، فَمَا فَعَلَ مِنْهَا هَذَا فَأَفْعَلُوا مِثْلَ هَذَا»<sup>(٣)</sup>.

مما يفهم أن سلوك الصحابة في طرح هذه المسائل فيه دلالة واضحة على أنهم كانوا من الممكن أن يطرحوا استفساراتهم في المسائل التي تقع أمامهم على رسول الله ﷺ، وهو ما يفسر حاجتهم لمعرفة الجانب الذي يشغل أذهانهم في تلك المسائل والأفضية، حتى تطمئن نفوسهم وتهدأ تساؤلاتهم، وهو ما يظهر حرصهم على تطبيق قواعد دينهم وعدم الخروج على مقتضياته سواء كان ذلك في حالهم الذي يعيشونه، أو فيما خفي عليهم من تساؤلاتهم حول تلك الأفضية والمسائل. وكون أصحاب هذه المدرسة -الحديث- الذين كانوا يرفضون الحديث عن مسائل لم تقع بعد، ووجود البعض تطرق لمسائل وافتراضات لم تقع بعد، أو تكون إمكانية وقوعها ثابتة، تؤكد وجود هذا الفقه.

(١) رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الأوسي الحارثي: صحابي. وشهد أحدا والخندق. ولد عام ١٢ق. هـ وتوفي عام ٥٧٤هـ، وله ٧٨ حديثا، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، ١٢/٣.

(٢) فمعناه أنهم كفار وقد نهيتم عن التشبيه بالكفار، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم، ط ٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٢هـ، ١٢٥/١٣.

(٣) أخرجه البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: إذا أصاب قوم غنيمة، فذبح بعضهم... بتحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ٩٨/٧، حديث رقم ٥٥٤٣.



كذلك ما روي أن سلمة بن يزيد الجعفي<sup>(١)</sup> أنه سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجدبه الأشعث بن قيس<sup>(٢)</sup>، وقال: (اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ)<sup>(٣)</sup>.

### الفرع الثاني:

### المنكرون له وأدلتهم:

ذهب هذا الجانب إلى أن فقه "التوقع" هو نفسه الفقه "الافتراضي" أو باعتباره وجه من وجوه التطور للفقه "الافتراضي" جاء ذكره من أحد العلماء المعاصرين، حيث قال: "إن فقه التوقع هو نفسه الفقه الافتراضي الذي أسس له الإمام أبو حنيفة -رضي الله عنه-، وهذا الفقه ليس بدعة من فقهاء الحاضر، بل هو ما درج عليه العلماء والفقهاء قديماً وحديثاً، وهو من طبيعة البحث في المسائل الفقهية، ومن عمل المجامع الفقهية وبحث الفقهاء، كما أن البحث في الأمور المتوقعة المعقولة، واستخراج الأحكام فيها، وربطها بالأدلة الشرعية، لا يعارضه أحد من علماء جميع المذاهب والمؤسسات الأكاديمية الشرعية، والمجامع الفقهية في العالم الإسلامي"<sup>(٤)</sup>.

(١) سلمة بن يزيد بن مشجعة بن المجمع بن مالك بن كعب بن سعد بن عوف بن حريم بن جعفي الجعفي، وفد إلى النبي ﷺ، واختلف أصحاب الشيعي وأصحاب سماك في اسمه، فقيل: سلمة بن يزيد، وقيل: يزيد بن سلمة، والله أعلم. انظر: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، *أسد الغابة*، د.ط، دار الفكر بيروت، ١٤٠٩هـ، ٢/٢٨٤ وما بعدها.

(٢) محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، أبو القاسم: قائد. من أصحاب مصعب بن الزبير. شهد معه أكثر وقائع، وتوفي عام ٦٧هـ، وله رواية للحديث عن عائشة، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، *الأعلام*، مرجع سابق، ص ١٣، ٣٩/٦.

(٣) أخرجه الإمام مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٤٧٤/٣، حديث رقم ١٨٤٦.

(٤) انظر: المصباحي، عبد الرحمن، سيد، محمد، السالم، تهابي، "فقه التوقع.. دعوة لاستشراف أحداث المستقبل....." مرجع سابق، ص ١٨، تعليق للدكتور محمد رأفت عثمان العميد الأسبق لكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر وعضو اللجنة الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية، شبكة الإنترنت، بتاريخ 2013/11/10.





واشتهر بهذا الفقه قديماً أهل الرأي في العراق في أواخر العصر الأموي، والذين عرفوا بالأرأبيين؛ لكثرة استعمالهم كلمة (أرأيت)، وذلك لكثرة فرض المسائل التي لا وجود لها في الواقع، والذي يمكن تحقيقها مستقبلاً لتنزيل الأحكام عليها بقياسها على أشباهها ونظائرها، فيستعدوا لهذه المسائل قبل وقوعها، وليتدرب طلاب العلم على مثل تلك المسائل، حتى يتقنوا مهارة التعامل معها. ورائد هذا الفقه هو الإمام أبو حنيفة الذي توسع في تفريع الفروع عن الأصول، والذي عرف عنه بكثرة فرضه للمسائل وإعمال الرأي فيها وتقليبها في كافة الصور والأحوال؛ حتى يقف على الحكم الذي يضبط به هذه المسألة المفترضة.

مما ترتب على ذلك اتساع الفقه الافتراضي النظري من تابعي الإمام أبي حنيفة ومدرسته واستعمالهم لوسائل الاجتهاد وأدوات القياس والقدرة على التخريج، حتى وصلوا إلى تصور وافترض ما هو مستحيل وبعيد الوقوع.

من جانب آخر كانت هناك مدرسة أهل الحجاز أو أهل الحديث الذين عارضوا مسلك أهل الرأي في العراق بقيام المجتهدين أو العلماء بافتراض مسائل لم تقع بعد أو تنزل، واعتبروا أن الاشتغال بذلك من الأمور المذمومة لاقتراحها بكثير من الأغلوطات والمعضلات التي لا نفع من ورائها، ومدعاة للتكلف في الدين، وهو ما يعد مذموماً في القرآن، واستدلوا على ذلك بكثير من الآيات الواردة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

كما استدلوا أيضاً بحديث معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: (لَا تَعْجَلُوا بِالْبَلِيَّةِ قَبْلَ نُزُولِهَا، فَإِنَّكُمْ إِنْ لَا تَعْجَلُوهَا قَبْلَ نُزُولِهَا، لَا يَنْفَكُ الْمُسْلِمُونَ وَفِيهِمْ إِذَا هِيَ نَزَلَتْ مَنْ إِذَا قَالَ وَفَّقَ وَسُدِّدَ، وَإِنَّكُمْ إِنْ تَعْجَلُوهَا، تَخْتَلِفَ بِكُمْ الْأَهْوَاءُ، فَتَأْخُذُوا هَكَذَا وَهَكَذَا)<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة ص، الآية: رقم ٨٦.

(٢) أخرجه الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي، بتحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، ١٤١٢هـ، ٢٣٨/١، حديث رقم: ١١٨. [تعليق المحقق] إسناده ضعيف وهب بن عمرو ما عرفته وهو مرسل.



ومن رواد هذه المدرسة الإمام مالك - رحمه الله - والذي عرف عنه أنه لم يكن يحكم في مسألة إلا بعد وقوعها، ومما جاء في هذا السياق أن أحد تلاميذه سأله يوماً عن حكم مسألة فأجابه، فقال تلميذه: رأيت لو كان كذا؟ فغضب مالك وقال: هل أنت من (الأرأيتيين)؟ هل أنت قادم من العراق؟<sup>(١)</sup>.

كذلك كان الإمام أحمد - رحمه الله - إذا سأله سائل عن شيء من هذه المسائل المحدثه أو الصور المتخيلة، والتي لم يكن لها وجود أو وقوع كان يقول: "دعونا من هذه المسائل المحدثه"<sup>(٢)</sup>.

### الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

يتبين أن فقه التوقع هو تسمية حديثة لم تكن معروفة بذلك في عهد السلف، وإن كانت ظاهرة في تطبيقاتهم وتدويناتهم من خلال التطبيقات والأحكام الفقهية الصادرة عنهم، ولقد كان هناك ما يُشبهه في القديم من بعض الوجوه عرف بالفقه "الافتراضي".

والذي اختاره هو الجانب الذي يعتبر أن فقه التوقع هو فقه مغاير للفقه الافتراضي، وذلك لأن فقه التوقع هو فقه يهتم بعلاج آثار مسائل لها جنس الواقع ظاهرة للعيان، ينتقل فيها المجتهد ما بين القرائن والدلائل الماثلة، وإعمال ما غلب على ظنه باستشراف المستقبل، ومراعاة العادات الاجتماعية والسنن الكونية، ولا تتعدى حدود الممكن، وموازنة كل ذلك بمسالكه الفقهية من المقاصد والمآلات والموازنات والنظر إلى النتائج التي ستنتج عن حكمه، وربط كل ذلك بقصد الشارع وقصد المكلفين تقريباً أو تغليباً.

في حين أن الفقه الافتراضي هو فقه افتراض صور أو مسائل تظهر في ذهن الفقيه قد يكون لها صلة بالواقع، وقد تكون من محض الخيال، يقوم على أساسها بقياسه المحض لهذا الفرض أو الأمر، وإعماله على نظائره وأشباهه، وإنزال نفس الحكم المماثل لمناطات أفضية مشتركة معه.

(١) انظر: السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع، د. ط، دار الوراق للنشر والتوزيع، د. ت، ص ٤٤٠.

(٢) انظر: ابن رجب، أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، ط ١، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٨هـ، ص ٩٤.



## المطلب الثاني

### المقارنة بين فقه التوقع والفقه الافتراضي

هناك أوجه من التشابه والاختلاف بين فقه التوقع والفقه الافتراضي نوضحها من خلال الآتي:

#### الفرع الأول:

##### أوجه التشابه بين الفقه التوقع والفقه الافتراضي:

إن فقه التوقع والفقه الافتراضي يشتركان في مسألة افتراض المسائل أو توليدها، كذلك أنّ فقه التوقع والفقه الافتراضي يتشاركان في الارتباط ارتباطاً تاماً بفقه المقاصد وفقه الموازنات.

#### الفرع الثاني:

##### أوجه الاختلاف بينهما:

الفقه الافتراضي هو الذي يتجه فيه الفقيه إلى تصور مسائل أو افتراض صور من خياله، قد تقع وقد لا تقع، يقوم فيها بالقياس لهذه المسألة بناء على مناطات قضايا أخرى مشتركة، تلحق بها من حيث الحكم، وهذه المسائل تتسم بطابع فردي، وقد تكون غير واقعية ومخالفة للسنن الكونية. أما فقه التوقع هو الذي يقوم على أساس الواقع وليس على أساس التوهم أو التخيل أو الافتراض، وتتسم مسائله بطابع جماعي لا يقتصر على مسائل أو أقضية فردية؛ يقوم فيه الفقيه بقراءة مفردات الواقع القائم، وتتبع وقياس المصالح الحالية والمصالح المالية والمفاسد الواقعة والمتوقعة مستقبلاً، ومراعاة الوقت والزمن الذي ستتحقق فيه آثار ونتائج هذا الواقع مستقبلاً، وموازنتها من خلال دراسة واختبار جميع المعطيات المطروحة أمامه بموضوعية وتجرد من كل قيد زمني أو مكاني، وضبطها بمقاصد الشارع ومقاصد المكلفين تقريباً أو تغليباً، وذلك حتى يستطيع التوصل إلى نتائج وحكم صحيح. كذلك يختلف فقه الواقع عن الفقه الافتراضي عند فقه الواقع، حيث إن فقه التوقع يستند إلى الواقع وذلك في مراعاة الحال الذي يستند إليه الفقيه في الوصول إلى المال، بينما في الفقه الافتراضي قد يستند إلى تصور قد يقع، وقد لا يقع يكون من محض الخيال.<sup>(١)</sup>

(١) انظر: المالكي، يوسف حميتو، والقحطاني، سعيد بن متعب، الحوار الفكري الفقهي حول معطيات ورشة الرباط بمصطلح التوقع وعلاقته بالفقه التقديري والافتراضي، شبكة الإنترنت بتاريخ ٢٠١٣/١١/٥.





كذلك الفقه الافتراضي إنما يقوم على القياس المحض، حيث ينشئ المسألة وينزل عليها حكمها بناء على مناهات أقضية مشابهة لها، خلافاً لفقه التوقع الذي يعالج واقع المسألة، قد يختلف فيها المناط باختلاف الأحوال والعادات والظروف الزمانية والمكانية.

كذلك أن فقه التوقع يتم بناء المسائل فيه بعضها على بعض بشكل منطقي قائم على معطيات ملموسة واقعية، أو ستصبح ملموسة بناء على الحالة القائمة التي تكون محل الدراسة بينما الفقه الافتراضي قد لا يستند إلى الواقع وبالتالي يفتقد المعطيات وشواهد الحال التي يؤسس عليها الفقيه تصوره، كذلك أن فقه التوقع يقوم على تتبع ورصد آثار النوازل الواقعة في المستقبل مع مراعاة مآل التطبيق وإنزال الحكم بعد ذلك، بينما الفقه الافتراضي هو جمع للنظائر والقواعد الفقهية مما يمكن وقوعه والاستعداد له.<sup>(١)</sup>

<http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=11141&page=2>

(١) انظر: المالكي، يوسف حميتو، والقحطاني، سعيد بن متعب، الحوار الفكري الفقهي حول معطيات ورشة الرباط بمصطلح التوقع وعلاقته بالفقه التقديري والافتراضي، مرجع سابق، ص 27.

<http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=11141&page=2>



## الفصل الثاني: أهمية دراسة فقه التوقع في الفقه الإسلامي

تناولت في هذا الفصل بيان ارتباط فقه التوقع بالفقه الإسلامي، ومدى اهتمام الشارع به، وبيان أهمية دراسة المستقبل للمشتغلين بهذا الفقه. ويدور هذا الفصل حول ثلاثة مباحث تتلخص فيما يلي:

المبحث الأول: بيان ارتباط فقه التوقع بالفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: اهتمام الشارع الحكيم بفقه التوقع في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: بيان أهمية دراسة المستقبل للمهتمين بفقه التوقع.





## المبحث الأول

### بيان ارتباط فقه التوقع بالفقه الإسلامي

أن الشريعة الإسلامية بما تضمنته من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كانت ضامنة أنها صالحة لكل زمان ومكان، مهما اختلفت الظروف وهيئات الأسباب المختلفة المميزة لكل عصر وتباينه عن غيره، فالفقه الإسلامي الذي استمد نشأته من أقوال وأفعال الرسول ﷺ والصحابة واجتهادات العلماء على مر العصور، كان ترجمة حقيقية لاحتياجات الناس في تفاصيل وجزئيات حياتهم في مسائل سكت عنها الشرع أو استجدت في حياتهم بتطور الوقت والزمن، فكان الفقه الإسلامي ترجمة للواقع الذي حوى تلك المستجدات.

ونتيجة لسمة عصرنا الحاضر الذي نعيشه بتطوره المذهل، وتسارع أحداثه وكثرة مستجداته التي تمس بلا أدنى شك حياة الإنسان في كافة المجالات، سواء الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أو غيرها من المجالات؛ وبما يتعلق به من مصالح مستهدفة أو مفاصد متوقعة، تنشأ أهمية فقه التوقع وهو فقه أصيل وقديم في الفقه الإسلامي ظاهراً سواء في الكتاب أو السنة النبوية المطهرة أو في أقوال الصحابة والعلماء وتدويناتهم من بعد ذلك، فالعمل الفقهي أو الاجتهادي في فقه التوقع مبني على تكوين نظرة عقلية تستشرف القادم قبل وقوعه بما يمكنه من الاستعداد لمواجهة الآثار أو النتائج التي من الممكن أن تقع، وذلك بوضع الأحكام الفقهية لها مستقبلاً بما يتوافق مع مقاصد الشارع ومراده، وهذا كله منطلق من كون الشريعة الإسلامية شريعة عالمية صالحة لكل زمان ومكان.

وهنا يبرز دور فقه التوقع في استشراف المستقبل وقراءة واقع كل نازلة أو مسألة من حيث الآثار والنتائج الممكن أن تترتب عليها مستقبلاً، بإنزال الحكم الشرعي المقصود بعد النظر في واقع هذه المسألة وقراءة تفاصيله المحيطه به وإجراء الاختبارات والفرضيات اللازمة، ومعرفة العوائد المجتمعية للناس باختلاف بيئاتهم وظروفهم وما استجد في حياة الناس، مع مراعاة جميع الضوابط الشرعية اللازمة في استقرائه واستنباطه؛ لدرك أسرار التشريع وإنزال حكمه وفق قصد الشارع وقصد المكلفين تقريباً أو تغليياً دون مشقة أو تساهل، وإنما توسطاً كما دعت شريعتنا السمحة بذلك، وبالتالي لا



يخرج جهده عن مقصوده، وألا يكون بحثه في أمور ليس لها صلة بالواقع أو مستحيلة الحدوث، أو خروجاً عن السنن الكونية<sup>(١)</sup>.

فلقد احتوى تراثنا الفقهي على مظاهر واضحة أظهرت ارتباط فقه التوقع به، فكان ذلك واضحاً في أقوال الرسول ﷺ، فقد جاء عن الرسول ﷺ في حديثه للسيدة عائشة عندما قال لها: (أَلَمْ تَرَي أَنَّ قَوْمَكَ لَمَّا بَنَوْا الْكَعْبَةَ أَقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟)، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَرُدُّهَا عَلَيَّ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ قَالَ: (لَوْلَا حِدْتَانُ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَفَعَلْتُ)<sup>(٢)</sup>، فحديث الرسول ﷺ هنا يفسر خشية الرسول ﷺ من هدم الكعبة، وإعادة بنائها كما كانت أيام سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بجعل بابين لها، باب يدخل الناس منه وباب يخرجون منه، لكنّه توقع أن يكون مردود ذلك على الذين أسلموا حديثاً، فیرتدّوا لعدم فهمهم ذلك وتفسيره تفسيراً خاطئاً، فكانت هناك مصلحة رآها الرسول ﷺ في هذا الفعل إلا أن المفسدة المترتبة على ذلك الفعل كانت أكبر، فكان دفعها احترازاً لمفسدة أعظم، وهو ارتداد حديثي الإسلام عن إسلامهم. كذلك نجده في اجتهاد الصحابة الكرام وفقههم، فكان مما ورد في الأثر في عهد الفاروق أنه حين استشرى شرب الخمر في عهده جمع الصحابة وشاورهم في حد الخمر، فقال: "إن الناس قد شربوها واجتروا عليها، فقال له علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين"<sup>(٣)</sup>، فكان رأي علي بن أبي طالب مستشرفاً للمستقبل القادم في تطبيق هذا الحكم فيما بعد في القذف والتظالم بين الناس.

كذلك نجد أنه من خلال تراثنا الفقهي ما يدل على أن هذا الفقه كان ظاهراً وملموساً:

(١) انظر: مصباحي، عبد الرحمن - سيد محمد - السالم، تهابي، "فقه التوقع.. دعوة لاستشراف أحداث المستقبل....."، مرجع سابق، ص ١٨ شبكة الإنترنت، بتاريخ ١٠/١١/٢٠١٣.

<http://www.al-madina.com/node/225600>

(٢) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، باب: فضل مكة وبنائها، ١٤٦/٢، حديث رقم ١٥٨٣.

(٣) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، بتحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٣هـ، ٣٧٨/٧، حديث رقم: ١٣٥٤٢.



**فعند الأحناف:** والذي عرف عنهم بمدرسة الرأي وإعمال القياس في مسائلهم وعدم الوقوف على الأحاديث إلا التي يثقون في رواتها، وذلك لانتشار كثرة الوضعين والرواة الذين لا يستوثق من روايتهم. فظهرت المسائل الفقهية التي انتشرت، وهي نوع من أنواع فقه التوقع والذي تجاوزوا فيه القياس لمراعاة العرف الخاص بالمجتمع واستمرار هذه الاستحسانات في تاريخ فقه الأحناف القديم<sup>(١)</sup>.

**وعند المالكية** والذي عرف عنهم كراحتهم في الفتيا عن المسائل التي لم تقع بعد، والتمسك بنص الحديث، وهو ما كان معروفاً عن الإمام مالك -رحمه الله- إلا أنهم كانوا على استعداد لظهور هذا النوع من الفقه (التوقع) لديهم، لكن تأثرهم بالشافعية وطريقتهم في إعمال القياس حداً من تطوره لديهم، وعلى الرغم من ذلك كانت هناك فتاوى للإمام مالك وبعض تلاميذه في مسائل من هذا النوع، وذلك كما جاء في مدونة مالك في باب الجزية: "قلت: رأيت الأمم كلها إذا رضوا بالجزية على أن يقروا على دينهم أعطون ذلك أم لا في قول مالك؟ قال: قال مالك في مجوس البربر إن الجزية أخذها منهم عثمان بن عفان، قال: قال مالك في المجوس ما قد بلغك عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"، فالأمم كلها في هذا بمنزلة المجوس عندي"<sup>(٢)</sup>. حيث نجد أن حديث رسول الله قد دل على معالجة أمر هؤلاء المجوس باعتبارهم كأهل الكتاب في أخذ الجزية، وهو ما نجده في رأي مالك بتوقع هذا الأمر على كل فئة مستقبلاً في الدخول في الإسلام أو فرض الجزية في حال بقائهم على دينهم، والذي يكون أخذ الجزية فيه مفسدة أقل بدفع المفسدة الأعظم وهي القتال، والمتوقع فيه إسلام هؤلاء الكفار فيما بعد أو إسلام ذراريهم.

**أما الشافعية** فقد تأخر لديهم فقه التوقع، وذلك لأنهم أسسوا مذهبهم على التدرج في مصادر الفقه الرئيسية الممثلة في القرآن والسنة والإجماع والقياس، حيث يعتبرون القياس المستند إلى العلة طريقة

(١) انظر: الطحاوي، عبد الله، مقالة "فقه التوقع... إبحار الفقهاء ....."، مرجع سابق، ص 20، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٣/١١/١٩.

<http://www.onislam.net/arabic/madarik/culture-ideas/115273-2009-04-26%2000-00-00.html>

(٢) الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك، المدونة، باب الجزية، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ / ٢٠٢٩ م.





واحدة في الاستنباط<sup>(١)</sup>، مما يعني الاعتماد على التناسق العقلي بدلاً من الاستنباط الشخصي الذي لن يكون هناك وجه للتصور وافتراض الفروض للمسألة، وبالتالي إفضاء ذلك إلى عدم التوقع. **والحنابلة** كان لديهم استعداد لفقه التوقع وذلك لما عرف عن الإمام أحمد في مسائله وفتاواه كانت غالباً ما يكون له فيها قولان<sup>(٢)</sup>.

ومن الفقهاء الذين يعتبرون رواداً في فقه التوقع هو الإمام الجويني<sup>(٣)</sup> الذي أظهره في مؤلفه الغياثي، وذلك في الأركان التي أقام عليها كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم)، وهي: الركن الثاني: في تقدير خلو الزمان عن الأئمة وولادة الأمة، والركن الثالث: في تقدير انقراض حملة الشريعة، فقد قام فيها بتوليد الصور والاحتمالات التي من الممكن أن تقع أو تحدث، وتحرر عن علائق الزمان والمكان، واتبع طرقاً غير تقليدية في تتبع المسائل، وأقام الفروض التي لم يكن لها وجود على أرض الواقع، ومما يدل على ذلك قوله: "إن الصحابة وإن كانوا صدور الدين، وأعلام المسلمين، ومفاتيح الهدى، ومصايح الدجى، فما كانوا يقدمون تمهيد الأبواب، وتقديم الأسباب للوقائع قبل وقوعها"<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: مقالة: المذهب السني: فروعه وأماكن انتشاره وأشهر رجالاته، شبكة الإنترنت، بتاريخ ١٩/١١/٢٠١٣.

<http://www.aljaml.com/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B0%D9%87%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%86%D9%8A%20%D9%81%D8%B1%D9%88%D8%B9%D9%87%20%D9%88%D8%A3%D9%85%D8%A7%D9%83%D9%86%20%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%87%20%D9%88%D8%A3%D8%B4%D9%87%D8%B1%20%D8%B1%D8%AC%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA%D9%87>

(٢) انظر: الطحاوي، عبد الله، مقالة "فقه التوقع... إبحار الفقهاء ....."، مرجع سابق، ص ٢٠.

<http://www.onislam.net/arabic/madarik/culture-ideas/115273-2009-04-26%2000-00-00.html>

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد العلامة إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي بن الشيخ أبي محمد الجويني، مولده في المحرم سنة عشرة وأربعمائة، وتوفي في ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، ومن تصانيفه: النهاية، والغياثي، والبرهان في أصول الفقه، انظر: ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٧هـ، ١/٢٥٥.

(٤) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، غياث الأمم في التياث الظلم، باب صفات المفتي، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط ٢، ١٤٠١هـ، ١/٤١١.





ويضيف هنا الإمام الجويني الأسباب التي ربما لم تجعل السلف يخوضون غمار هذا النوع من المسائل، فقال: "ولم تتغشهم هواجم المحن والفتن، وكانوا في الزمان الأول لا يضعون المسائل قبل وقوعها، فلم يتعرضوا للمباحث التي سأخوض فيها، ولم يعتنوا بمعانيها"<sup>(١)</sup>.

مما يوضح منهجية الإمام الجويني وتجديده في التعاطي في تناول المسائل أو الحوادث المستجدة التي لم تقع بعد، وكانت هناك شواهد وقرائن وملابسات تستدعي النظر والبحث وإجراء المقاصد فيها، ثم بناء القواعد وضبطها وتمهيدها أصولاً لما قد يقع فيما بعد، وذهب في افتراض الصور والأحوال، وطبق عليها منهجه.

وفي ذلك قال: "لو فسدت المكاسب كلها، وطبق الأرض الحرام، في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي - وليس حكم زماننا ببعيد من هذا -، فلو اتفق ما وصفناه... فالقول الجمل في ذلك أن فصله: أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشتت الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة، لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد"<sup>(٢)</sup>.

وإذا تتبعنا فقه التوقع بنجده ظاهراً في مجال الفقه العام؛ حيث نجد قواعده ظاهرة ومعمولاً بها بتتبع السنن، وتقصي السير وأحوال الخلفاء في أحكام الإيالات<sup>(٣)</sup>. والسياسات لأصل قواعد الإمامة وأحكام السياسة وضبط طرق الإمارة ومناهج الإيالة.

فجاء عن الإمام أبي حامد الغزالي<sup>(٤)</sup> في الإمام الذي لم يستجمع شروط الإمامة بعد أن ذكر شروطها: "فإن خلا الزمان عن قرشي مجتهد يستجمع جميع الشروط وجب الاستمرار على الإمامة

(١) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٣٤، ٤٧٦/١.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم...، المرجع السابق، ٤٧٦/١-٤٧٩.

(٣) الإيالة: السياسة يقال آل الأمير رعيته، وإيالاً أيضاً أي ساسها وأحسن رعايتها، انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ١٦، ٢٠/١.





المعقودة إن قامت له الشوكة، وهذا حكم زماننا، وإن قدر -ضرباً للمثل- حضور قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور، لم يجز لهم خلعه والاستبدال به بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، لأننا نعلم بأن العلم مزية روعيت في الإمامة تحسناً للأمر وتحصيلاً لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد، وإن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة في تفرق الآراء المتنافرة، فكيف يستحيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفاً إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد.

وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق بسبب عدول الإمام عن النظر إلى تقليد الأئمة، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه واستبداله، أو حكموا إمامته غير منعقدة، وإذا أحسن إيراد هذه المقالة، علم أن التفاوت بين اتباع الشرع نظراً واتباعه تقليداً قريب هين، وأنه لا يجوز أن تخرم بسببه قواعد الإمامة ...<sup>(١)</sup>

وجاء عن ابن القيم<sup>(٢)</sup>: "وإن كان وقوعها-أي المسألة- غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها؛ ليكون منها على بصيرة إذا وقعت، استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان

(١) أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، ومن تصانيفه: كتاب (الإحياء)، (الأربعين)، وكتاب (القسطاس)، وكتاب (محك النظر)، انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، بتحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ٣٢٣/١٩.

(٢) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، فضائح الباطنية، بتحقيق: عبد الرحمن بدوي، د. ط، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، د. ت، ١٩٢/١، ١٩٣.

(٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي، ثم الدمشقي الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف، شمس<sup>٣</sup> الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية، ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة، وتفقه في مذهب الإمام أحمد، وتوفي رحمه الله وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، ومن تصانيفه: إياك نَعْبُدُ وإياك نَسْتَعِينُ، وزاد المعاد في هدى خير العباد. انظر: ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، د. ط، د. ت، ٣٦١/١







السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها، ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة، كان هو الأولى<sup>(١)</sup>.

كذلك ذكر القرافي<sup>(٢)</sup> ما أفاد توقعاً فقال: "قاعدة الجزية من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة العليا، وذلك هو شأن القواعد الشرعية بيانه أن الكافر إذا قتل انسد عليه باب الإيمان، وباب مقام سعادة الجنان، وتحتم عليه الكفر والخلود في النيران وغضب الديان، فشرع الله - تعالى - الجزية رجاء أن يسلم في مستقبل الأزمان، لا سيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام، والإلجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية، فإذا أسلم لزم من إسلامه إسلام ذريته، فاتصلت سلسلة الإسلام من قبله بدلاً عن ذلك الكفر، وإن مات على كفره ولم يسلم، فنحن نتوقع إسلام ذريته المخلفين من بعده، وكذلك يحصل التوقع من ذرية ذريته إلى يوم القيامة، وساعة من إيمان تعدل دهنراً من كفر"<sup>(٣)</sup>. فالظنّ الغالب هو أن يستمر الكفار على كفرهم وموتهم على ذلك، إلا أن الشارع ألغى ذلك بإعمال النادر في حكمه على الغالب، وذلك لتوقع إسلام بعضهم، فكان عقد الجزية لذلك التوقع رحمة بالعباد في عدم التعجيل بالقتل وحسم الإيمان عنهم.

مما تقدم يتضح مدى ارتباط الفقه الإسلامي بفقه التوقع باعتباره فناً من فنونه الأصيلة، بداية ظهوره في أقوال وأفعال الرسول ﷺ وأقوال صحابته ومروياتهم، وفي اجتهادات الفقهاء وتدويناتهم على اختلاف مذاهبهم وتباعد أقطارهم، مما يؤكد قدمه وتطوره وتجدده خلال المراحل المختلفة لنشأة وتطور الفقه الإسلامي وحتى وقتنا الحاضر.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين، باب: لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ٢٢٢/٤.

(٢) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، وأخذ عن جمال الدين بن الحاجب والعز بن عبد السلام وشرف الدين الفاكهازي وأبي عبد الله البقوري، ومن مصنفاته، الذخيرة، والفروق، والقواعد، توفي في جمادى الآخرة سنة ٦٨٤ هـ. انظر: مخلوف، محمد بن محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط ١، دار الكتب العلمية - لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٧٠/١.

(٣) القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، د.ط، عالم الكتب، د.ت. ١٠/٣.





## المبحث الثاني

### اهتمام الشارع الحكيم بفقه التوقع في الفقه الإسلامي

إن الشارع الحكيم قد أعطى الدين الإسلامي من المرونة واليسر ما يجعله بعيداً عن المشقة والصعاب، وبما يلبي احتياجات الناس ومطالبهم، فكانت سمة هذا الدين الوسطية والاعتدال، والاستجابة لكل القضايا والمسائل في كل زمان ومكان، ومن هنا كانت عمليّة الشريعة الإسلامية. قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ولقد جاء في كتاب الله ما أفاد توقعاً، والذي روعي فيه احتياجات الناس، ومطالبهم، وجلب مصالحهم، ودفع المفاسد عنهم، ومراعاة موازين الزمان، فأشار لذلك في حال النساء المطلقات أو المتوفى عنهن أزواجهن بعد انقضاء المدة، بالتعريض بالخطبة أثناءها، فقال عز وجل: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

يقول تعالى: "﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أن تعرضوا بخطبة النساء في عدتكن من وفاة أزواجهن من غير تصريح، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾، قال: التعريض أن يقول: إني أريد التزويج، وإني أحب امرأة من أمرها ومن أمرها - يعرض لها بالقول بالمعروف - وفي رواية: وددت أن الله رزقني امرأة، ونحو هذا، ولا ينتصب للخطبة، وفي رواية: إني لا أريد أن أتزوج غيرك إن شاء الله، ولوددت أني وجدت امرأة صالحة، ولا ينتصب لها ما دامت في عدتها، ورواه البخاري تعليقاً فقال: وقال لي طلق بن غنام، عن زائدة، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء هو أن يقول: إني أريد التزويج، وإن النساء لمن حاجتي، ولوددت أن ييسر لي امرأة صالحة، وهكذا قال مجاهد وطاوس وعكرمة وسعيد بن جبيرة

(١) سورة الجاثية، الآية: رقم ١٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: رقم ٢٣٥.



وإبراهيم النخعي والشعبي والحسن وقتادة والزهري ويزيد بن قسيط ومقاتل بن حيان والقاسم بن محمد وغير واحد من السلف والأئمة في التعريض: أنه يجوز للمتوفى عنها زوجها من غير تصريح لها بالخطبة<sup>(١)</sup>.

فهنا تظهر حكمة الله - سبحانه وتعالى - في هذا الأمر، عندما تعلق الأمر برغبة الرجل في الزواج بهؤلاء النساء، باختلاف حالاتهم، سواء كانت المطلقة أو المتوفى عنها زوجها بعد انقضاء عدتها، حيث نجد المرأة هنا ما زالت تمر بآثار، وما زالت في انتظار؛ لاستعادة توازنها، واستقبال أمر ارتباطها من جديد، وكذلك من كان في بطنها حمل لم يتبين أو تبين، والعدة معلقة بوضعه، كل هذه أمور تظل عالقة حتى انتهاء فترة العدة، لما قد يترتب عليه حقوق والتزامات، لا تتضح إلا بعد انتهاء مدة عدتها للمطلقة والحامل، إضافة إلى ذلك أنه لا يجوز طلب خطبتها في هذا الوقت والتصريح بذلك، لذلك جاء هذا الأمر بالإشارة من بعيد، أنه بعد انتهاء تلك الموانع وارتفاعها، يكون أمر ارتباطها وزواجها من جديد، هو الشيء المتوقع في تلك المرحلة اللاحقة لذلك، فكان التعريض، كما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: (إِنِّي أُرِيدُ التَّزْوِيجَ، وَلَوْ دِدْتُ أَنَّهُ تَيْسَّرَ لِي امْرَأَةٌ صَالِحَةٌ)<sup>(٢)</sup>. وإذا تتبعنا القرآن الكريم نجد الكثير من آياته أفاد معنى التوقع.

● قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.  
﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ أم: منقطعة، ومعنى الهمزة فيها: الإنكار، أي لا تحسبوا، ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ أي ولما تجاهدوا؛ لأن العلم متعلق بالمعلوم، فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه؛ لأنه منتف بانتفائه، تقول ما علم الله في فلان خيراً: أي ما فيه خير حتى بعلمه، ولما

(١) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بتحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩ هـ، ١/٤٨٣.

(٢) أخرجه البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: قول الله جل وعز: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٤/٧، حديث رقم ٥١٢٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية: رقم ١٤٢.





بمعنى: لم، إلا أن فيه ضرباً من التوقع، فدل على نفي الجهاد فيما مضى، وعلى توقعه فيما يستقبل، ﴿وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

● ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾<sup>(٢)</sup>، بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن في بديهة السمع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، ومعنى التوقع في قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾، حيث كذبوا به على البديهة قبل التدبر، ومعرفة التأويل، تقليداً للآباء، وكذبوه بعد التدبر؛ تمرداً وعناداً، فذمهم بالتسرع إلى التكذيب قبل العلم به، وجاء بكلمة التوقع ليؤذن أنهم علموا بعد علو شأنه وإعجازه، لما كرر عليهم التحدي، وجربوا قواهم في المعارضة، وعرفوا عجزهم عن مثله، فكذبوا به؛ بغياً وحسداً، ﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك التكذيب ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾<sup>(٣)</sup> يعني كفار الأمم الماضية كذبوا رسلهم قبل النظر في معجزاتهم، وقبل تدبرها؛ عناداً وتقليداً للآباء، ويجوز أن يكون معنى قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ولما يأتهم تأويله ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أي: عاقبته حتى يتبين لهم أهو كذب أم صدق، فتسرعوا إلى التكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حد الإعجاز، وقبل أن يجربوا إخباره بالمغيبات<sup>(٤)</sup>.

وقال الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(٥)</sup>، والتي نزلت في حولة بنت ثعلبة عندما ظاهاها زوجها، فورد عن عروة بن الزبير، قال: (قَالَتْ عَائِشَةُ: تَبَارَكَ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ كُلَّ شَيْءٍ، إِنِّي لَأَسْمَعُ كَلَامَ حَوْلَةَ بِنْتِ ثَعْلَبَةَ، وَيَخْفَى عَلَيَّ بَعْضُهُ، وَهِيَ تَشْتَكَى زَوْجَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهِيَ تَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكَلْتُ شَبَابِي، وَنَثَرْتُ لَهُ

(١) النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ٢٩٦/١.

(٢) سورة يونس، جزء من الآية: رقم ٣٩.

(٣) سورة يونس، جزء من الآية: رقم ٣٩.

(٤) انظر: النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، المرجع السابق، ٢٣/٢.

(٥) سورة المجادلة، الآية: رقم ١.



بَطْنِي، حَتَّى إِذَا كَبُرَتْ سِنِّي، وَأَنْقَطَعَ وَوَلَدِي ظَاهَرَ مِيَّي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْكُو إِلَيْكَ. فَمَا بَرِحْتُ حَتَّى نَزَلَ جبريل بِهَؤُلَاءِ الْآيَاتِ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>.  
قال الزمخشري: "معنى قد: التوقع، لأنه ﷺ والمجادلة كانا متوقعين أن يسمع الله مجادلتها وشكواها، وينزل في ذلك ما يفرج عنها"<sup>(٢)</sup>.

● كذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾<sup>(٣)</sup>، حيث قدم سبحانه وتعالى النهي عن قهر اليتيم ونهر السائل، قبل التحدث بنعمته سبحانه وتعالى، فالأنسب أن يكون المراد به التبليغ وأداء الرسالة وتكميل الناقصين بالدعاء إلى الدين، ولقد روعي في الترتيب فقدّم في معرض المنة النعمة الدنيوية، وهي الهداية على النعمة الدنيوية، وهي الإغناء، وأما في معرض الإرشاد فقدّم الإشفاق على الخلق، وأخر التحديث ليكون أدخل في الاستمالة وأجلب للدواعي؛ فإنه ما لم ينتظم أمر المعاش لم تفرغ الخواطر لقبول التكليف والتزام أمر المعاد<sup>(٤)</sup>.  
وحكمة هذا التقسيم أنه سبحانه وتعالى نبّه نبيه الكريم ﷺ إلى أن إصلاح الجماعة يأتي في المنزلة الأولى، من الاعتبار والتقدير؛ لأن رسالته ﷺ أن ندفع ذل الفاقدين وقهر اليتامى، وحيرة السائلين<sup>(٥)</sup>.  
فالشرع الحنيف متمثل في نصوصه الأزلية التي لا تتغير بتغير الأحوال والأزمان، فهي ثابتة إلى قيام الساعة، فعندما فرض أحكامه وقواعده لضبط سلوكيات الفرد والجماعة، كانت لخدمتهم وإيجاد أيسر السبل التي يتحقق معها المصالح المستهدفة، والابتعاد عن المفسدات التي تتعارض مع قواعد هذا الشرع.

(١) أخرجه ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، ط ١، دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠هـ، ٢١٤/٣، حديث رقم ٢٠٦٣. إسناده صحيح.

(٢) الأندلسي، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٢٠هـ، ١٢١/١٠.

(٣) سورة الضحى، الآيتين: رقم ٩-١١.

(٤) انظر: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، بتحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ، ٥١٩/٦.

(٥) انظر: مقال: فقه التوقعات.. في حاجة إلى تفعيل، ميثاق الرابطة... جريدة إلكترونية أسبوعية، العدد ١٨٠، شبكة الإنترنت بتاريخ ١٤/٧/٢٠١٤.



ونتيجة لتلاحم تلك المسائل الفقهية أو القضايا الفقهية التي تعكس الواقع الناتج عن حياة الأمة الإسلامية، مع التطور الهائل والسريع في كافة مستويات الحياة سواء الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمالية، وظهور نتيجة ذلك نوعاً من التمازج وتداخل الثقافات المختلفة في عصر أصبح فيه العالم قرية صغيرة، مما أفرز قضايا ومسائل مستجدة بسمات وخصائص مستحدثة لم تكن موجودة من قبل.

مما تطلب من فقهاء هذه الأمة وعلمائها تدارك ذلك التغيير والتطور، ووضع في إطار شرعي، تتحقق معه غاية هذا الشرع في حفظ وصون مصالح أفرادها، ودفع كل المفاصد التي من الممكن أن تختلط بقيمه وفضائله.

وذلك بإعادة النظر في كليات النصوص، واكتشاف ما خفي فيه، وتطوير جزئياته بفهم جديد يستوعب النص الشرعي وتطبيقه ومراعاة مقاصده، ومصالح العباد ومآلات الأفعال وميزان الزمان والمكان؛ حتى لا يترتب على ذلك ضياع مصلحة مستهدفة أو تحقق مفسدة منزهة عنها. وفي هذا السياق ذكر الشاطبي<sup>(١)</sup>: "وإذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية التي إذا انخرم منها كلي واحد؛ انخرم نظام الشريعة"<sup>(٢)</sup>.

والشرع الحنيف ممثلاً في كتاب الله - عز وجل - والسنة النبوية الشريفة، سيظلان هما المرجع الثابت لكل فقيه ومجتهد في اجتهاده، لا يمكن الخروج عنهما، وانطلاقاً من كون هذا الشرع متجدداً وصالحاً لكل زمان ومكان، فسوف يقدم الحلول المناسبة لأي مسألة أو قضية فقهية مستحدثة بما يتوافق مع نصوصه الشرعية، فكل الاستنباطات القديمة هي بلا شك كانت مصيبة وصحيحة في وقتها، ولكن

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، أحد العلماء الأثبات وأكابر الأئمة الثقات الفقيه الأصولي المفسر المحدث، أخذ عن أئمة منهم ابن الفخار لازمه وأبو عبد الله البننسي وأبو القاسم الشريف السبتي، ومن مصنفاته، الموافقات، والاعتصام، توفي في شعبان سنة ٧٩٠ هـ. انظر: مخلوف، محمد بن محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢٧٠/١.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، باب: مقدمة المحقق، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ، ٢٧/١.



لا يمكن استمرارها<sup>(١)</sup>؛ وإلا لحدثت تلك الفجوة التي ذكرناها بين معطيات خاصة بمسألة متعلقة بواقع معاش، وبين حكم ينتظر إنزاله، بحيث يكون سليماً، وأكثر مناسبة لعلائق وأحوال المكلفين ومصالحهم ومستقبل أيامهم<sup>(٢)</sup>.

فالتطور والنمو والتقدم نحو المستقبل لا يكون إلا ببذل الجهد والتحصيل والمثابرة، وفي سياق ذلك جاء: "أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث بعثاً بعد غزوة تبوك، وعندما أنزل في المتخلفين من الآيات الشداد<sup>(٣)</sup>، استبق المؤمنون عن آخرهم إلى النفي وانقطعوا جميعاً عن استماع الوحي والتفقه في الدين، فأمر أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر؛ لأن الجدل بالحجة أعظم أثراً من الجهاد بالسيف"<sup>(٤)</sup>.

مما يجعلنا أن نفهم مما سبق أن فقه التوقع فقهٌ أصيل ظاهر في كتاب الله عز وجل والسنة النبوية الشريفة وفقه السلف الصالح، فالآيات المتقدمة سابقاً أفادته ببعض الألفاظ، والسنة النبوية أفادته ببعض أحاديثها، وكذلك فقه السلف الصالح أفاده ببعض اجتهاده.

مما يتجلى لنا أهمية فقه التوقع في الأمور والقضايا المستقبلية، فكيف يكون الحال الآن في عالم تدور فيه عجلة التطور والتنمية والتغيير بشكل متلاحق وسريع، مما يترتب عليه ظهور الكثير من المستجدات، والحاجة إلى ضبط الآثار والنتائج المتوقعة حدوثها مستقبلاً لتلك المسائل في إطار شرعي محكم، تحفظ به المصالح وتصان به الحقوق وتدرأ به المفاسد. وبالتالي يتضح دور فقه التوقع في

(١) استمرارها: والمقصود بهذا اللفظ، هو أن الأحكام الشرعية التي أنزلت من قبل لضبط أي مسألة شرعية، لم تعد مناسبة للأقضية والمسائل المستحدثة التي تكون في حاجة إلى حكم شرعي يضبطها، لاختلاف العلة السابقة التي من أجلها أنزل الحكم الشرعي عن تلك المستجدات والأقضية التي وقعت، فكان الحاجة إلى إعادة النظر في العلة التي من أجلها أنزل الحكم الشرعي بما يتناسب مع تطورات الأحوال والزمان والمكان.

(٢) انظر: ابن بيه، عبد الله، المسلمون بحاجة إلى قراءة جديدة للواقع في ضوء النصوص الشرعية، الموقع الرسمي للعلامة ابن بيه، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٣/١٢/١١.

(٣) المقصود هنا الآيات التي نزلت في سورة التوبة، ٤٩، ٨١، ٩٢، ١١٨، وذلك في المنافقين والمتخلفين الذين لم يخرجوا مع رسول الله ﷺ في حربه مع الكفار بغزوة تبوك.

(٤) البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ٢٧/١.



مضمونه أنه أمام متطلبات التحديد في الاجتهاد وتحقيق المناط في الأحكام، وإنزالها بشكل صحيح مستقبلاً من خلال ضبط النصوص الجزئية والقواعد الكلية ومعرفة الواقع بكل تضاريسه ومتوقعاته؛ حتى نطبق عليه حكماً متوازناً لا هو بالمتساهل ولا هو أيضاً بالمتشدد، ولكن باعتدال وفقاً لقصد الشارع وأحوال المكلفين ومقاربتها، فهذه هي وسطية هذا الدين التي تتحقق به غاية هذا الشرع.







### المبحث الثالث

#### بيان أهمية دراسة المستقبل للمهتمين بفقه التوقع

لا شك أن الاهتمام بالمستقبل ودراسته من خلال المهتمين بفقه التوقع يعبر عن الارتباط القوي بينهما، من خلال دراسة آثار القضايا والمسائل التي تخص الأفراد والمجتمعات التي تقع في مستقبل الأيام، وهذه الدراسة تفتقر إلى علم رصين، ونظر وتأمل عميقين؛ للإحاطة بظروف وأحوال الواقع لكل حدث أو فعل بمراعاة مقاصد الشريعة وضوابطها، وفهم الآثار والنتائج لذلك الأمر مستقبلاً؛ للتوصل إلى أحكام شرعية تعالج ذلك الحدث أو المسألة المستقبلية بما يتوافق ومراد الشارع الحكيم. وفي ذات الوقت نستوعب كل تغيير وتطور يطرأ نتيجة تداخل واختلاط الحضارات المختلفة في قيمها وفضائلها عن مجتمعاتنا الإسلامية، من خلال جعل نتاج هذا الاتصال والتداخل في إطار شرعي صحيح قائم على وسطية هذا الدين، لا بتشدد يقف حجر عثرة أمام مستقبل، قادم ولا بتساهل يقذفنا إلى المجهول.

من هنا تبرز أهمية فهم واستيعاب المستقبل القادم من خلال هذا الفقه، بعيداً عن كل قراءة مغلوبة أو تفسيرات خاطئة، وبالتالي يسهل ضبط وتوجيه كل هذه المسائل والقضايا، والتعامل معها بحكمة تدوب معها الفجوة القائمة بين الفقهاء وواقع الناس.

فدراسة المستقبل نابعة من الماضي الذي انتهى، ولم يبقَ منه سوى الاستفادة من عظاته وعبره وتجاربه، والحاضر هو الذي نعيشه، والذي يترجم الواقع المعاش، فيكون الاهتمام بالمستقبل والتخطيط له هدفاً لتحقيق الغايات المطلوبة، ومعالجة المشكلات وتجاوز العقبات المتوقعة.

ولقد جاء في القرآن الكريم ما يستدل به على أهمية المستقبل وصناعته، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

فالتوجيه الإلهي في هذه الآية لعباده يظهر لنا إن الله - سبحانه وتعالى - يوضح لهم الغاية التي خلقهم من أجلها، وهي عبادته وتوحيده، ويوضح لهم المستقبل الذي ينتظرهم لا محالة، فكان لا بد

(١) سورة الحشر، الآية: رقم ١٨.



وأن يستعدوا لذلك المستقبل الخالد، بإخلاص العبادة له، والعمل بما يرضيه، راجين عفوه ورضاه عنهم بطاعتهم له، وهنا يظهر أن التحضير الجيد من المسلم الحق، والاستعداد الكامل، والتخطيط المتقن في الالتزام بشريعة الله واتباع حدودها تكون نتيجته مستقبلاً متمثلة في إدخاله دار الكرامة، وخلوده فيها وإحيائه حياة طيبة.

كما جاء في السنة النبوية ما يعبر عن أهمية دراسة المستقبل تخطيطاً واستشرافاً لكافة المجالات سواء المجال التشريعي، أو الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو السياسي، أو العسكري، وأنه ﷺ كان يسير في حياته بخط محكمة مدروسة، ولم تكن بدون تخطيط أو كانت بارتجال كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

ففي المجال التشريعي ورد ما فيه دلالة على مراعاة أحوال الناس والتيسير عليهم، وعدم إحراجهم في دينهم<sup>(٢)</sup>، فورد عن السيدة عائشة -رضي الله عنها-، حيث قالت: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فِي حُجْرَتِهِ، وَجِدَارُ الْحُجْرَةِ قَصِيرٌ، فَرَأَى النَّاسَ شَخَصَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَامَ أَنَسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ، فَأَصْبَحُوا فَتَحَدَّثُوا بِذَلِكَ، فَقَامَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ، فَقَامَ مَعَهُ أَنَسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ، صَنَعُوا ذَلِكَ لَيْلَتَيْنِ - أَوْ ثَلَاثًا - حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَخْرُجْ، فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذَلِكَ النَّاسُ فَقَالَ: (إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ)<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا السياق قال ابن حجر: "إنه ﷺ توقع ترتب افتراض الصلاة بالليل جماعة على وجود المواظبة عليها"<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة يوسف، الآية: رقم ١٠٨.

(٢) انظر: قشوع، عبد الرحمن عبد اللطيف، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير في الحديث النبوي الشريف، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥، ص ٢٢.

(٣) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، باب: إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط ١٤٦/١، حديث رقم ٧٢٩.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ١٣، ١٣/٣.



فالرسول ﷺ قد خشي المواظبة عليها شفقة ورحمة بالمسلمين فتفرض عليهم، وذلك توقعاً في حال استمراره المواظبة عليها أن يشق عليهم القيام بها فيتركوها مع القدرة، فأحب التخفيف عليهم، فترك المواظبة عليها.

أما ما ورد في استشرافه ﷺ على المستوى الاجتماعي، فقد ظهر في فهم الرسول ﷺ ومعرفته بنفوس أصحابه والخوف عليهم من المشقة<sup>(١)</sup>، فعن عبد الله بن عمرو قال: (جَمَعْتُ الْقُرْآنَ فَقَرَأْتُهُ كُلَّهُ فِي لَيْلَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنِّي أَخْشَى أَنْ يَطُولَ عَلَيْكَ الزَّمَانُ وَأَنْ تَمَلَّ، فَاقْرَأْهُ فِي شَهْرٍ" فَقُلْتُ: دَعْنِي أَسْتَمْتِعَ مِنْ قُوَّتِي وَشَبَابِي، قَالَ: "فَاقْرَأْهُ فِي عَشْرٍ" قُلْتُ: دَعْنِي أَسْتَمْتِعَ مِنْ قُوَّتِي وَشَبَابِي، قَالَ: "فَاقْرَأْهُ فِي سَبْعٍ" قُلْتُ: دَعْنِي أَسْتَمْتِعَ مِنْ قُوَّتِي وَشَبَابِي، فَأَبَى)<sup>(٢)</sup>.

فهنا نجد الرسول ﷺ قد توقع الصعوبة التي سوف تقابل عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه- عند تقدمه في السن، رغم حرصه الشديد منه على الازدياد من الخير.

أما في المجال العسكري وحكمة التخطيط فيه<sup>(٣)</sup>، فقد اتضح ذلك في معركة أحد عندما أوصى الرماة بعدم ترك أماكنهم، فقال ﷺ: (لَا تَبْرَحُوا، إِنْ رَأَيْتُمُونَا ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَلَا تَبْرَحُوا، وَإِنْ رَأَيْتُمُوهُمْ ظَهَرُوا عَلَيْنَا فَلَا تُعِينُونَا، فَلَمَّا لَقِينَا هَرَبُوا حَتَّى رَأَيْتُ النِّسَاءَ يَشْتَدِدْنَ فِي الْجَبَلِ، رَفَعْنَ عَنِ سُوْقِهِنَّ، قَدْ بَدَتْ خَلَاخِلُهُنَّ، فَأَخَذُوا يَقُولُونَ: الْعَنِيمَةَ الْعَنِيمَةَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: عَهْدَ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ لَا تَبْرَحُوا، فَأَبَوْا، فَلَمَّا أَبَوْا صُرِفَ وُجُوهُهُمْ، فَأُصِيبَ سَبْعُونَ قَتِيلًا، وَأَشْرَفَ أَبُو سُفْيَانَ فَقَالَ: أَيُّ الْقَوْمِ مُحَمَّدٌ؟ فَقَالَ: لَا بُحْيُوهُ، فَقَالَ: أَيُّ الْقَوْمِ ابْنُ الْخَطَّابِ؟ فَقَالَ: إِنَّ هَؤُلَاءِ قُتِلُوا، فَلَوْ كَانُوا أَحْيَاءَ لَأَجَابُوا، فَلَمْ يَمْلِكْ عَمْرُ نَفْسَهُ، فَقَالَ: كَذَبْتَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ، أَبَقَى اللَّهُ عَلَيْكَ مَا يُخْزِيكَ، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: اأَعْلُ هُبْلُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَجِيبُوهُ، قَالُوا: مَا نَقُولُ؟ قَالَ: قُولُوا: اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: لَنَا الْعَزَى وَلَا عَزَى لَكُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَجِيبُوهُ، قَالُوا: مَا نَقُولُ؟ قَالَ: قُولُوا اللَّهُ مَوْلَانَا، وَلَا مَوْلَى لَكُمْ، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: يَوْمَ بَيْتِمْ بَدْرٍ، وَالْحَرْبُ سِجَالٌ،

(١) انظر: قشوع، عبد الرحمن عبد اللطيف، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، مرجع سابق، ص ٤٦، ص ٤٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، مرجع سابق، ص ٤١، ٣٧٠/٢، حديث رقم ١٣٤٦.

(٣) انظر: قشوع، عبد الرحمن عبد اللطيف، استشراف المستقبل...، المرجع السابق، ص ١٠١.





وَجِدُونَ مَثَلَهُ، لَمْ أَمْرٌ بِهَا وَلَمْ تَسْؤُنِي<sup>(١)</sup>، فهنا قد توقع الرسول ﷺ التفاف العدو من خلف الجبل ، فشدد الوصية على الرماة.

وفي المجال السياسي نجد الرسول ﷺ قد توقع نشوب الخلاف على الحكم والخلافة وهو ما يتعارض مع أهمية الاستقرار السياسي في الدولة الإسلامية<sup>(٢)</sup>، فعن أبي سعيد الخدري، قال، قال رسول الله ﷺ: (إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا)<sup>(٣)</sup>.

وفي المجال الاقتصادي، فورد عن رسول الله ﷺ دلائل استشرافه الاقتصادي<sup>(٤)</sup>، فعن سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- قال: (جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا، قَالَ: يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ<sup>(٥)</sup>)، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَالْشَّطْرُ، قَالَ: لَا، قُلْتُ: التُّلْثُ، قَالَ: فَالتُّلْثُ، وَالتُّلْثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللَّقْمَةُ الَّتِي تَرَفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ، وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ، فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ)<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، باب غزوة أحد، ٩٤/٥، حديث رقم ٤٠٤٣.

(٢) انظر: قشوع، عبد الرحمن عبد اللطيف، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، مرجع سابق، ص ٤٦، ص ١٠١.

(٣) أخرجه الإمام مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب: إذا بويع لخليفتين، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٤٨٠/٣، حديث رقم ١٨٥٣. حديث صحيح.

(٤) انظر: قشوع، عبد الرحمن عبد اللطيف، استشراف المستقبل .....، المرجع السابق، ص ١٣١.

(٥) عوف بن الحارث بن رفاعة الأنصاري، ابن عفرأ، شهد العقبة. وبعضهم عدّه أحد الستة نفر الذين لقوا رسول الله ﷺ أولاً، شهد بدرًا، واستشهد. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص ٣٦، ٣٥٩/٢.

(٦) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: فضل النفقة على الأهل، مرجع سابق، ص ٢٣، ٦٢/٧، حديث رقم ٥٣٥٤.



فهنا أراد سعد بن أبي وقاص أن يوصي بجميع ماله، فمنعه الرسول ﷺ من ذلك، فقد توقع الضرر الذي من الممكن أن يقع على عائلة المورث فأمره بأن لا يوصي بأكثر من الثلث تفادياً للضرر المتوقع أن يحل بهم.

مما يظهر لنا بناء على ما سبق أن الاهتمام بصناعة المستقبل واستشرافه في حياتنا والتخطيط له هو أمر شرعي يجعلنا نقبل عليه في حياتنا لحاجتنا الضرورية إليه، وجاء في هذا السياق: "والذي يتعمق في دراسة كتاب الله، وسنة رسوله، يتبين له أنهما يرفضان الارتحال والعشوائية، وترك الأمور تجري في أعنتها بغير ضابط، ولا رابط ولا نظام، ويبيّن الرسول ﷺ أن التوكل على الله لا يعني اطراح الأسباب، أو إغفال السنن التي أقام الله عليها نظام هذا الوجود..."<sup>(١)</sup>.

كذلك يتأكد لنا أن الاشتغال بالتخطيط للمستقبل والتطلع له، لا يعتبر رجماً بالغيب أو تنجيماً أو تكهنًا، إنما هو دراسة وتوظيف معطيات ما مضى، في حاضر ملموس، لتوقع ما يكون في المستقبل، فهو كشف للمنهج السنني لحركة الحياة والأحياء<sup>(٢)</sup>. وليس التخطيط واستشراف المستقبل فيه إنكار للقدر، بل هو من القدر، أو هو من قبيل دفع الأقدار بالأقدار<sup>(٣)</sup>.

"فهذه المغالبة وهذا الإدراك المترافق مع الإيمان بإطراد السنن هو الذي يمنحنا القدرة على استشراف المستقبل، والمداخلة في مقدماته في الحاضر، والتخطيط لما زريده عليه"<sup>(٤)</sup>.

كذلك التخطيط واستشراف المستقبل لا يتعارضان مع تمام التوكل على الله، فهما من تمام التوكل على الله، ولا يناقضاه في شيء، سواء تحققت هذه النتائج المترتبة على الأخذ بهذه الأسباب الشرعية أو لم تتحقق.

(١) القرضاوي، يوسف محمد، الرسول والعلم، ط ٧، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، ص ٤٤.

(٢) انظر: بلكا، إلياس، استشراف المستقبل في الحديث النبوي، د.ط، إصدارات كتاب الأمة القطرية، ٢٠٠٨م، ص ١٣.

(٣) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين، بتحقيق: محمد حامد الفقي، ط ٢، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٣٩٣هـ، ١/١٩٩-٢٠٠.

(٤) بلكا، إلياس، استشراف المستقبل في الحديث النبوي، المرجع السابق، ص ١٣.



وفي سياق ذلك يقول ابن تيمية -رحمه الله-: "قال بعضهم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكليّة قدح في الشرع، وبمجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب"<sup>(١)</sup>.

وهذا يوضح لنا مدى ارتباط فقه التوقع بدراسة المستقبل واستشرافه والتخطيط له؛ لإحداث ذلك النقص أو الخلل الناتج عن عدم توظيف الشريعة في استشراف المستقبل والتخطيط له في الواقع الذي يرسم التباين الكبير في التطور السريع والمتلاحق بين العلوم المادية التي أخذت حظها من الدراسات المستقبلية التي أسهمت في تقدمها وتطورها بشكل مذهل، لم يتحقق هذا الاهتمام بالعلوم الشرعية، والعلوم الاجتماعية التي تعالج قضايا الإنسان، وجاء في سياق ذلك: "لقد تطور العلم المادي تطوراً كبيراً، في حين بقيت بعض العلوم متأخرة، وهي العلوم التي تعالج قضايا الإنسان من حيث هو إنسان. إن العالم اليوم في حاجة إلى المسلمين، وأما المسلمون فحاجتهم مع بداية القرن القادم، ليست هي العدد المادية فحسب، ولكن الأهم من ذلك هو تلك العدد المعنوية الكبيرة"<sup>(٢)</sup>.

إضافة إلى ذلك أن التقدم على المستوى المادي لتلك العلوم في الحضارات المعاصرة لها جذور دينية بلا شك، فلو أخذنا اليابان مثلاً سنجد لها دولة متدنية، وأن اليابانيين الذين تفوقوا على غيرهم في العلوم الالكترونية المعقدة، يتدينون بالخرافات، كاعتقادهم مثلاً أن الإمبراطور هو من أبناء وسلالة الآلهة"<sup>(٣)</sup>.

وهذا يعني دحض جميع الإدعاءات التي تذهب إلى الفصل بين العلم والدين، وهو ما ثبت عكسه في ديننا الحنيف من تلازم الدين والعلم، وعدم تعارضهما في كل مناحي ومظاهر حياة الإنسان. ويكون ذلك حافزاً لعلمائنا وفقهائنا وجميع الجهات المختصة ببذل المزيد من الاجتهاد والدراسة في

(١) ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ، ٧٠/٨.

(٢) عاشور، خميس، مقالة: الدين والعلم على أعتاب قرن جديد، مجلة البيان، العدد ١٠١، ١٤١٧هـ، ص ١٠٠.

(٣) انظر: عاشور، خميس، مقالة: الدين والعلم على أعتاب قرن جديد، المرجع السابق، ص ١٠٠.



هذا الميدان الذي يلي جميع متطلبات القضايا والمسائل المستحدثة بميزان فقهي موافق لقصد الشارع ومراده.





## الباب الثاني

### التأصيل العلمي لفقه التوقع في الفقه الإسلامي

يحتوي الباب الثاني على ثلاثة فصول، استعرضت فيها سد الذرائع باعتباره أحد الوجوه التي يغطيها فقه التوقع، وموقف الفقهاء منها، وضوابطها، ووجه اعتبارها في فقه التوقع، كذلك اعتبار المآلات وضوابطها، وأوجه الارتباط بينها وبين فقه التوقع، إضافة إلى استشراف المستقبل والتخطيط المستقبلي في الشريعة، وبيانه، وضوابطه، والنصوص الشرعية المؤصلة له، وذلك من خلال التالي:

الفصل الأول: سد الذرائع واعتباره في فقه التوقع.

الفصل الثاني: اعتبار المآلات في فقه التوقع وأهميته.

الفصل الثالث: استشراف المستقبل والتخطيط له في الشريعة الإسلامية.







## الفصل الأول

### سد الذرائع واعتباره في فقه التوقع

تناولت في هذا الفصل تعريف سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، وبيان ما هو موقف الفقهاء منه وبيان أوجه ارتباطه بفقه التوقع، وضوابط اعتباره. وذلك من خلال ثلاثة مباحث كما سيأتي:

المبحث الأول: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية وحججته وموقف الفقهاء منه.

المبحث الثاني: وجه ارتباط سد الذرائع بفقه التوقع.

المبحث الثالث: ضوابط اعتبار سد الذرائع في فقه التوقع.





## المبحث الأول

### سد الذرائع في الشريعة الإسلامية وحجته وموقف الفقهاء منه

سد الذرائع مركب إضافي<sup>(١)</sup> يتكون من كلمتين، الكلمة الأولى كلمة (سد) والكلمة الثانية

(الذرائع)، ويتم إيضاحهما كما يلي:

**معنى السد في اللغة:** السد مصدر قولك سَدَدْتُ الشيء سَدًّا. وحكى الزجاج<sup>(٢)</sup> ما كان مسدوداً خلقه فهو سُدٌّ وما كان من عمل الناس فهو سَدٌّ وعلى ذلك وُجِّهت قراءة من قرأ بين السُدَّيْنِ والسُدَّيْنِ<sup>(٣)</sup>. والسُدُّ: "إغلاق الحَلَلِ وَرَدُّمُ الثَّلْمِ"<sup>(٤)</sup>.

وفي معجم مقاييس اللغة: السدُّ: "السين والبدال أصل واحد، وهو يدلُّ على ردم شيء وملاءمته، من ذلك: سَدَدْتُ الثَّلْمَةَ سَدًّا، وكلُّ حاجزٍ بين الشيئين سَدٌّ"<sup>(٥)</sup>.

والسُدُّ والدَّرِيعة والدَّرِيعة: "الناقة التي يَسْتَتِرُ بها الصائدُ ويَحْتَلِ ليرمي الصيدَ"<sup>(٦)</sup>.

### معنى السد اصطلاحاً:

ويأتي بمعانٍ كثيرة وفق ما وضحناه في التعريف اللغوي، والمقصود هنا هو الحسم والمنع والغلق، قال القرافي -رحمه الله -: "سد الذرائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"<sup>(٧)</sup>.

(١) المركب الإضافي: هو كل اسمين نُزِلَ ثانيهما منزلةً التنوين مما قبله ك (أبي فُحَافَة )، وحكمه أن يُجْرَى الأول بحسب العوامل الثلاثة رفعاً ونصباً وجرّاً، ويجر الثاني بالإضافة. انظر: ابن هشام، أبو محمد جمال الدين بن يوسف بن أحمد، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ط ٥، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٩م، ١/١٢٦.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي؛ كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، ومن مصنفاته: الأمالي، والاشتقاق، والعروض، والقوافي، والفرق، توفي يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر - وقيل: سنة إحدى عشرة، وقيل: سنة ست عشرة - وثلاثمائة، ببغداد، رحمة الله تعالى، وقد أناف على ثمانين سنة. انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، د. ط، دار صادر - بيروت، ١٩٠٠م، ١/٤٩.

(٣) انظر: ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، (مادة سد)، ٣/٢٠٧.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ٣/٢٠٧.

(٥) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ص ١٣، (مادة: سد)، ٣/٤٨.

(٦) ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ٣/٢٠٧.





### معنى الذريعة في اللغة:

الذرائع: جمع ذريعة، ومادتها في اللغة: ذرع: ذراعُ اليد يذكر ويؤنث والذراعُ ما يُذرع به، وأصل الذرع بسط اليد، والذريعةُ بمعنى: الوسيلة، وقد تذرَع فلان بذريعة: أي توسل بوسيلة، والجمع: الذرائع<sup>(١)</sup>. وفي معجم مقاييس اللغة: ذرع: الذال والراء والعين أصلٌ واحدٌ، يدل على امتداداً وتحركاً إلى قُدم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل، والذريعة: ناقَةٌ يَسْتَرُّ بها الرّامي يرمي الصَّيد<sup>(٢)</sup>. والذريعةُ بمعنى: السببُ إلى الشيء وأصله، والذريعةُ بمعنى الدَّريئة جمل يُحْتَل به الصيد يَمْشي الصيَّاد إلى جنبه، فيستتر به ويرمي الصيد<sup>(٣)</sup>. قال ابن الأعرابي سمي هذا البعير الدَّريئة والذريعة، ثم جعلت الذريعةُ مثلاً لكل شيء أَدْنَى من شيء وقَرَّب منه<sup>(٤)</sup>.

### معنى الذريعة اصطلاحاً:

عرفت الذريعة بتعريفات كثيرة من العلماء، فكان منها اتجاه تناول تعريفها مفردة دون أي إضافة لها، وهو ما يسمى بالمعنى العام، والذي يشمل الذريعة التي تفتح، والذريعة التي تسد، واتجاه آخر ذهب في تعريفها وتسميتها بالمعنى الخاص (اللقبي) أي بالنظر للذريعة وسدها<sup>(٥)</sup>. فممن عرفها بمعناها العام: القرائي؛ فقال: الذريعة هي الوسيلة للشيء<sup>(٦)</sup>. وكذلك عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بالآتي: "الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء"<sup>(٧)</sup>. وهو تعريف عام جامع للوسائل الشرعية والمحرمة وغيرها، إلا إننا نجد شيخ الإسلام

(١) انظر: القرائي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٢/٢.

(٢) انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ١٦، (مادة: ذرع)، ٢٢٦.

(٣) انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ص ١٣، (مادة: ذرع) ٢٨٩/٢.

(٤) انظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، (مادة ذرع)، ٩٣/٨.

(٥) انظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ٩٣/٨.

(٦) انظر: البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ط ١، مطبعة الريحاني - بيروت، ١٤٠٦ هـ، ص ٦٩.

(٧) القرائي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢٦٦/٣.



بعد أن عرفها بمعناها العام، قال: "لكن صارت في عرف الفقهاء: عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم تكن فيها مفسدة"<sup>(١)</sup>. وبناء على ما سبق يكون التعريف الوارد عن كل واحد منهم في الذريعة بسدها وفتحها - بمعناها العام - صحيح.

والإتجاه الآخر الذي ذهب في تعريفها بمعناها الخاص (اللقبي)، والذي ترتب عليه خلافهم في تعريفها ما بين موسع ومضيق<sup>(٢)</sup>. فعرفها القرطبي بقوله: "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"<sup>(٣)</sup>. وعرفها ابن العربي بقوله: "هي كل عمل ظاهر الجواز يُتوصل به إلى محذور"<sup>(٤)</sup>. وعرفها القرافي بقوله: "سد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"<sup>(٥)</sup>. وكذلك عرفها ابن تيمية بقوله: "الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم"<sup>(٦)</sup>. وعرفها الشاطبي بقوله: "وحيقيقتها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"<sup>(٧)</sup>.

(١) ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٧٢/٦، وابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٣٥/٣.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، مرجع سابق، ص ٥٦، ٢٥٦/٣.

(٣) انظر: العنزي، سعود بن ملوح، سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختيارته الفقهية، ط ١، الدار الأثرية، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ، ص ٤٢.

(٤) القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ، ٥٨/٢.

(٥) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البحراوي، دار الجليل - بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ٧٩٨/٢.

(٦) القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٢/٢.

(٧) ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق: فيحان بن شالي المطيري، ط ٢، مكتبة لينا للنشر والتوزيع، السعودية، ص ٣٥١.

(٨) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٨٣/٥.



ومن المعاصرين من عرفها بأنها: "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، قويت التهمة في أدائه إلى فعل محذور"<sup>(١)</sup>.

### سد الذرائع كمصطلح أصولي:

كما سبق في التعريف اللغوي أنّ سدّ الذرائع مركب إضافي مكون من كلمتين، كلمة سد، وكلمة الذرائع، ووفق هذا التركيب يصبح لقباً وعلماً، وفي هذا قال ابن عاشور<sup>(٢)</sup> -رحمه الله-: "لقب سدّ الذرائع قد جعل لقباً لخصوص سدّ ذرائع الفساد"<sup>(٣)</sup>.

وبذلك يتضح بعد تعريف كل من كلمة السد، وكلمة الذريعة منفصلتين، وبإضافة المعنيين إلى الآخر يصبح المعنى حسم ومنع وغلق كل وسيلة إلى المفسدة، وتحديد الذريعة بالمفسدة هنا يحقق معنى ضم السد للذريعة، وهو المعنى المقصود.

**معنى الفتح في اللغة:** الفاء والتاء والحاء أصل صحيح يدل على خلاف الإغلاق، يقال: فتح الباب وأزال إغلاقه، ويطلق الفتح في اللغة على الحكم، وعلى النصر والظفر، وفتح عليه هداة وأرشدته<sup>(٤)</sup>.

**معنى الفتح اصطلاحاً:** عرف بأنه: "تلقين الآية عند التوقف فيها أو الخطأ"<sup>(٥)</sup>، وقيل هو: "أن يرد عليه إذا غلط"<sup>(٦)</sup>.

(١) البرهاني، محمد هشام، سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٦، ص ٨٠.

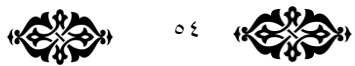
(٢) محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، ولد سنة ١٢٩٦هـ، وتوفي سنة ١٣٩٣هـ، عين عام ١٩٣٢م، شيخاً للإسلام مالكياً. ومن مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، صدر منه عشرة أجزاء، وكتب كثيراً في المجالات، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، (١٧٤/٦).

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، بتحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط ١، مكتبة البصائر للإنتاج العلمي، ص ٢٦٣.

(٤) انظر: ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، ٥٣٦/٢.

(٥) الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطب، مغني المحتاج، ط ١. دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ٣٥٦/١.

(٦) ابن المنجي، زيد الدين المنجي بن عثمان أسعد، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهب، ط ٣، مكتبة الأسد، ١٤٢٤هـ، ٣٨٥/١.





والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة؛ لأن من فتح على غيره بالقراءة فقد أزال إغلاقه، ونصره، وأرشده. وتسميته بالفتح هي الغالب فيما ورد في الآثار وإطلاق الفقهاء، ويسمى التلقين<sup>(١)</sup>.

### فتح الذريعة كمصطلح أصولي:

المقصود هو فتح وسائل المباح والواجب والمندوب، كذا التوسط والاعتدال في أعمال مصطلح الذرائع بحيث لا يسد منها إلا ما أفضى إلى المحذور غالباً، وكانت مفسدته أرجح من مصلحته، وهو ما يعني فتح ذرائع غير الحرام للناس استصحاباً للإباحة التي هي أصل الأشياء. وهذا المصطلح استعمله العلماء، منهم القراني رحمه الله الذي قال: "إن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح"<sup>(٢)</sup>.

كذلك ذكره ابن عاشور رحمه الله فقال: "إن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها"<sup>(٣)</sup>. وقال ابن عبد البر رحمه الله: "من أصل مالك مراعاة الذرائع، ومن أصل الشافعي ترك مراعاتها"<sup>(٤)</sup>. والشاطبي رحمه الله قال: "ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي، فإنه اعتبر المال"<sup>(٥)</sup>. إضافة إلى ذلك نجد أن القواعد الفقهية قد عبرت عن هذا المصطلح، ولكن بعبارات أخرى، مثل ما ورد في قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كذلك قاعدة: ما لا يتم المباح إلا به فهو مباح، وكذلك: ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، المنشور في القواعد، ط ٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ، ١١٩/٣.

(٢) القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط ١، شركة الطباعة الفنية، ١٣٩٣هـ، ص ٤٤٩.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٨، ص ٢٦٣.

(٤) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، بتحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د. ط، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ، ٣٩٢/٢٤.

(٥) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٨٤/٥.

(٦) انظر: فدعق، الشيخ عبد الله بن محمد، مقالة: فتح الذرائع... موازنة بين المصلحة والمفسدة، جريدة عكاظ، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٥/١٢/١.





### حجية سد الذرائع وموقف الفقهاء منها:

كان موقف الفقهاء من قاعدة سد الذرائع واعتبارها أصلاً في بناء الأحكام عليها كالآتي:

#### أولاً: تحرير محل النزاع في حجية سد الذريعة:

اتفق العلماء في تقسيم سد الذرائع إلى ثلاثة تقسيمات، وهو التقسيم الذي ذكره الإمام القرافي وعدم إعمال الذريعة في القسم الرابع؛ يعود إلى أن المصلحة التي آلت إليها الذريعة أرحح من المفسدة، ولا يوجد مصلحة تخلو من شبهة المفسدة، فلو تم النظر إلى ذلك لتعطلت مصالح العباد<sup>(١)</sup>. والتقسيم الذي اجمع عليه من العلماء.

● ما كان إفشاء المفسدة فيه قطعياً، وهو متفق على سده من الجميع، وذلك كخفر الآبار في طرق المسلمين.

● ما كان إفشاء المفسدة فيه غالباً، وهو متفق على سده في مجمله، حيث إنه يوجد من نصوص الشافعية ما يدل على اعتبارهم بسد الذرائع، وذلك فيما ورد عن أحدهم: "ما يغلب ترتب مسببه عليه - وقد ينفك عنه نادراً- فهذا أيضاً لا يجوز الإقدام عليه، لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال"<sup>(٢)</sup>.

● ما كان إفشاؤه مظنوناً على وجه الكثرة لا غالباً ولا نادراً، وهو محل خلاف بين الفريقين، فالمالكية والحنابلة والأحناف ذهبوا إلى سده، وخالفهم في ذلك الشافعية وابن حزم، تمسكاً بأصل الإذن<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر، المهنا، إبراهيم بن مهنا بن عبد الله، سد الذرائع عند شيخ الإسلام بن تيمية، ط ١، دار الفضيلة، ١٤٢٤هـ، ص ١٢٦

(٢) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، د.ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١/٨٥.

(٣) انظر: ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص ٤٩، ٣٢/٢٢٨، وانظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي في فقه الشافعي، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ،



● ما كان إفضاء المفسدة فيه نادراً، وهو متفق على عدم سده، كالتحاور في البيوت يخشى منه وقوع الزنا، وجاء في ذلك: "فالمجمع على عدم سده كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر والتحاور في البيوت خشية الزنا، فلم يمنع شيء من ذلك، ولو كان وسيلة للمحرم"<sup>(١)</sup>.

مما يتضح أن جميع المذاهب الأربعة قد اتفقت على إعمال سد الذرائع في القسم الأول والثاني، وكما ذكره القرافي أنه مجمع على ذلك، كما اتفقت المذاهب الأربعة على عدم إعمال المرتبة الرابعة في هذا التقسيم، وبذلك يكون القسم الأول والثاني متفق عليهما، ويبقى القسم الثالث الذي يقع فيه النزاع بين المذاهب الأربعة، حيث ذهب المالكية على إعمال القاعدة، بعكس الأحناف والشافعية رأياً عدم إعمالها، بناء على أصل الإباحة وأنه مأذون فيه.<sup>(٢)</sup>

#### اختلاف العلماء في حجية سد الذرائع:

وقع الخلاف بين المذاهب الأربعة في القسم الثالث وهو الذي ما كان إفضاؤه مظنوناً على وجه الكثرة لا غالباً ولا نادراً، فكان كالاتي:

#### المؤيدون وأدلتهم:

ويضم المالكية الذين احتجوا بأصل هذه القاعدة وعملوا بها في أحكامهم الفقهية، ويتضح ذلك بأنهم أكثر المذاهب التي أجروها في مسائلهم، يليهم في ذلك الحنابلة، وجاء في سياق ذلك عن ابن

٣٢٥/٤، وانظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د. ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت، ١٨٠/٦.

(١) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣/٢٦٦.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط ١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ،





القيم: "إن سد الذرائع ربع التكليف؛ لأنه إما أمر، أو نهي، والأول مقصود لنفسه أو وسيلة إليه، والمنهي عنه مفسدة لنفسه أو وسيلة إليه، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام ربع الدين"<sup>(١)</sup>.  
أولاً: الأدلة الواردة في القرآن الكريم:  
١ - نهي الله عز وجل عن سب آلهة المشركين:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٢)</sup>.  
وجه الدلالة:

يفهم من النهي الوارد في الآية من الله - سبحانه وتعالى - للرسول ﷺ والمسلمين أنه سدٌ لذريعة السب التي من الممكن أن تقع من المشركين في حق الله سبحانه وتعالى، هذا مع العلم أن ذلك في حال وقوعه من قبل المسلمين يعتبر مصلحة في نفسه، إلا أن المفسدة المترتبة على ذلك تكون أعظم، وهي فتح باب سب المشركين لله - سبحانه وتعالى -، ولذلك كان النهي من الله - سبحانه وتعالى - إيضاحاً لسببه، فكان سده أولى. وهذه دلالة واضحة على سد الذرائع في هذه المسألة في اعتماد حكم الشرع عليها. وذلك معناه أن في حال رجحان المصلحة في العمل متحققة بشكل أكبر وجب العمل بها، أما في حال رجحان المفسدة أو تحققها بشكل أكبر يفوق المصلحة المتحققة وجب سدها إعمالاً لقاعدة سد الذرائع<sup>(٣)</sup>، أما في حال التساوي بين المصلحة والمفسدة يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، حيث إن درء المفسد مقدم على جلب المصلح<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٧١/٣، وانظر: الإمام مالك بن أنس بن مالك، موطأ الإمام مالك، بتحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، د.ط، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ، ٣٩٣/٢.

(٢) سورة الأنعام: جزء من الآية: رقم ١٠٨.

(٣) انظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ٣٩، ١٨٤/٢.

(٤) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ، ٨٧/١.



## ٢- نهي الله - سبحانه وتعالى - النساء عن إبداء زينتهن للغير:

قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة:

دلالة النهي الواردة في الآية تنصرف حكمتها إلى منع النساء من إبداء الزينة للغير مما هو محرم عليها وفق حكم الشرع، فصوت الخلخال<sup>(٢)</sup>، الذي يسمع قد يثير شهوة الغير مما يفتح أبواب كثيرة للوقوع في الحرام وارتكاب الزنا، وهنا تفهم حكمة التحريم في ذلك، فتسدّ الذريعة لذلك، على الرغم من أن التزين ولبس الخلخال حلال غير محرم في نفسه، ولكن قد يتخذ ذريعة للوقوع في المفسدة فكان سدها أولى وأوجب<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: الأدلة الواردة في السنة النبوية:

### ١- امتناع الرسول ﷺ عن قتل المنافقين:

إن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين - مع كونه مصلحة - حتى لا يكون ذريعة إلى نفور الناس عن الدخول في الإسلام، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه، فقد ورد عن جابر - رضي الله عنه - قال: غزونا مع النبي ﷺ، وَقَدْ تَابَ مَعَهُ نَاسٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ حَتَّى كَثُرُوا، وَكَانَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلٌ لَعَابٌ، فَكَسَعَ أَنْصَارِيًّا، فَعَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ غَضَبًا شَدِيدًا حَتَّى تَدَاعَوْا، وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لِلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: " مَا بَأَلْ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ؟ ثُمَّ قَالَ: مَا شَأْنُهُمْ " فَأُخْبِرَ بِكَسَعَةِ الْمُهَاجِرِيِّ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (دَعُوهَا فَإِنَّهَا حَيْثَةٌ) وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: أَقْدَ تَدَاعَوْا عَلَيْنَا، لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ،

(١) سورة النور: جزء من الآية: رقم ٣١.

(٢) الخلخال: حلية كالسوار تلبسها النساء في أرجلهن. انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ط، دار الدعوة، د.ت، ٢٤٩/١.

(٣) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ١١٠/٣.



فَقَالَ عُمَرُ: أَلَا نَقْتُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْحَيْثُ؟ لِعَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ)<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

إن هذا القول -محمد يقتل أصحابه- يوجب النفور عن الإسلام لمن دخل فيه أو ممن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل<sup>(٢)</sup>. ويتضح ذلك بشكل جلي في أعمال قاعدة سد الذرائع وجريانها وفق مقاصد الشريعة من خلال جانب المصلحة وجانب المفسدة، بإعمال تلك الموازنة التي قصدها الشارع ما بين المصلحة والمفسدة في هذه الصورة، والتي ترجمت بشكل ظاهر في موقف الرسول ﷺ برؤيته أن مفسدة التنفير تكون أكبر من مفسدة ترك القتل، ومن جانب آخر رؤيته لجانب المصلحة في قتل هؤلاء المنافقين وما يترتب عليه من فتح باب الادعاء بأن الرسول الكريم يقتل أصحابه، فكان سده أولى على ما قد يقال.

### ٢- تحريم الرسول ﷺ الخلوة بالأجنبية:

إن الرسول ﷺ حرم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين، فحاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما، أنه: سمع النبي ﷺ، يقول: (لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ)، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اكْتَسَبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، وَخَرَجْتُ امْرَأَتِي حَاجَةً، قَالَ: (اذْهَبْ فَحُجِّ مَعَ امْرَأَتِكَ)<sup>(٣)</sup>، وحرم النظر للمرأة لغير حاجة؛ حسماً للمادة وسداً لذريعة ما يجاذر من الفتنة وغلبات الطباع<sup>(٤)</sup>. لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾<sup>(٥)</sup>، قال ابن كثير: "هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين أن يغضوا من أبصارهم عما حرم عليهم، فلا

(١) أخرجه البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب: ما ينهى عن دعوى الجاهلية، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٨٣/٤، حديث رقم ٣٣٣٠.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، المرجع السابق، ١١١/٣.

(٣) أخرجه البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، مرجع سابق، ص ٢٣، ٥٩/٤، حديث رقم ٣٠٠٦.

(٤) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ١١١/٣.

(٥) سورة النور، جزء من الآية: رقم ٣٠.



ينظروا إلا لما أباح لهم النظر إليه، وأن يغمضوا أبصارهم عن المحارم، فإن اتفق أن وقع البصر على مُحَرَّم من غير قصد، فليصرف بصره عنه سريعاً<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

نجد أن الرسول ﷺ قد حرم الخلوة بالأجنبية مهما كان سببها، وإن كان في أمر شرعي يتحقق من ورائه تحقيق مصلحة، وذلك لأن الخلوة بالمرأة لها ضوابط شرعية، منها تواجد الزوج أو أحد محارمها، فإذا لم تتوفر هذه الضوابط، فلا تجوز الخلوة؛ لما يترتب على ذلك من مفساد، قد تفضي إلى الزنا، فمهما كانت المصلحة المتحققة يتم إهمالها وإعمال درء المفساد الأعظم المتحقق وقوعها، لذا كان سد الذريعة أوجب وأولى؛ دفعا لمفسدة أعظم.

### ثالثاً: الأدلة الواردة في فقه الصحابة:

#### ١- جمع الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - المصحف على حرف واحد:

جاء عن أنس بن مالك: (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان<sup>(٢)</sup>)، مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد

(١) النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل، تطريز رياض الصالحين، بتحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم، ط ١، دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، ١٤٢٣ هـ، ١/٤١١.

(٢) أذربيجان: ناحية واسعة بين قهستان واران. بها مدن كثيرة وقرى وجبال وأنهار كثيرة. بها جبل سبلان؛ قال أبو حامد الأندلسي: انه جبل بأذربيجان بقرب مدينة أربيل من أعلى جبال الدنيا، أرمينية: ناحية بين أذربيجان والروم، ذات مدن وقلاع وقرى كثيرة. أكثر أهلها نصارى، انظر: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، د. ط، دار صادر بيروت، ١/٢٨٤، ٤٩٥.



عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

إن الخليفة عثمان بن عفان أخذ برأي حذيفة بن اليمان في جمع المصحف على حرف واحد، وبموافقة الصحابة على ذلك، وذلك بعد ما ظهر الاختلاف في القراءات، فذريعة القراءة للقرآن الكريم بصور مختلفة نتيجة اختلاف الأمصار الداخلة في الإسلام، يترتب عليها مفسدة عظيمة، ويورث اختلافًا شديدًا بين القراء، فكان سدها أولى؛ حسماً لمفسدة الاختلاف، والوقوف على قراءة واحدة، واتحادها على نمط واحد ملزم لجميع الأمصار الإسلامية حسماً<sup>(٢)</sup>.

ولولا ذلك لوجدنا القرآن الكريم يتلى في كل قطر بطريقة مختلفة، مما يوجد مجالاً للفرقة والاختلاف، وعدم التوحد بين المسلمين، وفتح باب الشك والخلاف من مغرضي وأعداء هذا الدين، فكان سده من عثمان بن عفان -رضي الله عنه- حسماً لكل تلك المفاسد.

### ٢- إبعاد وتغريب الخليفة عمر بن الخطاب من تفتن به النساء:

وجاء في ذلك أن عبد الله بن بريدة<sup>(٣)</sup> قال: "بينما عمر -رضي الله عنه- يطوف بالمدينة ذات ليلة، إذ بنسوة يتحدثن؛ وإذا هن يقلن أي أهل المدينة أصبح<sup>(٤)</sup>؟ فقالت امرأة منهن: أبو ذؤيب<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البخاري: أبو عبد الله، محمد ابن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: من انتظر حتى تدفن، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٨٣/٦، حديث رقم ٤٩٨٧.

(٢) انظر: العاني، عبد القادر بن ملا حويش السيد محمود آل غازي، بيان المعاني، ط ١، مطبعة الترقى - دمشق، ١٣٨٢هـ، ٢٨/١.

(٣) عبد الله بن بريدة، ابن الحبيب الحافظ الامام، شيخ مرو وقاضيها، أبو سهل الاسلمي المروزي، أخو سليمان بن بريدة، وكانا توأمين، ولدا سنة خمس عشرة، ومات سليمان بن بريدة بمرو، وهو على القضاء بها سنة خمس ومئة. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص ٣٦، ١٤٠٥هـ، ٥٠/٥.

(٤) أصبح: الأصْبَحُ الذي يكون في سواد شعره حمرة، وقال ابن سيده: والصَّبَا حَةُ الجَمَال، وقوله: (فيقال صبح.. إلخ) يَصْبَحُ صَبْحًا فهو أَصْبَحُ الشعر ورجل صَبِيحٌ وصبائحٌ بالضم جميل، انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (صبح)، ٥٠٢/٢.





فلما أصبح سأل عنه، فإذا هو من بني سليم، فأرسل إليه فإذا هو من أجمل الناس، فلما نظر إليه قال: (أنت والله ذنبن). مرتين أو ثلاثاً، لا والذي نفسي بيده، لا تجامعني بأرض أنا بها. فقال له: إن كنت لا بد مسيرني فحيث سيرت ابن عمي. فأمر له بما يصلحه، ثم سيره إلى البصرة<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

يظهر موقف الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عندما قرر إبعاد هذا الرجل كان مرتكباً على فراسته في تتبع المصلحة المتحققة من وراء ذلك، في غلق وسد باب المفسدة المتوقعة حدوثها، رغم أن صفة الجمال في هذا الرجل ليست بتهمة، وإنما كان إبعاده درءاً لمفاسد تترتب من بقاءه، قد تفضي إلى الوقوع في الفواحش، فتؤثر سلباً على صلاح المجتمع واستقامته، فكان سدّه أولى؛ حسماً لمادّة الفساد فيه.

**المنكرون وأدلتهم:** ويضم الأحناف<sup>(٢)</sup> والشافعية<sup>(٣)</sup> والظاهرية<sup>(٤)</sup>، الذين لم يعتبروها أصلاً من أصولهم في تشريع الأحكام.

(١) معقل بن سنان بن مظهر الأشجعي الغطفاني، ذكر ابن الكلبي وأبو عبيد أنه وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فأقطعه قطيعة، وذكر الواقدي من طريق زياد بن عثمان قال: كان معقل حامل لواء قومه يوم الفتح. وفي مغازي الواقدي أنه كان معه راية أشجع يوم حنين. وقال العسكري: نزل الكوفة وكان موصوفاً بالجمال. وقدم المدينة في خلافة عمر. قال البغوي عن هارون الجمال: قتل معقل أبو سنان معقل بن سنان الأشجعي في ذي الحجة سنة: ٦٣هـ. انظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، بتحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، دار الجليل، ١٤١٢هـ، ١٨١/٦.

(٢) الخرائطي، أبو بكر، محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر، اعتلال القلوب، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط ٢، الناشر: نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ١٤٢١هـ، ٣٩٢/٢، الحديث رواه ابن سعد/ الطبقات ٣/ ٢٨٥، والبلاذري/ أنساب الأشراف ص: ٢١١. ورجال إسناده عندهم ما بين ثقة وصدوق، ولكنه منقطع من رواية عبد الله ابن بريدة الأسلمي عن عمر رضي الله عنه، وهو ثقة من الثالثة. روايته عن عمر رضي الله عنه منقطعة. فالأثر ضعيف.

(٣) انظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ، ٤٥٦/٦.

(٤) انظر: السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٣٧/١.

(٥) انظر: ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ٢/٦-١٦.



وأدلتهم:

### - الأحناف وبطلان سد الذرائع:

لم تأتي قاعدة سد الذرائع لدى الأحناف في مصادرهم وأحكامهم، ولم تذكر بشكل مستقل في أصول الفقه لديهم.

قال ابن النجار: "وأباحه أبو حنيفة والشافعي"<sup>(١)</sup>.

قال ابن بدران: "خاتمة لهذه الأصول يذكر فيها أصولا مختلفا فيها زيادة على الأصول الأربعة المتقدمة أولها سد الذرائع وهو قول مالك وأصحابنا وهو ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم وأباحه أبو حنيفة والشافعي ومعناه عند القائل به يرجع إلى إبطال الحيل"<sup>(٢)</sup>.

### - الشافعية وبطلان سد الذرائع:

قال الإمام الشافعي رحمه الله في حجته ببطلان الذرائع: "فان الله عز وجل أبان لخلقه أنه تولى الحكم فيما أتاهم وعاقبهم عليه على ما علم من سرائرهم، وافقت سرائرهم علانيتهم أو خالفتهما، وإنما جزاهم بالسرائر فأحبط عمل كل من كفر به"<sup>(٣)</sup>.

ويعني ذلك أن للناس ظواهر وسرائر، والناس يتعاملون بالظاهر في أفعالهم وأقوالهم، أما السرائر ومآلات الأمور فلا يعلمها إلا الله، ولا ينبغي الأخذ بها إلا عن يقين، فلا يسأل أحد الإنسان عن سريره إلا الله سبحانه وتعالى.

### ١- واستدلوا على بطلانه بعدة استدلالات من القرآن الكريم؛ منها:

قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ص ١٥، ٤/٤٣٤.

(٢) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ، ١/٢٩٦.

(٣) الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الأم، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ٧/٢٩٦-٢٩٧.

(٤) سورة الحجرات، الآية: رقم ١٤.



## وجه الدلالة:

قال الشافعي: "أسلمنا يعني؛ أسلمنا بالقول بالإيمان مخافة القتل والسب، فهؤلاء قوم يظهرون الإسلام ويسرون غيره ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا<sup>(١)</sup>".

## ٢- واستدلوا من السنة النبوية:

"أخبرنا مالك عن هشام عن عروة، وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم العجلاني وهو أحيمر سبط، نضو الخلق، فقال يا رسول الله: رأيت شريك بن السحماء -يعني ابن عمه- وهو رجل عظيم الآيتين أدعج العينين حاد الخلق، يصيب فلانة -يعني زوجته- وهي حبلى وما قربتها منذ كذا، فدعا رسول الله ﷺ شريكا فجحد، ودعا المرأة فجحدت، فلاعن بينها وبين زوجها، وهي حبلى، ثم قال: "أبصروها فان جاءت به أدعج عظيم الآيتين فلا أراه إلا صدق عليها، وان جاءت به أحيمر كأنه وحره فلا أراه إلا قد كذب. فجاءت به أدعج عظيم الآيتين. فقال رسول الله ﷺ: فيما بلغنا (إن أمره لبين لولا ما قضى الله)"<sup>(٢)</sup>.

(١) الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الأم، المرجع السابق، ٢٩٥/٧.

(٢) رواه الشافعي في الأم، ٢٩٧/٧، والحديث رواه البخاري -بلفظ آخر- من طريق سهل بن سعد (أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنته أم كيف يفعل؟ فانزل الله في شأنه ما ذكر في القرآن من أمر المتلاعنين، فقال النبي عليه الصلاة والسلام قد قضى الله فيك وفي امرأتك، قال فتلاعنا في المسجد وأنا شاهد، فلما فرغا قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم حين فرغا من التلاعن، ففارقها عند النبي صلى الله عليه وسلم فكمال ذلك تفريق بين كل متلاعنين، قال ابن جريج قال ابن شهاب فكانت السنة بعدها أن يفرق بين المتلاعنين، وكانت حاملا، وكان ابنها يدعى لأمة... وفي الحديث: إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحره فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها، وان جاءت به أسود أعين ذا آيتين فلا أراه إلا قد صدق عليها، فجاءت به على المكروه من ذلك). كتاب الطلاق، باب التلاعن في المسجد، حديث رقم (٥٣٠٩).





### وجه الدلالة:

وجه دلالة ذلك: يعني إنه لمن زنا لولا ما قضى الله من أن لا يحكم على أحد إلا بإقرار أو اعتراف على نفسه لا يحل بدلالة غير واحد منهما، وإن كانت بينةً يعني واضحة، ولم يعرض لشريك ولا للمرأة والله أعلم، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعد ذلك أن الزوج هو الصادق. قال: وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله ﷺ في المتلاعنين أن جاءت به المتلاعنة على النعت المكروه وهذا يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل له الأضعف من الذرائع كلها<sup>(١)</sup>.

وهو ما يُظهر أن الدلالة قائمة على كذب هذه المرأة - وهي دلالة قوية - لكن النبي ﷺ لم يعتبر هذه الدلالة في الحكم عليها، فإذا أبطل الشرع الدلالة كان إبطال الذرائع من باب أولى. **الظاهرية وبطلان الذرائع:**

وذهبت الظاهرية ممثلة في ابن حزم إلى إنكار سد الذرائع بشكل صريح ومطلق، قال ابن حزم: "ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط وخوف أن يتدرع منها إلى الحرام البحت"<sup>(٢)</sup>.  
١ - واستدل الظاهرية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

### وجه الدلالة:

قال ابن حزم رحمه الله: "فصح بهاتين الآيتين أن كل من حلل أو حرّم ما لم يأت بإذن الله من الله تعالى في تحريمه أو تحليله فقد افتري على الله كذباً، ونحن على يقين من أنه تعالى قد أحلّ لنا كل ما خلق في الأرض، إلا ما فصل لنا تحريمه بالنص لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ

(١) انظر: الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الأم، مرجع سابق، ص ٦٨، ٢٩٧/٧.

(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١٧٩/٦.

(٣) سورة النحل، الآية: رقم ١١٦.





جَمِيعًا<sup>(١)</sup>. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. فبطل بهذين النصين الجليلين أن يحرم أحد شيئاً باحتياط أو خوف تذرّع<sup>(٣)</sup>.

٢- واستدل ابن حزم من السنة النبوية بحديث النعمان بن بشير<sup>(٤)</sup>، قال: قال النبي ﷺ: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه في الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعها)<sup>(٥)</sup>.

### وجه الدلالة:

قال ابن حزم رحمه الله: ذهب قوم إلى تحريم أشياء عن طريق الاحتياط وخوف أن يتذرّع منها إلى الحرام البحت، ثم قال: بعد ذلك: تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام إذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي على حكم الحلال<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة البقرة، الآية: رقم ٢٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية: رقم ١١٩.

(٣) ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١٨٨/٦.

(٤) النعمان بن بشير بن ثعلبة بن سعد بن خلاص بن زيد بن مالك الأغر بن ثعلبة ابن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأكبر الأنصاري الخزرجي، ولد قبل وفاة رسول الله ﷺ بثماني سنين وسبعة أشهر وقيل: بست سنين. والأول أصح، كان كريماً جواداً شاعراً شجاعاً، واستعمله معاوية على حمص ثم على الكوفة. واستعمله عليها بعده ابنه يزيد بن معاوية وكان. هوامع معاوية وميله إليه وإلى ابنه يزيد فلما مات معاوية بن يزيد دعا الناس إلى بيعه عبد الله بن الزبير بالشام فخالفه أهل حمص فخرج منها فاتبعوه وقتلوه وذلك بعد وقعة مرج راهط سنة أربع وستين في ذي الحجة. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، مرجع سابق، ص ٢٤، ١٠٦٦/١.

(٥) أخرجه البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، ٥٣/٣، حديث رقم ٢٠٥١.

(٦) انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ٢/٦، ٣.



### آثار الاختلاف في حجية سد الذريعة في الاختلاف في الفروع الفقهية:

الخلافا يظهر في مسألة بيع الآجال، فذهب مالك وأحمد إلى سدها<sup>(١)</sup>. بينما خالفهم الشافعي<sup>(٢)</sup>، جاء في ذلك: "أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاما بعدم وجوبها، وليس في ذلك نص صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة، لكن عارضه في مسألة بيع الآجال دليل آخر، رجح على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفا"<sup>(٣)</sup>.

فالشافعي عارض في مسألة بيع الآجال الأخذ بسد الذرائع، وذلك لوجود دليل آخر رجحه على غيره، فقام بإعماله، حيث إنه في دليله لا يتهم من لم يظهر منه القصد إلى فعل الممنوع، بينما مالك يأخذ بالاتهام بسبب ظهور فعل اللغو، وهذا فيه دليل على القصد إلى الممنوع<sup>(٤)</sup>.  
ومن المسائل التي أعمل فيها الشافعي هذه القاعدة -سد الذرائع- مسألة منعه لقرض الجارية خشية أن يكون ذلك ذريعة لإعارة الفروج، قال: "تجوز ذلك يفضي إلى أن يصير ذريعة أن يطأها وهو يملك ردّها"<sup>(٥)</sup>.

وبالنسبة للأحناف فقد أخذوا بسد الذرائع وعملوا بها في بعض الحالات وأنكروها في حالات أخرى، فأجروها في قضائهم تحت مسمى القياس والاستحسان، وهو نفسه سد الذرائع. ومن المسائل

(١) انظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بتحقيق: محمد عيش، د. ط، دار الفكر - بيروت، د. ت، ٧٦/٣، وانظر: ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بيان الدليل على بطلان التحليل، مرجع سابق، ص ٥٧-١، ٧٦.

(٢) انظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، بتحقيق: د. محمد محمد تامر، د. ط، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ، ٣٨٤/٤.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٦٧/٤.

(٤) انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ط ١، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٤٠٦هـ، ٨٨٩/٢.

(٥) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٧١، ٣٨٦/٤.





التي أحرى فيها الأحناف هذه القاعدة: عدم قبول توبة الزنديق المرتد، وهو مذهب مالك وأحمد؛ لأن قبولها فيه استخفاف بالدين<sup>(١)</sup>.

أما ابن حزم يتمسك بظاهر النص ولا يأخذ بالتعليل والاجتهاد بالرأي، لذا كان إنكاره للذرائع، فالحلال والحرام لا يثبتان بالظن بل باليقين لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وفي سياق ذلك قال: "كل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل، وهو حكم بالهوى، وتجنب للحق، نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى هذا، مع أن هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد متناقض؛ لأنه ليس أحد أولى بالتهمة من أحد. وإذا حرم شيئاً حلالاً خوف تذرع إلى حرام، فليخص الرجال خوف أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا، وليقطع الأغصان خوف أن يعمل منها الخمر. وبالجملة فهذا المذهب أفسد مذهب في الأرض؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق"<sup>(٣)</sup>.

### المناقشة والترجيح:

والذي يظهر لنا مما سبق في استعراض موقف الفقهاء من قاعدة سد الذرائع أن الجميع قد عمل بها إجمالاً، وعليه يكون القول بحجية سد الذرائع بناء على وضوح الأدلة وقوة الاستدلال بها، فمنهم من جعلها أصلاً من أصوله الفقهية الواضحة كالمالكية الذي عرف عنهم بأنهم أكثر من أجروها في أحكامهم، ثم يليهم الحنابلة.

(١) انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د. ط، دار الكتاب الإسلامي، د. ت، ١٣٦/٥، وانظر: القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد، بن رشد، المقدمات الممهديات، ط ١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ٢٢٥/٣.

(٢) سورة يونس، الآية رقم ٣٦.

(٣) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١٣/٦.



ويأتي بعد ذلك الشافعية والأحناف والذين لم يقرروها كأصل من أصولهم بالتصريح، وإنما الظاهر أنهم أجروها بمسميات أخرى في استدلالاتهم الفقهية كالاستحسان والمصالح والتي هي في نفسها مبدأ سد الذرائع.

ونشير أن الأحناف راعوها في باب الربا أكثر، لذا منع عن بيع العينة، ومنع أكثر المشائخ من البيع بالوفاء باعتبار روحه، ونفذوا عليه أحكام الرهن، كذلك منعوا من اشترى متاعاً بأكثر من قيمته من يبعه على البائع بأقل منها<sup>(١)</sup>.

إضافة إلى أن ابن حزم الذي أنكرها بشكل مطلق نجده أنه أعملها، وذلك في المسائل التي يكون فيها الإفضاء إلى المفسدة قطعياً، حيث جاء النص على ذلك بشكل صريح: "ولا يحل بيع شيء يُبذ أو يعصر أو مما يوقن أنه يعمله خمرًا، وكبيع الدراهم الرديئة مما يوقن أنه يدلس بها، وكبيع الغلمان مما يوقن أنه يفسق بهم أو يخصيهم"<sup>(٢)</sup>.

مما يعني أنه قد عمل هنا بسد الذرائع وأجرى هذه القاعدة في أحكامه. وجاء في ذلك: "فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها؛ فينبغي أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع، وإلا؛ فهذه لا تفيد"<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، ١٩٩/٥.

(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، د.ط، دار الفكر - بيروت، د.ت، ٥٢٢/٧.

(٣) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢٦٦/٣.



## المبحث الثاني

### وجه ارتباط سد الذرائع بفقه التوقع

تعتبر قاعدة سد الذرائع إحدى طرق الاستدلال التي يستعين بها فقه التوقع في وضع الحكم الشرعي المستقبلي لأي مسألة من المسائل التي يتصدى لها، فكان وجه الارتباط بينه وبين سد الذرائع ممثلاً في اعتباره أحد المسالك والأدلة التي يستعين بها ويغطيها.

فسد الذرائع جاء في معناه تعريفات كثيرة نذكر منها ما ورد عن الشاطبي: "تذرع بفعل جائز، إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع"<sup>(١)</sup>.

وهنا يكمن وجه الارتباط ما بين سد الذرائع وفقه التوقع، فسد الذريعة وفتحها يبنى على أساس ما سوف تؤول إليه هذه الذريعة، فهي في أصلها مشروعة وجائزة، ولكن استخدامها بوسيلة تستفيد من ذلك الجواز للوصول إلى شيء محرم، فتحرم من أجلها، وهذا هو الاعتبار الذي على أساسه تسد الذريعة في هذا الفعل أو تفتح؛ فيكون أساس الحكم سواء بالجواز أو التحريم وفقاً لهذا المآل.

وفي ذات الوقت من جانب فقه التوقع نجد أن هذا المآل المستقبلي المتوقع حدوثه هو مجال عمل فقه التوقع في بناء حكم مستقبلي؛ مستفيداً بكل القرائن والأدلة والشواهد وغيرها من الأدوات التي يستعين بها المجتهد أو الفقيه خلال رحلته بأدواته ومسالكه التي يعتبر سد الذرائع أحدها.

إذن يتضح الارتباط بين سد الذرائع وفقه التوقع في عملية الإفضاء، أي ما سيفضي إليه الفعل الجائز إلى مفسدة أو مصلحة، فالذريعة يتحقق الحكم فيها وفقاً لما أفضى إليه نتيجة العمل والذي من أجله تسد الذريعة أو تفتح.

وفي هذا السياق جاء: أما الذرائع فإنها عبارة عن مصلحة تؤدي إلى مفسدة، وعبارة عن أمر جائز في ظاهره إلا أنه يؤدي إلى محذور، فهذه عبارات متقاربة إلا أنها في حقيقتها هي عبارة عن إفضاء عمل ما إلى مفسدة، وبالتالي فإن الفقيه الذي يحدد الذريعة فإن عليه دائماً أن يعرف مدى الإفضاء<sup>(٢)</sup>.

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٨٢/٥.

(٢) انظر: ابن بيه، عبد الله، فقه التوقع، شبكة الإنترنت العنكبوتية، بتاريخ ١٤/١/٢٠١٣.





كذلك أشار الشيخ ابن بيه إلى أن سد الذرائع يدخل في منع فعل يؤدي لحرام، فقد يكون الحكم حراماً، لكن قد يؤدي تحريمه لمحرم أكبر، وقد يكون جائزاً، لكن يؤدي إلى محذور، والفقيه عليه أن يعرف الواقع ليعرف المتوقع<sup>(١)</sup>.

ولإيضاح وجه هذا الارتباط بينهما، نذكر منها على سبيل المثال وذلك لكثرتها في هذا الشأن،

جاء في قوله الله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup>.

فمجال عمل سد الذرائع وفقاً لما ورد في الآية السابقة، أنه تم سد ذريعة التزين رغم جوازها في الأصل في تزين المرأة لزوجها، ولكن حكمة سدها يكون وفق المصالح والمفاسد المتحققه من وراء ذلك والتي تعتبر مآل لهد الفعل، وذلك عندما تخرج عن الإطار المسموح به، والذي حدده الشرع في تزين المرأة لزوجها أو إظهار زينتها له، وذلك في حال إظهارها للغير، أو تزين المرأة المتوفى عنها زوجها أو التي تكون في شهور العدة حتى لا يفتتن بها الغير، أو تكون مجالاً لاشتهاء الغير لها، مما يحقق معه مفسد متوقع حدوثها، وذلك باستعمالها وسيلة أو ذريعة التزين، وبالتالي تُحقق المفسدة، لذا كان سدها أولى لما سيفضي إليه هذا الفعل<sup>(٣)</sup>.

ومن جانب فقه التوقع نرى تناوله هذا الأمر الذي جاء في القرآن الكريم؛ لتحقيق نفس الهدف، وهو: غلق باب الفساد والشهوة المترتبة على هذا الفعل. وهذه الذريعة يعمل فيها المجتهد على ظنه الراجح للوصول إلى حكم مبني على الموازنة بين المصالح والمفاسد المتوقعة، مع الأخذ بالاعتبار بالنظر لظرفية المكان والزمان والوقت في إقرار حكمه الشرعي لآثار هذه المسألة المستقبلية، خصوصاً أن الأمر قد اختلف عن ذلك الزمن، والتي كانت فيه وسائل الزينة بسيطة لبساطة الحياة والمجتمع، فما

<http://www.aljazeera.net/programs/pages/c2685b2a-8fe2-49c4-981f-a82e5065074a>

(١) انظر: ابن بيه، عبد الله، فقه التوقع، مرجع سابق، ص ٧٤، شبكة الإنترنت، بتاريخ ١٤/١/٢٠١٣.

(٢) سورة النور: جزء من الآية: رقم ٣١.

(٣) انظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ٣٩، ٤٦/٦.





بالك الآن في مجتمع اختلطت ثقافته وتشعبت مداركه وأصبح من السهل الاختلاط والتعامل بين أجناس وأصقاع مختلفة برؤى ومفاهيم متفاوتة.

لذا كان من الضروري وفق مفهوم فقه التوقع مراعاة المصالح والمفاسد الحاضرة والمستقبلية المترتبة على هذه المسألة؛ حفاظاً على حدود هذا الدين ومحارمه بحكم شرعي متوازن يحفظ للإسلام هيئته وحدوده، وعدم التكلف؛ رفعاً للحرَج الذي يقع على عاتق المكلفين ويلقي عليهم صعوبة أو مشقة تتنافى مع مقاصد هذا الدين، فكانت هذه الآية الكريمة معياراً ربانياً تستقيم بها الأمور مهما تسارعت وتلاحقت خطوات التقدم والتطور لهذه الأمة، سواء في حاضرها أو مستقبلها.







### المبحث الثالث

#### ضوابط اعتبار سد الذرائع في فقه التوقع

تعتبر سد الذرائع أحد المسالك والأدلة التي يستنبط بها فقه التوقع أحكامه، ومظهراً من مظاهر هذا النوع من الفقه، إضافة إلى ذلك دلالتها على استناده إلى فقه المقاصد بشكل عام ومكملاته من فقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات في رسم ضابط شرعي للحكم المستقبلي للمسألة محل الدراسة.

فالواقعية معبرة عن سد الذرائع، والتوقع، وهذا الواقع ما هو إلا ترجمة لظروف وأنماط من الأقوال والأفعال، وهو ما يجعلها قابلة للبحث والدراسة وتوقع مآلاتها وضبطها بضابط شرعي. كما أن المستقبل معبر عن فقه التوقع، ويقابله اعتبار المآل في سد الذرائع، كذلك أن فقه التوقع يعبر عن التوازن بين الفتح والمنع وهذا من خصائص الذريعة، بما يتواءم مع مستقبل الأيام ومراعاة للعادات والأعراف ومتطلبات وحاجيات الناس، وظرفية الزمان والمكان بلا إفراط وتساهل؛ أو تضيق وتشدد يفوت معه قصد الشارع ومراده.

وضوابط اعتبار سد الذرائع في فقه التوقع من خلال الآتي:

#### ١- ضابط الواقعية في الذرائع وأثرها في ضبط المآلات:

الذي يبحث في مركبات الواقع وخصائصه يجد أنه انعكاساً لكل الأقوال والأفعال والتصرفات للمجتمع بكافة أشكالها سواء كان في المجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي الذي يمس حياة المجتمع يلحظ حاجتها إلى ضبطها بضابط شرعي موافقاً لقصد الشارع ومحققاً غاياته في تلبيه مصالح واحتياجاته، ومنع المفاصد الناجمة التي تتعارض مع متطلبات هذا الدين.

فقاعدة سد الذرائع والتي وردت تطبيقاتها في أصول العلماء هي التي تواجه كل أشكال التطور والتغير، الذي يتمثل في أقوال وأفعال وتصرفات المجتمع بضوابطها الشرعية التي يراعى فيها جلب المصالح ودرء المفاصد والترجيح بينهما وفق متطلبات مقاصد الدين، مما يعبر عن مدى التصاقها بواقع



وحياة المجتمع، وجاء في ذلك السياق: "أن هذا الباب بابٌ لا يتقنه إلا العلماء الذين جمعوا مع العلم بالشريعة علمًا بالوقائع والأحوال. أما العلماء بالشريعة مع جهلهم بالواقع محلّ الإفتاء فليسوا أهلاً للكلام فيه، ولا يجوز منهم ذلك أصلاً؛ لنقص أهليتهم فيه"<sup>(١)</sup>.

وجاء في ذلك أيضاً "حكى ابن المنير"<sup>(٢)</sup> عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاضله في ذلك وقال: أي مانع يمنع من تتبع الرخص ونحن نقول: كل مجتهد مصيب، وأن المصيب واحد غير معين، والكل دين الله، والعلماء أجمعون دعاة إلى الله، قال: حتى كان هذا الشيخ - رحمه الله - من غلبة شفقتة على العامي إذا جاء يستفتيه - مثلاً - في حث ينظر في واقعته، فإن كان يحث على مذهب الشافعي ولا يحث على مذهب مالك قال لي: أفته أنت. يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعاً، كان ينظر أيضاً في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد، فيرى أنه إن شدد على العامي ربما لا يقبل منه في الباطن، فيوسع على نفسه، فلا مستدرك ولا تقليد، بل جرأة على الله تعالى واجترأ على المحرم، قلت: كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعا وتسعين. قال: فإذا علم أنه يئول به إلى هذا الانحلال المحض فرجوعه حينئذ في الرخصة إلى مستند وتقليد الإمام أولى من رجوعه إلى الحرام المحض. قلت: فلا ينبغي حينئذ إطلاق القول بالجواز مطلقاً لكل أحد، بل يرجع النظر إلى حال المستفتي وقصده"<sup>(٣)</sup>.

(١) العوني، الشيخ الشريف بن حاتم، مقال: سد الذريعة وهدم سدها - تأصيل وتفصيل، ملتقى أهل الحديث، شبكة الإنترنت العنكبوتية، بتاريخ ١٨/١/٢٠١٤.

<http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=288541>

(٢) أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني؛ ولد سنة عشرين وستمائة؛ وكان عالماً فاضلاً مفنناً، وكان في علومه له اليد الطولى في الأدب وفنونه، ومن مصنفاته: ديوان خطب، وتفسير حديث الإسراء في مجلد على طريقة المتكلمين. وتوفي في مستهل ربيع الأول سنة ثلاث وثمانين وستمائة بالغر. انظر: الكتبي، محمد بن شاكر، **فوات الوفيات**، تحقيق: إحسان عباس، ط ١، دار صادر - بيروت، ١٩٧٣م، ١/١٤٩.

(٣) الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق ص ٧١، ٣٨٠/٨.





## ٢- ضابط النظر في مآلات الأفعال:

الأصل في قاعدة سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال، وما تنتهي إليه من نتائج هذه الأفعال، فإذا كانت هذه الأفعال في مآلاتها تنتهي إلى المصالح التي تمثل المقاصد والغايات من التعاملات القائمة بين أفراد المجتمع، كانت هذه المآلات المحققة لهذه المصالح مطلوبة بالقدر الذي يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت لا تساويها في الطلب. أما في حال إذا ما كان مآل هذه الأفعال يتجه نحو المفساد، فإنه يلحقها التحريم بما يتناسب مع تحريم هذه المفساد، وإن كان التحريم أقل في الوسيلة. وجاء في ذلك: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود...."<sup>(١)</sup>.

كذلك النظر في المآلات لا يعتبر فيه للمقاصد والنيات، فمناط الحكم على الأقوال والأفعال بالمآل الناتج وما يترتب على ذلك من مصالح أو مفساد، فإذا ما كان مآل الفعل منتجاً لمصلحة شرع فتحه، أما في حال إذا ما كان نتيجته مفسدة شرع سده، سواء كان بقصد الفاعل أو بدون قصد، فالإثابة على النية أمر آخروي، أما المصالح المتمثلة في المقاصد والغايات، والناجحة عن التصرف الذي تقوم عليه مصالح الناس في الدنيا، هو الذي يعتبر ويدور عليه الحكم بالسد أو الفتح. وفي هذا السياق ورد: "والنظر في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي جملتها إليه، فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات الناس مع بعضهم البعض؛ كانت مطلوبة بمقدار يناسب المقصد، وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفسدة فإنها محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفساد، والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة الفعل وثمرته، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة، وبحسب النتيجة والثمرة، يطلب الفعل أو يمنع؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد"<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٠٨/٣.

(٢) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، مالك حياته وعصره - آراؤه الفقهية، ط ٢، دار الفكر العربي، ١٩٥٢م، ص ٤٣٣.



بناء على ما سبق نجد أن الاعتبار في سد الذرائع بمآل الفعل الذي يقوم عليه مناط الحكم وفقاً للمقاصد والغايات التي نادى بها الشرع، ممثلة في المصالح التي تقوم عليها حياة العباد وحفظها بجلب المصالح ودرء المفاسد التي تمنع بما يتحقق معه قصد الشارع ومراده، ويتضح ذلك من خلال ما ذكر فيما تقدم أن سب آلهة المشركين والنيل منها وانتقاصها في حد ذاته ليس باطلاً، ومع ذلك نجد أن الله تعالى قد نهانا عنه سداً لذريعة ومفسدة أعظم وهي أن يتجرأ المشركون بسب الله - سبحانه وتعالى-، إذاً يتضح لنا هنا أنه وفقاً لسد الذريعة نجد أن مآل هذا العمل سوف تكون نتيجة التعدي على الله - سبحانه وتعالى-، فكان النهي بعدم السب سداً لتلك الذريعة، وهو في حد ذاته مجال عمل فقه التوقع، حيث إنه من الأمور المتوقعة في حال إقدام المسلمين على ذلك، وبالنظر للقرائن وواقع الأحوال هو توقع قيام هؤلاء المشركين بالتعدي والسب، وهذا فيه مفسدة عظيمة فتكون مصلحة ترك مسبة آلهتهم، أرجح من مصلحة سبنا لها.

### ٣- ضابط الفتح والمنع من خصائص الذريعة:

إن قاعدة سد الذرائع في جريانها على المسائل التي تكون في حاجة إلى حكم شرعي ضابط لهذه الأقوال أو الأفعال أو التصرفات يتمثل في خاصية التوازن في الفتح أو المنع الذي يعتبر من خصائصها؛ وهو ما يمثل العلاقة المباشرة بفقه التوقع في ضبط هذا التوازن، سواء في الفتح أو المنع في الحكم المستقبلي وفق مقاصد الشريعة وغاياتها التي تقوم على مصالح العباد وجلب كل منفعة لهم بما يلي متطلباتهم وحاجاتهم، ودرء كل المفاسد المتوقعة حدوثها بما يتعارض مع مقصد الشارع ومراده ومراعاة حال المكلفين في ذلك الوقت.

قال القرابي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح.." (١). وقال أيضاً: "قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك... فهذه

(١) القرابي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٣/٢.





الصور كلها الدفع: وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة<sup>(١)</sup>.

وقال ابن عاشور: إنَّ الشريعة قد عمدت إلى ذرائع ففتحتها، بأن جعلت لها حكم الوجوب، وإن كانت صورتها مقتضية المنع أو الإباحة، وهذه المسألة الملقبة في أصول الفقه بـ "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وهي الملقبة في الفقه بالاحتياط، ألا ترى أن الجهاد في صورته مفسدة إتلاف النفوس والأموال، وهو آيل إلى حماية البيضة وحفظ سلامة الأمة وبقائها في أمن<sup>(٢)</sup>.

فأي مسألة أو نازلة عند وقوعها يجري الحكم فيها سواء بالمنع أو الفتح على أساس المقاصد المتضمنة للمصالح أو المفاسد، والوسائل أو الطرق التي تفضي إليها، يكون بناء الحكم فيها بالفتح أو الغلق لهذه المسألة، وبالتالي تأخذ هذه الوسائل حكم مقاصدها، فإن حسنت هذه المقاصد حسنت وسائلها، وإن قبحت مقاصدها قبحت وسائلها.

لذلك عندما نجد صور حكم بمنع الذريعة أو سدها، وحكماً بجرمتها، فليس بالضرورة أن تكون وسيلتها تأخذ نفس الحكم فتحرم؛ لأنه قد تؤدي إلى مصلحة راجحة يفتح الحكم فيها، وذلك يتضح على سبيل المثال في دفع المال لافتداء الأسرى، فتلك المسألة مبدئياً مغلقة لأن فيها ذريعة مفسدة بما تتضمنه من معصية في دفع مال المسلمين إلى الكفار والانتفاع به.

وبالتالي هذه المسألة ذريعتها مغلقة، ولكن رجحان المصلحة المترتبة على افتدائهم تعظم مفسدة عدم الافتداء، وذلك لأنه من المتوقع في حال عدم الافتداء تقتيل الكفار هؤلاء الأسرى أو انخياز هؤلاء الأسرى لجانب الكفار وترك الإسلام، وهذه مفسدة أعظم. فكانت مصلحة دفع المال هدفاً يقابل مقصد الشارع، فاستوجب فتح هذه الذريعة لرجحان المصلحة فيها على المفسدة.

وهنا نجد المعيار الضابط للفتح أو الغلق قد اختلف بناءً على مصلحة متوقعة وراجحة في افتدائهم وإنقاذهم، وهنا يظهر أثر فقه التوقع في ضبط الفتح أو الغلق في قاعدة سد الذرائع بتوقع مستقبلي مبني على ظن راجح أو غالب لما قد يؤول إليه هذا الأمر.

(١) القرائي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٣/٢.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٨، ٣٤٠/٣.



كذلك الأمر في الجهاد في سبيل الله، فرغم أن الشريعة قد حرمت إتلاف النفس، وسدت ذرائعها إلا أنها فتحتة بناء على مصلحة أعظم وأرجح، وهو الحفاظ على هذا الدين وبقاؤه آمناً مستقراً، أعظم من مفسدة إتلاف النفس.

إذن يظهر لنا أثر فقه التوقع في الذرائع في إعادة إصدار الحكم من خلال إعادة ضبط ذلك التوازن الذي يحكم فتح الذريعة أو سدّها، والذي يكون اعتباره مبنياً على تلك الآثار أو النتائج المستقبلية المتوقعة لأي صورة من الصور في بناء الحكم فيها وفق مقاصد الشريعة التي تقوم على مصالح العباد والحفاظ عليها، بما يحقق مصالحهم ويدرء أي مفسدة عنهم.





## الفصل الثاني

### اعتبار المآلات في فقه التوقع وأهميته

تناولت في هذا الفصل تعريف المآلات في الشريعة الإسلامية، وبيان موقف الفقهاء منها، وأوجه ارتباطها بفقه التوقع، وضوابط اعتبارها فيه. وذلك من خلال ثلاثة مباحث كما سيأتي:

المبحث الأول: اعتبار المآلات في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء منها.

المبحث الثاني: وجه ارتباط اعتبار المآلات بفقه التوقع.

المبحث الثالث: ضوابط اعتبار المآلات في فقه التوقع.





## المبحث الأول

### اعتبار المآلات في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء منها

#### معنى الاعتبار في اللغة:

مادة (عبر): العين والباء والراء أصل صحيح واحد، يدل على النفوذ والمضي في الشيء، يقال: عبرت النهر عبوراً<sup>(١)</sup>.

وقيل: عبر الرؤيا عبْرَ وعبارةً وعبّرها فسّرها وأحبر بما يؤول إليه أمرها، ويقال: أعْبَره عبْرًا وعبوراً إذا قطعته من هذا العبْر إلى ذلك العبْر، وقيل: هو الاستدلال بالشيء على الشيء<sup>(٢)</sup>.

وقيل: الإِعْتِبَارُ بِمَا مَضَى أَيّ الإِتِّعَاطُ وَالتَّدَكُّرُ، وقيل بمعنى: الاعتداد بالشيء في ترتّب الحكم<sup>(٣)</sup>.

وقيل أيضاً: العِبْرَةُ والاعْتِبَارُ: الحَالَةُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا مِنْ مَعْرِفَةِ المِشَاهِدِ إِلَى مَا لَيْسَ بِمِشَاهِدٍ<sup>(٤)</sup>.

#### معنى المآلات في اللغة:

ماده (آل) المآلات: جمع مآل، وهو مشتق من: آل يؤول، أي: رجع وعاد. والتأويل: المرجع والمصير، مأخوذ من: آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (عبر)، ١٧٠/٤.

(٢) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (عبر)، ٥٢٩/٤.

(٣) انظر: الفيومي، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، د.ط، المكتبة العلمية - بيروت، د.ت، مادة: (عبر)، ٣٨٩/٢.

(٤) انظر: الزبيدي، أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، ص ١٧، مادة: (عبر)، ٥١١/١٢.

(٥) انظر: الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بتحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م، مادة: (آل)، ٣٢٨/١٥.





والأول: الرجوع، من آل الشيء يُؤول أولاً ومآلاً، أي: رَجَعَ، وأوّل إليه الشيء: إذا رَجَعَهُ، وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت. ويقال: طبخت النّبيذ حتى آل إلى الثلث، أو الربع، أي رجع، والإيّل والأئيّل: مِنَ الوَحْشِ، وقيل: هو الوَعِل؛ سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصّن فيه<sup>(١)</sup>.

### معنى اعتبار المآلات في الاصطلاح:

لم أقف على تعريف من الناحية الاصطلاحية لدى الأصوليين القدماء لمبدأ اعتبار المآلات، وربما يعود ذلك إلى أن جهود الفقهاء المتقدمين قد انصرفت إلى إنزال اجتهاداتهم على الوقائع بعبارات أو مصطلحات معبرة عن مبدأ النظر في المآلات، والذي كان متضحاً في اهتمامهم بجلب المصلحة في الحكم الشرعي المنزل، أو دفع المفسدة والضرر.

وقد يكون عدم اهتمامهم راجعاً إلى أن تركيزهم كان منصباً في تأصيل القواعد والمناهج الشرعية؛ الممثلة في سد الذرائع والمصالح والاستحسان وغيرها، ولذلك لم يكن هناك اهتماماً بشكل مستقل بمبدأ اعتبار المآلات، رغم ارتباطه بكل ما سبق، وذلك إلى أن جاء الإمام الشاطبي الذي كان أول من اهتم باعتبار النظر في المآلات، وتكلم عنها بشكل صريح، وكان تعريفه لها قريباً من دلالتها اللغوية.<sup>(٢)</sup>

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك إن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"<sup>(٣)</sup>.

ولقد كان هناك بعض المحاولات من الباحثين المعاصرين لوضع تعريف اصطلاحى لمبدأ اعتبار المآلات، فعرفه: "هو أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين، بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها

(١) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مرجع السابق، ص ١٣، مادة: (آل) ٣٢/١١.

(٢) انظر: الذهب، حسين بن سالم بن عبد الله، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، د.ط، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٤م، ص ١١.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٧٧/٥.



- بغض النظر عن حكمها الأصلي - حتى ينظر إلى ما يترتب عليها من نتائج واقعة أو متوقعة، يكون الحكم الشرعي التطبيقي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي<sup>(١)</sup>.

وعُرف أيضاً: "تنقيح مناط التصرف بالنظر إلى ما يؤول إليه المناط المآلي، إذا ترتب عليه دفع مفسدة واقعة أو متوقعة، أو تحصيل مصلحة راجحة متوقعة"<sup>(٢)</sup>.

وعُرف كذلك: "هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"<sup>(٣)</sup>.

وهناك من قال: "هو أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا"<sup>(٤)</sup>.

وأميل إلى هذا التعريف، لدقته ووضوحه، واعتباره جامعاً ومانعاً، فكونه أصلاً كلياً، أي أنه دليل قطعي ينتظم من خلاله مجموعة من القواعد الاستدلالية التي تشكل كليته، وهو ما يعني أنه دليل من أدلة التشريع الكلية، وقيمة المآل في كونه معتبر في نظر المجتهد، فهو دقيق لأنه جوهر الكلام إنما هو في النظر في مآلات الأفعال، يقتضي تنزيله على الفعل، وهو ما يحدد نطاق عمله الذي يكون في وقائع معينة وقوم معينين، ويخرجه عن المآلات التي جاءت في الأحكام الشرعية المطلقة عن الزمان والمكان، وكون اعتباره يقتضي الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً، وهو ما يحدد أن وظيفة المآل تكيف الحكم مع الواقع، ولكن باعتبار ما سيؤول إليه حاله في المستقبل<sup>(٥)</sup>.

(١) الذهب، حسين بن سالم بن عبد الله، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، مرجع سابق، ص ٨٦، ص ١٢.

(٢) الشيخ الهادي، مصطفى البكري الطيب، اعتبارات المقاصد الشرعية والمآلات من خلال السيرة النبوية، المؤتمر الدولي الأول للسيرة النبوية الشريفة، ١٤٣٤ هـ، ص ٧٨.

(٣) السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦٠، ص ١٩.

(٤) الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط ١، معهد الدراسات الأصولية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤٢٤ هـ، ص ٤١٦.

(٥) انظر: الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المرجع السابق، ص ٤١٦.



### اختلاف العلماء حول مبدأ اعتبار المآلات:

لم يكن هناك اهتمام بمبدأ اعتبار المآلات بشكل مستقل، أو صريح في اعتبارات الفقهاء، وإنما كانت دلالاته لديهم ممثلة في قضائهم في القضايا والمسائل المعروضة عليهم في سياقات ومسميات أخرى من بعض القواعد المدرجة تحته، دون إعطائه تعريفاً محدداً؛ كالأستحسان وسد الذرائع والمصلحة، ومن خلال الاختلاف حول بعض آليات النظر في أفعال المكلفين. وكان المالكية من المذاهب التي تصدرت العمل بمبدأ اعتبار المآلات في مسائلهم ثم الحنابلة، ويليهم الأحناف والشافعية.

ويعتبر الإمام الشاطبي -رحمه الله- أول من اهتم بمبدأ اعتبار المآلات، وألقى الضوء عليه بشكل مستقل ومفصل ومنضبط، وجمع شتات مسأله المتناثرة في أقضية الفقهاء من فتاواهم، وذكر في ذلك: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يتول إليه ذلك الفعل"<sup>(١)</sup>.

مما يعني أن المذاهب الفقهية الأربعة قد أخذت إجمالاً بمبدأ اعتبار المآلات باعتباره أصل من الأصول العامة، لكن تم ذلك بدرجات متفاوتة ما بين التوسع والتضييق، وحسب موقف كل مذهب من بعض القواعد المدرجة تحته كالأستحسان وسد الذرائع والحيل وعرض أدلتهم، إضافة إلى الذين أنكروه كالظاهرية وأدلتهم، وهو ما سنوضحه من خلال عرض تلك القواعد التي تتفرع من هذا الأصل الشرعي.

وسنذكر بعض من الشواهد الدالة عليه -مبدأ النظر في المآلات- من خلال الآتي:  
أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

(١) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٧٧/٥.



١- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفَرِّقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا نَقُومُ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا لِلَّهِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة:

أنزل الله عز وجل هذه الآية نتيجة فعل جماعة من المنافقين، حيث قاموا ببناء مسجد في المدينة، وهذا العمل في أصله الشرعي ليس حراماً، ولكن لما كان مآل ونتيجة هذا الفعل الذي قاموا به هو التجسس على المسلمين لصالح أعدائهم من الفرس والروم، ومحاولتهم إكساب عملهم شيء من الشرعية بدعوة الرسول الكريم ﷺ بالصلاة فيه، فكان نتيجة ذلك أن النبي ﷺ أمر بحرقه وهدمه، وذلك نتيجة المفساد المترتبة على بنائه<sup>(٢)</sup>.

وبالتالي نجد أن تصرف المنافقين في حد ذاته كان تصرفاً شرعياً، فبناء المساجد قرينة من القربات، ولكن النتيجة المتوقعة في مآل هذا الفعل لم يكن فيه خير للإسلام والمسلمين، بل مفسدة كبيرة قصد بها الإضرار بالمسلمين، والتجسس عليهم ونقل أخبارهم للأعداء، فكان موقف رسول الله ﷺ مترجماً لذلك التوقع بناء على هذه المفسدة أن أمر بهدمه وحرقه.

٢- قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شُرُّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة:

إن الجهاد في سبيل الله قد فرضه الله سبحانه وتعالى رغم ما فيه من صعوبات ومشقة تترتب عليه من فراق الأهل والابتعاد عنهم وإتلاف النفوس وغيرها من المشاق، وهذا يمثل المآل أو النتيجة المترتبة

(١) سورة التوبة، الآيتين: رقم ١٠٧، ١٠٨.

(٢) انظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ٣٩، ٤/٢١٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: رقم ٢١٦.



على الجهاد، ويعبر عن جانب المفساد المترتبة عليه، والتي من المفترض أنها تتعارض مع مقاصد شرعنا، إلا أنه رغم ذلك حث عليه ديننا الحنيف ورغب إليه، وذلك لما فيه من مصلحة تعظم وترجح على تلك المفساد، والمثلة في حفظ الدين، وإظهار قوة المسلمين، والمحافظة على الأمن والاستقرار، ونيل الشهادة عند الله وهو مآل يتمناه كل مسلم، فمآله هنا مصلحة كبرى ترجح أي مفسدة. فكان ما ترتب على الجهاد في سبيل الله ذلك المآل المحمود المتوقع للقائمين به، ويرجح على المفساد المتوقعة نتيجة القيام به من إتلاف النفس وفراق الأهل، وذلك لأن أمر الدين وحفظه أولى وأهم. وكذلك لو أخذ الأمر بترك الجهاد وإيثار النفس وحفظها وغيرها من المشاق، لكان مآل ذلك وهو المتوقع؛ ضياع أمر هذا الدين وضعف الأمة الإسلامية واستقواء الأعداء عليها، وهذه مفسدة متوقعة تعلق وتعظم مصلحة الحفاظ على النفس وترك أمر الجهاد<sup>(١)</sup>.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

#### ١- حديث بول الأعرابي:

عن أنس بن مالك أن أعرابياً بال في المسجد؛ فقاموا إليه؛ فقال رسول الله ﷺ: (لا ترموه!)<sup>(٢)</sup> ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة:

هذا الأعرابي قد ارتكب محظوراً بتبوله في المسجد، فقام إليه الصحابة الكرام لكفه عن مواصلة منكره، إلا أن الرسول ﷺ قد نهاهم عن ذلك، وحثهم على تركه<sup>(٤)</sup>، وفي ذلك أن مفسدة التبول

(١) انظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ٣٩، ٤٢٨/١.

(٢) زرم: البول بالكسر انقطع وأزرمه غيره. وفي الحديث: (لا ترموه) أي لا تقطعوا عليه بوله. انظر: الرازي، أبو عبد الله محمد

بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ١٦، مادة: (زرم)، ١٣٦/١.

(٣) أخرجه البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب الرفق في الأمر كله، مرجع سابق، ص ٢٣،

١٢/٨، حديث رقم ٦٠٢٥.



وتنجيس المسجد قد وقعت في مكان محدد، والتدخل لكفه عن ذلك قد يترتب عليه مفسد أكبر وأعظم، منها: انتشار نجاسة البول على ثيابه وعلى جسمه، أو قد يصيبه ضرر نتيجة حبس بوله، فقبلت المفسدة الأصغر أمام مفسد أعظم ومتعددة.

---

(١) انظر: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، بتحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط ٢، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٢٣هـ، ٩/٢٢٥.





## ٢- الترخيص بالكذب لتحقيق مصلحة:

عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن أمه أم كثلوم بنت عقبة بن أبي معيط - وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعن النبي ﷺ أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً وينمي خيراً؛ قال ابن شهاب<sup>(١)</sup>: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذباً؛ إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها<sup>(٢)</sup>).

### وجه الدلالة:

إن الكذب من المحرمات، ولكن نجد رسول الله ﷺ وفق ما ورد في الحديث قد أجازته في مواضع محددة، وذلك لما يترتب على مآل الفعل من أضرار ومفاسد تعظم مفسدة الكذب في حد ذاته، فمجال الحرب الذي يستلزم الحرص والدهاء والتخطيط الذي يضمن الانتصار والتفوق، مما يستدعي في أوقات معينة اللجوء إلى الكذب، وذلك لتحقيق غاية الانتصار على العدو، وهو ما يتعارض مع التزام الصدق، وذلك لأنه قد يترتب عليه مفسد عظمة تعظم مفسدة القيام بالكذب نفسه؛ لأنه قد يترتب عليه هزيمة المسلمين وكشف خططهم والقضاء عليهم، وعليه نجد أن مآل الفعل تطلب سلوك هذا المسلك، لتحقيق مصلحة أعلى وأرحح وهو انتصار المسلمين على أعدائهم.

وبالتالي نجد أن نتيجة المآل المتوقع من التزام الصدق وعدم الكذب قد يترتب عليه مفسدة أعظم، ونفس الأمر في التصالح بين المسلمين وفض أجواء الخصام والنزاعات بينهم مما يترتب عليها الخير للجميع، وذلك لأن القيام بعكس ذلك يكون مآله مفسد أعظم ممثلة في الخلافات والعداوت بين الناس، وتفويت مصلحة أكبر في لم شمل المسلمين وتماسكهم، وكذلك في علاقة الرجل بالمرأة أو العكس، فإن الترخيص هنا شرع حفاظاً على مصلحة الأسرة ونزع بذور الشقاق والاختلاف، والذي

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة، ويكنى أبا بكر، وتوفي في شهر رمضان سنة أربع وعشرين ومئة، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة، ودُفن على قارعة الطريق بماله ليمراً ماؤ فیدعو له. انظر: البري، محمد بن أبي بكر الانصاري التلمساني، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، د. ط، د. ت، ١/٢٥.

(٢) أخرجه الإمام مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه، مرجع سابق، ص ٢٣، ٤/٢٠١١، حديث رقم: ٢٦٠٥.



قد يترتب عليه هدم أسرة بكاملها وتشريد أفرادها، فكان الترخيص بالكذب والذي يعتبر مفسدة في حد ذاته، لأن المال المتوقع بالتزام الصدق في أي خلاف قد ينشأ أو مشاكل تنتج قد يترتب عليه مفسدة تعظم مفسدة الكذب، فكانت المصلحة مقتضية إتيانه (الكذب) لتحقيق هدف أعظم ومصلحة أرجح في الحفاظ على كيان هذه الأسرة واستمرارها<sup>(١)</sup>.

وقد ورد في ذلك: "الكذب مفسدة محرمة إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة، فيجوز تارة، ويجب أخرى وله أمثلة: أحدها: أن يكذب لزوجته لإصلاحها وحسن عشرتها فيجوز لأن قبح الكذب الذي لا يضر ولا ينفع يسير، فإذا تضمن مصلحة تربو على قبحه أبيض الإقدام عليه تحصيلاً لتلك المصلحة، وكذلك الكذب للإصلاح بين الناس وهو أولى بالجواز لعموم مصلحته"<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: الأدلة من فقه الصحابة:

#### ١- قتل الجماعة بالواحد:

الأحكام الواردة في القصاص يكون وفق ما ورد في قول الله - عز وجل -: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسَانَ بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾<sup>(٣)</sup>.  
وجه الدلالة:

حكم القصاص المقرر في الآية السابقة هو ما أقره الشرع نتيجة إزهاق نفس أو إلحاق أذى بأي شكل من الأشكال، أما في حالة التعدد؛ فيكون هناك أكثر من شخص يشتركوا في إزهاق نفس، فنجد حكم ذلك قد استشف من اجتهاد الصحابة، الذي ظهر فيه قاعدة اعتبار المآلات، وذلك فيما رواه سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قتل نفراً خمسة أو سبعة برجلٍ قتلوه قتل غيلة<sup>(٤)</sup>، وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً"<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٥٧/١٦، حديث رقم ٢٦٠٥.

(٢) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١١٢/١.

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية: رقم ٤٥.

(٤) غيلة: خدعه فذهب به إلى موضع قتلته، انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، د. ط، د. ت، ١٣٤٤/١.





فكان اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مبنياً على النظر إلى مآل هذا الفعل الذي يتعلق بمصلحة استوجبت ذلك النظر، حتى لا يتذرع من وراء ذلك تكرار هذا الأمر، ويُعتقد أن اشتراك أكثر من شخص في قتل شخص واحد قد يترتب عليه ضياع حق المقتول؛ لعدم إمكانية تحديد شخص القاتل وتشجيع التعاون على الإثم والعدوان، والاستهانة بحدود الله، وما يترتب على ذلك من مفساد عظيمة<sup>(١)</sup>، ولقد جاء في قتل الجماعة بالواحد: "فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة"<sup>(٢)</sup>.

إذن نجد أن مآل الفعل قد ترتب عليه اختلاف الحكم الشرعي المقرر في الأصل، نتيجة توقع ترتب عليه اختلاف مآل الفعل، فكان بناؤه وفقاً لمقتضيات المصلحة المقصودة في حفظ النفس، ومنع تكرار هذا الأمر الذي استحدث وكان سبباً في قضاء عمر -رضي الله عنه-.

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى للبيهقي، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ٣، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٤هـ، حديث رقم: ١٥٩٧٣، ٧٣/٨. حديث صحيح، أخرجه مالك في الموطأ ٨٧١/٢.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبارات المآلات ومراعاة...، مرجع سابق، ص ٦١، ص ١٦١، ١٦٢.

(٣) انظر: القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب القصاص، د. ط، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ، ص ١٨٢/٤.



## ٢- إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد:

عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: (كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر -رضي الله عنهما- طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيتم عليهم؛ فأمضاهُ عليهم)<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

أمر الطلاق أمر عظيم؛ فتنتهي به الزوجية ويترتب عليه آثار عظيمة، سواء في حق الزوج أو الزوجة، لذا شرعه الله سبحانه وتعالى في حال استحالة العشرة بين الزوجين، والتفريق بينهما بالمعروف، فكان مشروعيته في زمان الرسول الكريم ﷺ وأبي بكر -رضي الله عنهما- ومدة من خلافة عمر -رضي الله عنه- أن يقع لفظ الطلاق بتكراره ثلاثاً طليقة واحدة، ولكن عندما رأى سيدنا عمر -رضي الله عنه- تتابع الناس فيه، أمضاه وأجازه عليهم، واعتبره بلفظ واحد، والذي عالج به تلاعبهم لما رأى فيه مصلحة راجحة، تستدعي منهم الحذر والاحتياط، فكان نتيجة المأل المترتب على سوء الاستخدام؛ أن أمضى حكمه فيهم بإيقاع الطلاق بلفظ واحد<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه الإمام مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ، باب: طلاق الثلاث، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٠٩٩/٢، حديث رقم: ١٤٧٢.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج....، مرجع سابق، ص ٦١، ص ١٦٦.



### موقف الفقهاء من مبدأ الأخذ بقاعدة اعتبار المآلات:

ونعرض مواقف هؤلاء الفقهاء من مبدأ الأخذ بقاعدة اعتبار المآلات من خلال أفضيتهم في المسائل المعروضة بقواعد هي معبرة عن مبدأ اعتبار المآلات، وأجروها في مسائلهم ولكن بمعانٍ أخرى:

#### ● الاستحسان:

**الاستحسان لغة:** الاستحسان على وزن استفعال، من الحسن، وهو عد الشيء حسناً على ضد الاستقباح، يقال: استحسنت كذا.. أي اعتقدته حسناً<sup>(١)</sup>. ويقال أيضاً: هذا مما استحسنته المسلمون، أي مما عدوه حسناً، وقد يطلق على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحاً عند غيره<sup>(٢)</sup>. ويطلق على ما يميل إليه الإنسان من الصور والمعاني<sup>(٣)</sup>.

وقد ورد في القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾<sup>(٤)</sup>. وورد عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال في مجلس: (ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة؟) - ثلاث مرات يقولها - قلنا: بلى يا رسول الله قال: (أحسنكم أخلاقاً)<sup>(٥)</sup>.

**الاستحسان اصطلاحاً:** اختلف الفقهاء في تعريف الاستحسان، فعُرف: "إنه دليل ينقذ في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه"<sup>(٦)</sup>. وهذا التعريف يتعارض مع ما هو متطلب من الأدلة والقواعد

(١) انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٦٢، ١/١٧٤، وانظر: الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، بتحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د. ط، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٦٢/٤، وانظر: السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول الفقه، ط ١، دار الكتاب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ، ٢/٢٠٠.

(٢) انظر: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ط ٦، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧ ص ٢٣٠.

(٣) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، (مادة: حسن)، ١٣/١١٤.

(٤) سورة الزمر، جزء من الآيتين: رقم ١٧، ١٨.

(٥) أخرجه ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ، ٢/٢٣٥، حديث رقم: ٤٨٥، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٦) الفتاوي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، ط. د، مكتبة صبيح بمصر، ت. د، ١٦٣/٢.





التي يجب أن تكون قائمة على الانضباط والتحديد، وليس على ما يقدر في نفس المجتهد بلا معيار ولا ضابط.

وعُرف بأنه: "ما يستحسنه المجتهد بعقله"<sup>(١)</sup>. هذا التعريف يشير إلى الاستحسان الذي يسلكه المجتهد يكون قائماً على ما يهديه إليه عقله ويقبله، في حين يجب أن تكون مرجعية الاستحسان إلى القواعد والأدلة العامة.

وعُرف كذلك: "العدولُ بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتابٍ أو سنة"<sup>(٢)</sup>، وهذا التعريف يعود للحنابلة وأعتقد أنه تعريف يزيد في البيان والوضوح للمسائل الذي يحددها أو يخصها والعدول بها عن مثيلاتها من أجل، نتيجة دليل خاص من كتاب أو سنة، وهذا ما يسمى عند الأصوليون بتخصيص العام<sup>(٣)</sup>. وكذلك بأنه: "إيثار ترك الدليل على طريق الاستثناء والترخص؛ لمعارضة ما يُعارضُ به في بعض مقتضياته"<sup>(٤)</sup>. وهذا تعريف يتسم بالدقة والإيضاح لحقيقة الاستحسان، ورجوع المسألة إلى تعارض مقتضيات المصالح والمفاسد؛ التي هي محل الاجتهاد الاستحساني<sup>(٥)</sup>. وهو التعريف الذي يميل إليه الباحث لكونه تعريفاً جامعاً ومانعاً لحقيقة الاستحسان.

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٣هـ، ١/١٧١.

(٢) ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر، بتحقيق: الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط ٢، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ، ١/١٦٧.

(٣) انظر: ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر، المرجع السابق، ١/١٦٧.

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٤/٢٠٧-٢٠٨.

(٥) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج...، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٢٩٤.





حجية الاستحسان وموقف الفقهاء منها:

أولاً: تحرير محل النزاع في حجية الاستحسان:

إنّ مذاهب الفقهاء الأربعة سواء ممن اعتبروا الاستحسان أصلاً تشريعياً واحتجوا به، أم ممن أنكروه لم يختلفوا فيه جملة، وبنوا الكثير من الفروع عليه، ولكنهم اختلفوا في درجه تطبيقه، فكان أكثرهم الأحناف، ويليه المالكية ثم الحنابلة والشافعية، فالاستحسان من الأصول العامة في وضع الأحكام والتكاليف، وهو ما يظهر أنه لا يخرج عن مقتضى الأدلة، وهو بذلك أقوى من القياس؛ لأن القياس يرجع إلى مضمون نص واحد أو عدة نصوص، بخلاف الاستحسان فهو أصل من الأصول العامة، يكاد لا يحصى بالنصوص والشواهد الدالة عليه.

ثانياً: اختلاف العلماء في حجية هذا الأصل:

المؤيدون وأدلتهم:

رأوا أن الاستحسان حجة شرعية، وهم الحنفية والمالكية والحنابلة، وذهب هذا الفريق في استدلاله إلى آيتين من كتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾<sup>(١)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومن السنة النبوية فقوله ﷺ: (ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن)<sup>(٣)</sup>.

كذلك استدلالهم بالإجماع، بترك القياس في مسألة لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه، كمسألة الاستصناع، واستدلالهم به في حال الضرورة؛ كمسألة تطهير الحيض والآبار والأواني<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الزمر: جزء من الآية: رقم ١٨.

(٢) سورة الزمر: جزء من الآية: رقم ٥٥.

(٣) جزء من حديث رواه أحمد عن ابن مسعود بلفظ أن الله نظر في قلوب عباده فاختار محمداً ﷺ فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فاختار له أصحاباً فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح. قال العجلوني في كشف الخفاء: وهو موقف حسن، ثم نقل عن الحافظ ابن عبد البر أنه روي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود. انظر: الأمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٩٥، ١٥٦/٤.



### المنكرون وأدلتهم:

لم يروا أن الاستحسان حجة شرعية، وهم الشافعية والظاهرية، وذهب هذا الفريق في استدلاله إلى وجوب التمسك بالكتاب والسنة، وإنكار اعتبار العقل مصدراً للتشريع، فجاء عن الشافعي في "الرسالة"، فقال: "الاستحسان تلذذ"<sup>(١)</sup>، فلو جاز الاستحسان في الدين لكل شخص لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يخرج كل شخص لنفسه شرعاً، وهو ما لا يستقيم مع صحيح الدين.

وكذلك ابن حزم قال: "ونحن نقول لمن قال بالاستحسان ما الفرق بين ما استحسنت أنت واستقبحة غيرك وبين ما استحسنته غيرك واستقبحته أنت وما الذي جعل أحد السبيلين أولى بالحق من الآخر وهذا ما لا انفكاك منه وبالله تعالى"<sup>(٢)</sup>.

### ونذكر على سبيل المثال:

**الأحناف:** اشتهر عنهم الاعتماد في مسائلهم على الاستحسان والتعويل عليه، ورد في ذلك: "وإذا مات أحد الشركاء في البدنة أو الأضحية، فرضي وارثه أن يذبحها معهم عن الميت، أجزأهم وهو الاستحسان، وفي القياس لا يجوز، لأن الميت إذا لم يوص بأن يذبح عنه؛ فقد انقطع حكم القرية عن نصيبه، فصار ميراثاً لوارثه، والوارث لم يقصد التقرب بذبحه عن نفسه، فخرج ذلك القدر من أن يكون قرية، وهذا؛ لأن التقرب بالذبح تقرب بطريق الإتلاف، وذلك لا يجوز عن الميت بغير أمره كالعق، ولكنه استحسنت، فقال: يجوز؛ لأن المقصود هو التقرب، وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح وإن لم يوص به"<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، مرجع سابق، ص ٤٣، ٥/٤.

(٢) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١، مكتبة الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ، ٥٠٧/١.

(٣) ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ٢١/٦.

(٤) السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، بتحقيق: خليل محي الدين الميس، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٥٧/٤.



**المالكية:** فقد اعتبروا الاستحسان ونظروا إليه باعتباره أصلاً تشريعياً، وورد عنهم ما يدل على مكانته لديهم، فمما ورد عن الإمام مالك أنه قال: "الاستحسانُ تسعة أعشار العلم، ورواه أصبغ"<sup>(١)</sup> عن ابن القاسم عن مالك، وقال أصبغ في الاستحسان قد يكون أغلب من القياس"<sup>(٢)</sup>.  
فقد عمل الإمام مالك في مسألة (بيع العرايا) بأقوى الدليلين، حيث خصّص يبيعها من بيع الرطب بالتمر، فقال: "العرايا في النخل وفي جميع الثمار كلها"<sup>(٣)</sup>.

فاتفاق الجمهور على جوازه في التمر، بحيث يباع برطب على رؤوس النخل. إلا أنهم اختلفوا فيما عداه، فأجازته الإمام مالك في جميع الثمار<sup>(٤)</sup>، ولم يجزه في غير النخيل كما هو المشهور عند الحنابلة<sup>(٥)</sup>، أو يجزه في النخيل والعنب دون سائر الثمار كما عند الشافعية<sup>(٦)</sup>.

**الشافعية:** رغم ما عرف عن الشافعية في إنكارهم للاستحسان لتمسكهم في حجيتهم بالكتاب والسنة والقياس، إلا أنه مع ذلك ورد أنهم أخذوا به من حيث المعنى، رغم إنكارهم له من حيث الاسم.

فقد نقل عن الشافعي أنه قال: "أستحسن في المتعة"<sup>(٧)</sup>، أن تقدر ثلاثين درهماً"<sup>(٨)</sup>.

(١) أبو عبد الله أصبغ بن الفرّج بن سعيد بن نافع الفقيه المالكي المصري؛ تفقه بابن القاسم وابن وهب وأشهب، وتوفي يوم الأحد لأربع بقين من شوال سنة خمس وعشرين ومائتين، وقيل: سنة ست وعشرين، وقيل: سنة عشرين، رحمه الله تعالى. انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مرجع سابق، ص ٥٥، ٢٤٠/١.

(٢) القرّاني، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٤٦/٤.

(٣) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، مرجع سابق، ص ٣٣، ٢٨٤/٣.

(٤) انظر: الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، المرجع السابق، ٢٨٤/٣.

(٥) انظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، د.ط، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ٥٠/٤.

(٦) انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الحاوي في الفقه الشافعي، مرجع سابق، ص ٦٠، ٢١٣/٥.

(٧) قول الشافعي: "وأستحسن في المتعة" أوضحه الصيرفي في شرح الرسالة، فقال: إنما استحب الفضل، ولم يوجبه، وإنما ينكر القضاء بالاستحسان فأما أن يستحب الكرم والزيادة فلا ينكر.





وقال في ذلك الإمام الجويني: "ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال، وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً؛ وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول؛ قارة في الشريعة"<sup>(١)</sup>.

**الحنابلة:** فجاء عنهم أنه كان معتبراً لديهم، وجاء في ذلك "قال ابن مفلح"<sup>(٢)</sup>: أطلق أحمد القول به في مواضع، قلت: قال في رواية الميموني"<sup>(٣)</sup>: استحسّن أنه يتيمم لكل صلاة، والقياس: أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء"<sup>(٤)</sup>.

**الظاهرية:** وعرف عنهم إنكارهم للاستحسان إنكاراً شديداً، قال ابن حزم: "والحق حق وإن استقبحه الناس، والباطل باطل وإن استحسّنه الناس، فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال، وبالله - تعالی - نعوذ من الخذلان"<sup>(٥)</sup>.

(١) الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٧١، ٣٩٤/٤. ولقد بحث عن قول الإمام الشافعي في كتبه الأصلية: الأم، الإملاء، مختصر المزني، فلم أجده.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، بتحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨هـ، ١٦١/٢.

(٣) إبراهيم بن محمد بن مفلح الراميني الأصل، الدمشقي، أبو إسحاق، برهان الدين: شيخ الحنابلة في عصره. من مصنفاته: طبقات أصحاب الإمام أحمد) و(كتاب الملائكة)، وتلف أكثر كتبه في فتنة تيمور بدمشق. ولد ٧٤٩هـ، وتوفي ٨٠٣هـ. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، ٦٤/١.

(٤) إبراهيم بن محمد بن عيسى، أبو إسحاق، برهان الدين الميموني: عارف بالتفسير والحديث، من أهل مصر، من تصانيفه: (حاشية) على تفسير البيضاوي، و (العطايا الرحمانية، بحل رموز المواهب اللدنية - خ)، ولد ٩٩١هـ، وتوفي ١٠٧٩هـ. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، المرجع السابق، ٦٧/١.

(٥) المرادوي، أبو الحسن علي بن سليمان، التجميع شرح التحرير، بتحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، ط ١، مكتبة الراشد، الرياض، ١٤٢١هـ. ٣٨١٨/٨.

(٦) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١٧/٦.





## المناقشة والترجيح:

بناء على ما سبق من أقوال كل من المؤيدين والمنكرين يتضح للباحث ويترجح لديه ما ذهب إليه المؤيدين باعتبار الاستحسان مصدر من مصادر التشريع، أما المنكرين الذين أنكروا اعتبار العقل كمصدر من مصادر التشريع، وأنه لا يجوز الخروج في استدلالهم عن الكتاب والسنة، نجد رغم ذكرهم واعتمادهم لذلك، أنهم ذهبوا في مواضع أخرى وأقروه، وهو ما يتضح من خلال اجتهادات علماء الشافعية؛ كالإمام القفال الذي قال: "إن كان المراد بالاستحسان ما دل عليه الأصول لمعانيها فهو حسن، لقيام الحجة به وتحسين الدلائل، فهذا لا ننكره ونقول به، وإن كان ما يقبح في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه بحجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محذور، والقول به غير سائغ"<sup>(١)</sup>.

وما نقل عن الشافعي رحمه الله بما يفيد أخذه بالاستحسان؛ والذي سبق ذكره، قال: "أستحسن في المتعة"<sup>(٢)</sup>، أن تقدر ثلاثين درهماً"<sup>(٣)</sup>. فأين الدليل في ذلك من الكتاب والسنة كما يشترط، وهو ما يعني أن الاستحسان من الأصول المعنوية العامة الذي يلزم الأخذ بها في استنباط الأحكام وتنزيلها، وذلك لأن القياس يرجع إلى مضمونه نص واحد، بينما الاستحسان باعتباره أصل معنوي عام يؤكد الكثير من النصوص والشواهد مما يجعله أقوى في الاعتبار من القياس وأولى"<sup>(٤)</sup>.

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٧١، ٦/٩٠.

(٢) قول الشافعي: "وأستحسن في المتعة" أوضحه الصيرفي في شرح الرسالة، فقال: إنما استحب الفضل، ولم يوجب، وإنما ينكر القضاء بالاستحسان فأما أن يستحب الكرم والزيادة فلا ينكر.

(٣) الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٧١، ٤/٣٩٤. ولقد بحثت عن قول الإمام الشافعي في كتبه الأصلية: الأم، الإملاء، مختصر المزني، فلم أجده.

(٤) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبارات المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣٠٩.





### ارتباط الاستحسان باعتبار المآلات:

إن قاعدة الاستحسان تعالج الأحوال الاستثنائية التي تستلزم اجتهاد يحقق المقاصد الشرعية، وتحقيق التوافق بين الغايات المقصودة شرعاً وبين وسائلها من الأحكام والتكاليف، بالاجتهاد الفقهي لتحقيق العدالة ومصلحة المكلفين.

فالاستحسان كمسلك استثنائي راعته الشريعة الإسلامية، حفظاً لمصالح العباد ودفع المفسد عنهم، قال العز بن عبد السلام -رحمه الله-: "اعلم أنّ الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة؛ تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملاسته مشقة شديدة؛ أو مفسدة تُربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في در مفسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تُربى على تلك المفسد، وكل ذلك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق؛ ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جارٍ في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات"<sup>(١)</sup>.

وهو ما يعني أن الاستحسان يراعي المآل المتوقع في أي مسألة بالتيسير وعدم المشقة، وتحقيق المصالح ودرء المفسد التي قد تترتب في المآلات المتوقع حدوثها، وهو ما يتوافق مع روح الشريعة التي تستهدف تحقيق مقاصدها، بإتاحة ذلك النظر الاستثنائي الذي يمثله الاستحسان، وقد لا يحققه القياس بإنزال أحكام لا تتناسب أفضيتها مع المآلات المتوقعة، فتقع المشقة والحرص وهو ما يتعارض مع المقاصد والغايات التي استهدفها الشارع"<sup>(٢)</sup>.

### ● قاعدة سد الذرائع:

ويمكن الرجوع إلى ما سبق الإشارة إليه في سد الذرائع، وذلك باعتبار أن سد الذرائع أحد القواعد التي تفرعت من قاعدة اعتبار المآل، وذلك لعدم التكرار"<sup>(٣)</sup>.

(١) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١٣٨/٢.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣١١.

(٣) يمكن الرجوع في ذلك بالتفصيل إلى المبحث الأول من الفصل الأول في الباب الثاني، ص ٦٠.





### ارتباط الذرائع بمبدأ اعتبار المآلات:

تتفرع قاعدة الذرائع من أصل المآلات، وذلك بحفاظها على المصالح المعتبرة في حال إذا ترتب على إجراء القواعد الشرعية إلى رجحان المفسد والأضرار على المصالح المرادة من الأحكام الأصلية. وهو ما يمثل دور إجرائي لقاعدة الذرائع في تكييف واقع المسألة من خلال النظر إلى الملابسات الطارئة والعواض المقارنة للنوازل في وقت لم تكن موجودة أثناء تشريع الأحكام الأصلية.

وهو ما لا ينحصر اجتهاده في نطاق المصالح المرسله والمناسبات المعقولة، بل يكون فيما نُصَّ عليه إذا أدى تطبيقه إلى مآلات يقع بها الضرر، مما يعني اصطدامها بالمقاصد الضرورية أو الحاجية، ومن أظهر ما يعبر عن ذلك ما ورد عن عمر بن الخطاب في عام المجاعة من منع إقامة حد القطع في السرقة<sup>(١)</sup>؛ وذلك لاعتبار الظروف التي كانت قائمة في ذلك الوقت وتبصراً منها بما سوف يفضي إليه إجراء الحكم الشرعي المتمثل في إقامة الحد على الرعية من اضرار في المآل في حال إهمال تلك الملابسات والظروف.

وهو ما يعبر عن مضمون وارتباط هذه القاعدة -سد الذرائع- بالمآلات المتوقعة التي ينتج عنها الضرر والمفسدة؛ مما يتعارض مع المقاصد المرجوة. والتي تعتبر مناط المصالح المعتبرة والذي يتطلب العمل على سد كل السبل المؤدية إلى أي تصرف يترتب عليه إخلال واصطدام بالمقاصد التي راعها الشارع الحكيم من خلال النظر إلى تلك النتائج المترتبة وهو ما يمثل مجال ارتباط الذرائع بالمآلات<sup>(٢)</sup>.

### ● قاعدة الحيل:

**الحيل في اللغة:** الحيل: جمع حيلة، من التحوّل؛ تقول: حال يحول. ومعناها في الأصل: الخدق

في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، ص ٣٢، ٢٤٢/١٠.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٢٦١.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (حول)، ١١/١٨٤.





**الحيل في الاصطلاح:** عرفها الإمام الشاطبي بقوله: "حقيقتها المشهورة: تقدمُ عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"<sup>(١)</sup>.

**وقد كان موقف الفقهاء تجاه التحيل كالتالي:**

إنّ جمهور الفقهاء متفقون على إنكار التحيل والبراءة من أهله، وإنما التباين الذي وقع بين هؤلاء العلماء، والفقهاء كان في إثبات المناط الذي تتحقق به المناقضة لقصد الشارع، وإن ما وقع من تصرفات آحاد الفقهاء لا يجوز نسبتها إلى المذهب نفسه<sup>(٢)</sup>.

**وتمثلت مواقفهم في إجراء قاعدة الحيل على النحو التالي:**

**الأحناف:** فقد تبناو إجمالاً أصل التحيل، استناداً إلى فتوى بعض فقهاءهم كأبي يوسف في فتواه، فلم يكره الحيلة في إسقاط الشفعة<sup>(٣)</sup>، إلا أنهم مع ذلك كانوا شديدي الحرص في إنكار الحيل التي يترتب عليها هدم لمقاصد الشريعة، ويبقى تسويغهم لبعضها من باب التدبير وحسن التصرف والتخلص من كل قبيح متفق على بطلانه.

ويظهر ذلك في قول زين الدين ابن نجيم -رحمه الله-؛ حيث قال: "ويحرم التساهل في الفتوى، واتباع الحيل إن فسدت الأغراض، وسؤال من عُرف بذلك"<sup>(٤)</sup>، وكذلك السرخسي، حيث قال -رحمه الله-: "فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن؛ وإنما يكره ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى يبطله، أو في باطل حتى يمّوهه، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة"<sup>(٥)</sup>.

**المالكية:** فقد ذهبوا إلى بطلان التحيل وتقيحه والإنكار على أهله، فقال القرطبي في تفسيره: "وما أجازة الفقهاء من تصرف صاحب المال في ماله قرب حلول الحول؛ إنما هو ما لم يرد بذلك

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٢٠١/٤.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج...، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٣) انظر: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٠هـ، ٣٨٣/١١.

(٤) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ص ٧٢، ٢٩١/٦.

(٥) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، مرجع سابق، ص ٩٨، ٣٧٣/٣٠.



الهرب من الزكاة، وما نوى ذلك فالإثم، عنه غير ساقط، والله حسيبه، وهو كمن فر من صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم<sup>(١)</sup>، كما قال الشاطبي: "التحيل على الأحكام الشرعية باطلٌ على الجملة نظراً إلى المال"<sup>(٢)</sup>.

**الشافعية:** فقد ذهبوا إلى عدم جواز التحيل مثل ما ذهب إليه جمهور العلماء، قال الإمام الغزالي - رحمه الله -: "قاعدة مدّ عجوة: وضبط القاعدة أنّ الصفقة مهما اشتملت على مال الرّبا من الجانبين واختلف الجنس من الجانبين أو من أحدهما؛ فالبيع باطل"<sup>(٣)</sup>، وذلك رغم تجوزهم لبعضها في الحالات التي لا يترتب عليها فساد أو ضرر، ولا تشتمل على قصد ممنوع.

ويجلي ذلك قول الإمام النووي: "ولا يجوز للمفتي أن يتساهل في فتواه، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي، وتساهله قد يكون بأن لا يتثبت ويسرع بالجواب قبل استيفاء الفكر والنظر، فإن تقدمت معرفته بالمسئول عنه، فلا بأس بالإسراع، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من المسارعة، وقد يكون تساهله بأن تحمله أغراض فاسدة على تتبع الحيل المحرمة المكروهة، والتمسك بالشبهة طلباً للترخيص على من يروم نفعه، أو التخليط على من يروم ضره، ومن فعل هذا فلا وثوق به، وأما إذا صح قصده، فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة، ليخلص بها المستفتي من ورطة يمين ونحوها، فذلك حسن، وعله يحمل ما جاء عن بعض السلف من هذا"<sup>(٤)</sup>.

فلقد ورد عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة - رضي الله عنهما -، أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب<sup>(٥)</sup>، فقال رسول الله ﷺ: (أكل تمر خيبر هكذا)، فقال: لا والله يا

(١) القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٥٧، ٢٣٧/٩.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٢٠٢/٤.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الوسيط، بتحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، ط ١، دار السلام - القاهرة، ١٤١٧هـ، ٥٨/٣.

(٤) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، بتحقيق: زهير شاويش، ط ٣، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤١٢هـ، ١١/١١.

(٥) تمر جنيب: كل لون من النخل لا يعرف اسمه فهو جمع. يقال: قد كثر الجمع في أرض فلان لنخل يخرج من النوى، وقيل الجمع تمر مختلط من أنواع متفرقة وليس مرغوباً فيه وما يخلط إلا لردائه. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (جمع)، ٥٩/٨.



رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، بالثلاثة، فقال: (لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيهاً)<sup>(١)</sup>. فيتضح من الحديث أن الرسول ﷺ قد أوضح للرجل الذي استخدم في بيعه وجهاً غير مشروع وجهاً آخر مشروعاً في بيعه.

**الحنابلة:** ذهبوا في النظر إلى الحيل ما ذهب إليه المالكية، يضاف إلى ذلك أنهم كانوا أكثر المضيقين لمنافذ الحيل التي يترتب عليها إسقاط للحقوق، ولوسائل التلاعب في التصرفات، ولقد قال في ذلك ابن قدامة المقدسي - رحمه الله -: "ثبت من مذهب أحمد أنّ الحيل كلّها باطلة"<sup>(٢)</sup>. وقال ابن تيمية - رحمه الله -: "القول بتحريم الحيل قطعيّ، ليس من مسالك الاجتهاد"<sup>(٣)</sup>.

### ارتباط الحيل بمبدأ اعتبار المآلات:

لا شك أن هناك ارتباط ما بين الحيل ومبدأ اعتبار المآلات، وهو ما يُعبر عنه قول ابن القيم رحمه الله: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها؛ أنّ المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات؛ كما هي معتبرة في التّقرّيات والعبادات، فالقصد والنّية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعةً أو محرّمة، كما أنّ القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة، أو صحيحة، أو فاسدة"<sup>(٤)</sup>.

مما يعني أن مفهوم الحيل يقوم على أساس الاحتيال على الأحكام الشرعية للوصول إلى غاية ممنوعة أو فاسدة متوقعة؛ لاستحلال محرم أو إسقاط واجب أو أهدار الحقوق سواء كانت عامة أو خاصة، بسلوك أفعال مشروعة في ظاهرها، ولكنها تخفي ورائها إرادة فاسدة يترتب فيها المال على

(١) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، باب استعمال النبي على أهل خيبر، ١٤٠/٥، حديث رقم: ٤٢٤٤.

(٢) ابن قدامة، أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد، وعبد الرحمن بن محمد بن أحمد، المغني مع الشرح الكبير، تحقيق: محمد رشيد رضا، ط ٢، مطبعة المنار ومكنتها، ١٣٤٧ هـ / ٤ / ٢٠٤.

(٣) ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام، بيان الدليل على بطلان التحليل، مرجع سابق، ص ٥٧، ص ٢٠٨.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٦، ١٤٤/٣.



هدم المقاصد الشرعية التي استهدفها الشارع. وهو ما يظهر ارتباط الحيل بالمآلات من خلال تلك الإرادة الفاسدة والمآل الممثل في المفسدة المتوقعة المترتبة عليها<sup>(١)</sup>.

### ● قاعدة مراعاة الخلاف:

#### مراعاة الخلاف لغة:

المراعاة: المحافظة والإبقاء على الشيء، وتطلق أيضا على المناظرة والمراقبة. ولتأمل الفعل وإعماله، يقال: راعى الأمر أي نظر إلى أين يصير، ولاحظه محسنا إليه، ويقال أيضا: راعيت فلانا مراعاة إذا راقبته وتأملت فعله<sup>(٢)</sup>.

وأصل المراعاة مادة رعى، وتدور في استعمالها اللغوي على معنيين، أولهما: المراقبة والحفظ للشيء، وثانيهما: الرجوع<sup>(٣)</sup>.

أما الاختلاف والمخالفة: "أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو فعله"<sup>(٤)</sup>.

#### مراعاة الاختلاف في الاصطلاح:

وردت عدة تعريفات لها، فلقد عرفها ابن القباب<sup>(٥)</sup> بالآتي: "هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"<sup>(٦)</sup>. وعرفه ابن عرفة بأنه: "إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٢٨٢.

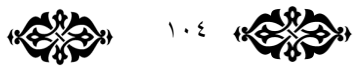
(٢) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (رعى)، ٣٢٥/١٤.

(٣) انظر: ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (رعى) ٤٠٨/٢.

(٤) الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، بتحقيق: محمد علي النجار، د. ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث، ١٤١٦ هـ، ٥٦٢/٢.

(٥) هو أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي الفاسي، أبو العباس الشهير بالقباب: فقيه مالكي، قاض. مولده ووفاته بفاس. ولي الفتوى، والقضاء بجبل الفتح ثم اعتزل وعكف على التدريس والفتيا. وتوفي سنة: ٧٧٩ هـ. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، ١٩٧/١.

(٦) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد، المعيار المعرب، بتحقيق: محمد حجي، د. ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ١٤٠١ هـ، ٣٨٨/٦.





وكان موقف الفقهاء في إجراء مراعاة الخلاف كالتالي:

إنّ اجتهادات الفقهاء والأئمة دلت على أن المذاهب الأربعة قد أخذت بهذه القاعدة وعولت عليها: المالكية والشافعية، ثم الحنفية والحنابلة<sup>(١)</sup>.

وتمثلت مواقفهم في إجراء قاعدة مراعاة الاخلاف على النحو التالي:

**الأحناف:** ذهب الأحناف إلى عدم إنكار هذا الأصل بشكل مطلق، فقد ذهب فريق منهم إلى التطبيق الجزء الأول من هذه القاعدة وهو الخروج من الخلاف، كما صرح الملا علي القاري فقال: "يستحب في مذهبنا الخروج من الخلاف؛ فإنه احتياط في الدين"<sup>(٢)</sup>.

وكذلك ما أكده ابن عابدين في (حاشيته) باستحباب مراعاة الخلاف، فقال: "مطلب في ندب مراعاة الخلاف إذا لم يرتكب مكروه مذهبه"<sup>(٣)</sup>.

ولقد نقل ابن نجيم استحباب مراعاة الخلاف في كثير من المسائل، منها: مس الذكر، ومس المرأة، وأكل لحم الجوز؛ فيعاد بها الوضوء استحباباً، مع أن المذهب عندهم عدم الإعادة<sup>(٤)</sup>.

(١) التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي، البهجة في شرح التحفة، بتحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤١٨هـ، (٢١/١). وقد وقفت على تعريفه من كتبه، فلم أجده، فنقلته من هذه المصدر.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣٢٣.

(٣) القاري، أبو الحسن علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ، ٤١١/٢.

(٤) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ص ٦٧، ١٤٧/١.

(٥) انظر: الحموي، أبو العباس، أحمد بن محمد مكّي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، ٤٤/٢.





### المالكية:

ذكر جماعة من كبار هذا المذهب أنه يعتبر أصلاً من أصولهم التشريعية، التي اعتمدوا عليها في بناء الكثير من مسائلهم، قال الشاطبي - رحمه الله - وهو أحد أبناء هذا المذهب: "وهو أصل في مذهب مالك يبنى عليه مسائل كثيرة"<sup>(١)</sup>.

ونقل عن أصبغ بن الفرج وهو من كبار شيوخ المذهب قوله: "ومن الاستحسان مراعاة الخلاف، وهو أصل في المذهب، من ذلك قولهم: إن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة، ولم تغير أحد أوصافه إنه لا يتوضأ به ويتيمم ويتركه، فإن توضأ به، وصلى لم يعد إلا في الوقت؛ مراعاة لقول من رآه طاهراً، ويبيح الوضوء به ابتداء"<sup>(٢)</sup>.

### الشافعية:

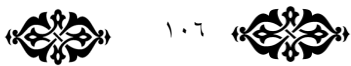
نص جماعة من فقهاء هذا المذهب أن كثيراً من أئمتهم قد أخذوا بقاعدة مراعاة الخلاف في بناء مسائلهم، ولم ينكروه على إطلاقه، ونقل العز بن عبد السلام عن بعض أكابر الشافعية: "أن الخروج من الخلاف حيث وقع أفضل من التورط فيه"<sup>(٣)</sup>، لكن لما أخذوا بالقاعدة على إطلاقها، وإنما بضوابط، جاء في ذلك: ليس الخروج من الخلاف أولى مطلقاً، بل بشرطين أحدهما: أن لا يؤدي الخروج منه إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام أمر مكروه أو نحو ذلك، والشرط الثاني: أن يقوى مدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات، لا من الخلافات المجتهديات<sup>(٤)</sup>، ومن الأمثلة التي وردت لهذه القاعدة عندهم: أنه يسن غسل المني من

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، بتحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط١، دار ابن عفان - السعودية، ١٤١٢هـ، ٦٤٦/٢.

(٢) القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل، بتحقيق: محمد حجي وآخرون، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ، ١٥٧/٤.

(٣) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ص ٦٠، ٢٥٣/١.

(٤) انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ٦٧، ١١٢/١.





الثوب حال كونه رطباً، والاقتصار على فركه إذا كان يابساً، مع الحكم بأن غسله أفضل، لكن ذهب بعض منهم إلى أن الغسل مسنون مطلقاً، سواء أكان رطباً أم يابساً بلا تفریق؛ مراعاة للخلاف، وخروجاً منه<sup>(١)</sup>.

### الحنابلة:

ورد في مذهبهم ما يدل على اعتبارهم لخلافات العلماء المتقدمين، وورع الإمام أحمد - رحمه الله - في المسائل الخلافية في الفروع<sup>(٢)</sup>، ومما ذكر في ذلك: "وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقليل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم، ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب"<sup>(٣)</sup>.

ويتضح لنا أن مختلف الأئمة والفقهاء قد أخذوا بهذا الأصل - مراعاة الخلاف - وإن نقطة الاختلاف بينهم متمثلة في مقدار هذا الأخذ وحدوده؛ فمنهم من توسع فيه دون شروط فيه وآخرون وضعوا للعمل به شروطاً، ومنهم من عمل به ابتداءً بالخروج منه، ومنهم من عمل به ابتداءً وانتهاءً. ومحصلة الأمر أنه أصل معتبر أخذ به الأئمة والفقهاء من مختلف المذاهب وعملوا به.

ومن الواضح من كلام الفقهاء هنا، ومن النصوص الشرعية قبل ذلك أن فقه المآلات واضح وبيّن ومؤصل ومهتم به، ومع هذا ظل هذا الفقه غائباً.

### ارتباط قاعدة مراعاة الخلاف بمبدأ اعتبار المآلات:

يظهر ارتباط هذه القاعدة بمبدأ اعتبار المآلات من خلال الغاية التي تسعى إليها هذه القاعدة - مراعاة الخلاف - في تلافي آثار المفسدة المتوقعة التي تترتب على حكم أو اجتهاد فقيه. فالجتهاد وفق

(١) انظر: الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، د.ط، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ، ٢٩٨/١.

(٢) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣٢٥.

(٣) الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، بتحقيق: سيد سابق، د.ط، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١/٣٣٥.



إجراء هذه القاعدة يعدل عن اجتهاده ويعمل بمقتضى اجتهاد غيره لما في ذلك تحقيق للمقاصد الشرعية الممثلة في جلب المصالح ودرء المفاسد المتوقعة والتي يفرضها واقع الحال. ويعبر عنه: "شرعياً بالنظر لقول المخالف، وإن كان ضعيفاً في أصل النظر؛ لكن لما وقع الأمر على مقتضاه رُوِعت المصلحة"<sup>(١)</sup>، وذلك لا يعني طرحه لاجتهاده بالكلية؛ وإنما يكون الواقع تطلب منه أخذ اجتهاد غيره في مسألة ما لأسباب ترجح ذلك<sup>(٢)</sup>.

(١) هامش الموافقات للشيخ دراز ٤/١٥١.

(٢) انظر، السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣٣٨.





## المبحث الثاني

### وجه ارتباط اعتبار المآلات بفقه التوقع

اعتبار المآل في معناه أن يجتهد الفقيه أو المجتهد في توقع النتائج أو التصرفات المترتبة على تصرف المكلفين لنهج الفعل، فإذا كان الفعل على نهج العادة كان مآله موافقاً، وعليه ينزل فيه الحكم الشرعي، أما في حالة ما إذا كان مآل الفعل مخالفاً للعادة لظروف ولأحوال معينة، فهنا يجب الاعتبار بإنزال الحكم المناسب الذي يناسب هذا التغيير الذي لحق بمآل الفعل، مراعيًا ظروف وأحوال المكلفين، ومحققاً لمقصد الشارع ومراده.

وبالتالي نجد أن مجال مآلات الأفعال ينصرف إلى مستقبل الفعل، ممثلة في النتائج المترتبة عليه، ودورها في إنزال الحكم الشرعي الذي يوائم هذا التغيير الذي خرج عن نطاق العادة الجارية، والذي يرتبط في تطبيقه بمتغيرات عدة، كالظروف الزمانية والمكانية والعوائد الجارية والسنن الاجتماعية، والذي على أساسه يبنى الحكم الشرعي القائم على نتائج تلك الأفعال أو التصرفات المستقبلية. وجاء في ذلك: "والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"<sup>(١)</sup>. فالتحريم والتحليل للتصرف أو الفعل متوقف إلى ما سيؤول إليه هذا، فتكون حرمة إذا خالف مآل الفعل مقاصد التشريع، ويكون حلاله إذا ما وافقه.

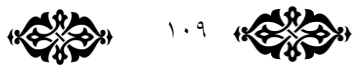
وهنا يظهر وجه الارتباط بين المآلات وفقه التوقع الذي ينصرف نحو مستقبل الأفعال والتصرفات المتوقع حدوثها، سواء أكان في الزمن القريب أم البعيد، ودور المجتهد فيه بإنزال حكم شرعي يتناسب مع متغيرات الواقع، والأحوال، ومحريات الأمور، وتطور ظروف الزمان والمكان التي يظهر دورها في تغير مآلات الأفعال.

وذكر في ذلك: "لذا يعتبر اعتبار المآلات أحد أسباب الضبط لطرق فقه التوقعات، سواء القريبة الوقوع أو البعيدة، والتي لا ينقطع صلتها بالواقع حيلة الأسباب وعلاقات الإفضاء والإدلاء، وصلات التأثير والانتماء، وهذا يعتبر وجه من وجوه فقه التوقع، ومقطع من مقاطعه، ودرب من دروبه"<sup>(٢)</sup>.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٥٦٦/٣.

(٢) انظر: الزنكي، نجم الدين، فقه التوقع، مفهومه وعلاقته بالنظر في المآل وفقه الواقع دراسة تأصيلية، الشبكة العنكبوتية، بتاريخ ٢٠١٤/٢/١.

<https://www.youtube.com/watch?v=bjPLhr7Mp8U>





ولقد جاء ما يعبر عن ذلك الارتباط ومؤصلاً له<sup>(١)</sup>. كذلك ما ورد في كتاب الله - عز وجل - على سبيل المثال لا الحصر، قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾<sup>(٢)</sup>.

فمن الأمور المحظورة في الشرع قطعاً الاعتداء، لكننا نجد وفق ما جاء في سياق الآية السابقة من قيام سيدنا الخضر - عليه السلام - من خرق السفينة، وإنكار سيدنا موسى - عليه السلام - فعله هذا، فهذا الاعتداء الممثل في خرق السفينة وإحداث عيب بها، كان به مفسدة وهو ظاهر هذا التصرف، ولكن بالنظر إلى مآل الفعل والنتائج المترتبة عليه كان فيه دفع مفسدة أعظم، وهو وجود مالك ظالم كان يغتصب كل سفينة سليمة من أصحابها، فكانت مفسدة الخرق أقل من مفسدة الاغتصاب للسفينة بالكامل.

وهو لا يتعارض مع مقتضيات الشريعة وجريانها بارتكاب مفسدة أقل أمام دفع مفسدة أعظم، فكان مآل ونتيجة الفعل المتوقع حدوثه سبباً في إباحة هذا الفعل، الذي يحمل في طياته مفسدة تتعارض مع أصل الحكم الشرعي عند وقوعها بالخطر والحرمانية، وتغير الحكم بسبب مآله الذي حملنا إلى دفع مفسدة أعظم وإلى عدم تحريمه.

إذن يظهر لنا هنا أن مآلات الأفعال إنما تعبر عن حالة مستقبلية ينصرف إليها ذهن وجهد المجتهد أو الفقيه في تحري أفعال المكلفين، والإحاطة بكل الظروف والمتغيرات، واستعمال وسائل استنباطه وتجاربه في دراسة النتائج المترتبة على هذا الفعل أو التصرف، وكل ما هو مؤثر فيه وله صلة، والذي يترتب عليه نتائج مستقبلية تكون في حاجة إلى حكم شرعي مناسب لمقاصد المكلفين، ومراعياً لأحوالهم، وموافقاً لقصد الشارع ومراده.

(١) "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك إن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٧٧/٥.

(٢) سورة الكهف، الآية: رقم ٧٩.



وهو ما يأخذنا إلى جانب آخر ينير لنا مدى الفائدة من اعتبار المآلات في الأحكام، وارتباطها بفقه التوقع في إيجاد حلول لكثير من المشكلات التي تفرضها تغيرات الزمان والمكان، وتداخل العلاقات الإنسانية وتطورها في زمن كثرت وتشابكت فيه العلاقات الإنسانية، سواء من الناحية الاقتصادية ممثلة في ظهور واقع اقتصادي جديد متشعب على مستوى الدول تطلب ظهور تعاملات مالية وأنظمة اقتصادية لم تكن موجودة من قبل لها الكثير من المتطلبات في القبول والتعامل، وما يترتب عليها من نتائج وآثار قد تكون غير معهودة في مجتمعاتنا الإسلامية، مما يفرض ضرورة بحثها وتحديد نطاقاتها وتأثيراتها ومدى توافقها مع ما يتطلبه الشرع ومقاصده.

كذلك من الناحية السياسية في ظهور أنظمة وتشكيلات سياسية يفرضها الواقع العالمي، ومدى تأثير المصالح الدولية ومدى تأثير ذلك في القرار السياسي وإصداره بدراسة الآثار المترتبة والنتائج المتوقعة من وراء ذلك في حفظ كياننا وهويتنا كمسلمين.

ومن الناحية الاجتماعية تظهر الأهمية من اختلاف الواقع وتقارب المسافات، وظهور فرضيات التعايش كمسلمين في بلاد غير إسلامية والاستقرار فيها والتجنس بجنسياتها وما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات، والعكس فيما يخص وجود غير المسلمين من بلاد أجنبية في التعايش والاستقرار وإنشاء علاقات مجتمعية متبادلة، وما يترتب على ذلك من نتائج وآثار متوقعة يكون لها انعكاس في التوازن المجتمعي وسلوكيات التعايش وتداخل ثقافات مختلفة في مجتمعاتنا الإسلامية، مما يظهر أهمية هذا الفقه في تحقيق ذلك التوازن والغطاء الشرعي لكافة المآلات المتوقعة مستقبلاً الناتجة عن هذا التطور في كافة المجالات والأصعدة، من خلال تتبع المصالح والمفاسد المتوقعة، بتحسين كل تلك الأوجه بحسين الشريعة ومراعاة مقاصدها التي حرص الشارع على تحقيقها، حفظاً لمصالح العباد وتيسير الأمور، ورفع المشقة والخرج عنهم.





### المبحث الثالث

#### ضوابط اعتبار المآلات في فقه التوقع

##### ١- ضابط واقعية المآلات في الأحكام ورجحان احتمال وقوعها:

إن أفعال المكلفين الصادرة عنهم تكون انعكاساً لواقع الحياة الإنسانية التي يعيشونها، والتي تكون في حاجة لضوابط شرعية يتحقق بها غاية وقصد الشارع. فالتشريع الإسلامي في حالة تفاعل وتمازج مع واقع هذه الأفعال والتصرفات الصادرة من المكلفين، وهذا الواقع لا يكون واقعاً إن لم يكن له ارتباط بتفاصيل ذلك الواقع الإنساني المرتبط بظروف ومستجدات وأحداث متغيرة، يترتب عليها أثر في إعادة تشكيل الحكم وعلته بما يتوافق مع مقاصد الشرع، ومراعاة حال المكلفين، من حيث رعاية المصالح والمفاسد المترتبة على ذلك.

فالمآلات تكون معبرة عن واقع الفعل، ممثلة في نتيجته أو عاقبته الواقعة أو المتوقعة، والتي ينبني عليها حكم المجتهد من خلال مسالك يتم التوصل بها إلى معرفة هذه المآلات، كالنظر في القرائن المختلفة بالتصرفات، والأحوال المحيطة بالفعل، والملابسات المصاحبة له، والتجارب، والبحوث والدراسات المعاصرة التي تعين المجتهد في الإحاطة بالمآلات المتوقعة عن طريق فهم الواقع بتفاصيله وظروفه المختلفة، وأثره في سلوكيات الناس وتصرفاتهم، فتلاحم تلك المعطيات تكشف للمجتهد النتائج الحتمية أو الغالبة التي سوف يؤول إليها الفعل، وعليه يبيح حكمه الشرعي بما يحفظ الحقوق والمصالح التي تغيها الشارع.

وفي معنى ذلك ما جاء عن أبي هريرة: "أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، الذي نهاه شاب<sup>(١)</sup>".  
فيظهر لنا أن قضاء النبي ﷺ في هذه الحالة كان مبنياً على واقع الحال والقرائن المتوافرة أمامه، وذلك بأنه رخص للشيخ، ولم يرخص للشاب، فالشيخ منحت رخصته بناء على توقع أنه رجل كبير

(١) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ، ٦٢/٤، حديث رقم ٢٣٨٧. إسناده صحيح.



ومسن ويملك إربه، ولن يفسد صومه؛ إذا ما قبل أو باشر. بينما الشاب فله من القوة والحيوية والنشاط إذا ما رخص له ذلك ما يوقعه في المحذور وهو الجماع في وقت الصوم، وبالتالي فساد صومه، حيث إن إتمام الصوم والمحافظة عليه من الواجبات، ولذلك لم يرخص له؛ احتياطاً لعدم إفساد صومه، واعتباراً لهذا المال الممنوع، فكان قضاء النبي ﷺ بما يناسب حال كل منهما.

### ومن المسالك المعبرة عن ضابط الواقعية في المآلات:

- مسلك طبيعة المحل، ويقصد بطبيعة المحل أن تكون طبيعة الشيء محور التصرف ذات دلالة وضعية على كونها مقدمة لنتيجة معينة تلزم عنها<sup>(١)</sup>، وقد ذكره الإمام النووي في قوله: "ويُرجع في معرفة الضرر وعدمه إلى حال الطريق"<sup>(٢)</sup>. حيث نجد أن النووي قد حكم التصرف في الطريق النافذ بما يمنع المرور فيه بالنظر إلى حال هذا الطريق في الواقع؛ لضبط مقدار ما يمنع من الضرر وما لا يمنع. فعلق حكمه بعد النظر في حال الطريق والذي فيه اعتبار لطبيعة المحل.

- مسلك كثرة القصد والوقوع، فاعتبار الكثرة يقتضيه أصل النظر في المآلات، فإذا كان القصد لا ينضبط في نفسه، إلا أن مجاله في هذا الموضوع هو كثرة الوقوع الفعلي في الوجود أو هو مظنة لذلك، قال الشاطبي: "فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد"<sup>(٣)</sup>. إذن يفهم من ذلك أن القصد ليس هو الاعتبار في ترجيح الكثرة والاعتداد بها، وإنما الاعتبار في ذلك هو النتائج المادية الواقعية، فكثرة المفاصد المترتبة على الفعل حتى وإن تخلفت في بعض الأحيان تجعل المفسدة قريبة الوقوع<sup>(٤)</sup>.

- مسلك التجارب، فالتجربة هي اختبار الشيء مرة بعد أخرى<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣٨٧.

(٢) النووي، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مرجع سابق، ص ١٠٥، ٣/٤٣٨.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٢/٣٦١.

(٤) انظر: أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، مالك حياته وعصره - وآراؤه الفقهية، مرجع سابق، ص ٧٩، ص ٤١٢.

(٥) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٨٥، ص ٥٤.





فالتجربة هي معيار يمكن الوقوف به على مدى المصالح والمفاسد في أي أمر من الأمور المعروضة أو القضايا المطروحة بما يمكننا من التوصل إلى مآلات متوقعة يبنى عليها الحكم الشرعي المناسب. فلو نظرنا إلى فقه وأحكام الفقهاء والمجتهدين نلمس أثر التجربة فيها، فكثير من المسائل التي أفتوا بها أو الأحكام التي أنزلوها مرتبطة بنتائج هذه التجارب، جاء في معنى ذلك: "وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء، في أقل الحيز وأكثره، وأقل الطهر؛ لا مسند لها إلا التجربة والعادة"<sup>(١)</sup>. قال ابن حجر: "التجربة أقوى في تحصيل المطلوب، من المعرفة الكثيرة؛ يستفاد من ذلك قول موسى -عليه السلام- للنبي ﷺ: "إنه عالج الناس قبله وجرهم"<sup>(٢)</sup>.

كما أن التجارب تكمن قوتها في إعطاء صورة أكثر واقعية للأمر من إقامة البراهين والدلائل، لأنها تكون معبرة بشكل حقيقي عن أمور لامست واقع الحياة الإنسانية في جميع مناحيها، قال الشاطبي: "ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك، إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه"<sup>(٣)</sup>.

وبالتالي يكون المال المتوقع والمنبثق من واقع هذه التجارب أكثر ضبطاً في تصور الحكم الشرعي المناسب.

- مسلك إجراء الأبحاث والدراسات التي تمكن المفتي أو المجتهد من وضع يده على مكامن القصور التي من الممكن علاجها في مستقبل الأيام في أي مجال من المجالات المتنوعة، سواء أكان اقتصادياً أم سياسياً أم غيرها من المجالات الأخرى، لما فيه من التخطيط لطرح حلول وعلاجات لمشكلات يتنبأ بوقوعها وذلك بناء على توافر معطيات أولية ومقدمات حتمية، ويتضح ذلك عند

(١) القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ص ٩٣، ٥١/١.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ١٣، ٢١٨/٧. إضافة إلى بحثي عن الأثر في الكتب الحديثة المعتمدة، فلم أجده.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٦٩/١.



الإعلان عن نظام اقتصادي أو مشروع معين قد يترتب عليه نتائج معينة ذات مفاصد اجتماعية أو صحية، ويتحقق ذلك في الواقع<sup>(١)</sup>. فكل هذه المسالك المطروقة معبرة عن واقعية المآلات في بناء الحكم الشرعي وضبط مناطه وفق المآلات المترتبة.

## ٢- ضابط دوران الحكم الشرعي وفق -متطلبات مقاصد الشريعة- المصالح والمفاصد المتوقعة.

من الثابت أن الأحكام الشرعية الأصلية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، كما أنها لا تخضع لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، ولكن الذي يعتريه التغير والتبدل يتمثل في الفتاوى الذي يقوم المجتهد بإطلاقها في أحكامه، لذا كان على المجتهد معرفة الاقتضاءات الأصلية للأحكام والاقتضاءات التبعية، ممثلة في التغيرات التي تطرأ على المسألة الفقهية المنظورة؛ لتمييز العلل المتعلقة بالاقتضاءات الأصلية، ومعرفة الإضافات والعوارض التي طرأت على هذه المناطات في المسألة.

فبالتالي اختلف وصف المناط الأصلي في الحكم بعد هذه التغيرات إلى مناط جديد نتيجة تلك الإضافات التبعية التي لحقت بالمسألة، مما يترتب على ذلك تغير الحكم الأصلي بمناطه الأصلي إلى حكم جديد بمناط جديد؛ وفق المصالح المستهدفة الذي تغيها الشارع من حكمه في هذه المسألة.

فورد عن القراني معلقاً على مقولة لعمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه-: "تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"<sup>(٢)</sup>، حيث قال: لم يردّ -رضي الله عنه- نسخ حكم؛ بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الأسباب"<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبارات المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٣٩٥.

(٢) القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٧٩/٤.

(٣) القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، المرجع السابق.



ف نجد أن الحكم في حالة دوران وعدم ثباته وتغييره، بانتقال المسألة من قضائها الأصلي إلى حكم جديد بقضائها التبعية، وفقاً للمأل الواقع أو المتوقع، والذي كان نتيجة عوامل تغير الأزمنة أو الأمكنة أو الأحوال والأشخاص، بإفراز مناط جديد أو علة جديدة في المسألة، استدعت قضاء جديداً يتناسب مع مقصد الشارع ومراده.

**ولقد أوضح الشاطبي ذلك بقوله: اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:**

- أحدهما: وهو الاقتضاء الأصلي، وهو الواقع على المحل قبل طروء أي عوارض عليه، أي مجرداً من أي توابع أو إضافات، وذلك مثل الحكم بالإباحة للصيد، والإجارة والبيع، وغيرها من المسائل المشابهة.

- والثاني: وهو الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على المحل بعد طروء العوارض والإضافات، وذلك ككراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي.<sup>(١)</sup>

فتتقيد المناط يتطلب من المجتهد تعيين العلة التي طرأت في المسألة، والذي اختلف وصفها عن العلة التي كانت في أصل المسألة، والتي على أساسها أثبت الحكم وتم الإفتاء به، مما يعني أن المجتهد يقوم بالموازنة بين علتين، علة حالية وعلة مآلية، فإذا ما كان توقعه بوقوع الضرر على وجه القطع أو الظن الراجح، أو توقع مصلحة تترتب نتيجة توقعه الذي بناه على العلة المستجدة، حكم بالمناط المآلي دون المناط الحالي.

وهناك الكثير من الأدلة والأمثلة التي سيقى في ذلك منها على سبيل المثال: قضاء الفاروق عمر ابن الخطاب بالمنع من التزوج من نساء أهل الكتاب<sup>(٢)</sup>، فإذا ما نظرنا إلى هذه المسألة نجد أن أصل الحكم الشرعي فيها مباح، ولكن وجدنا قضاء الفاروق عمر -رضي الله عنه- قد اختلف، وذلك بعدما طرأت أمور واستجدت في هذه المسألة من الإقبال الزائد على التزوج من الكتابيات، وكثرة العنوسة بين نساء المسلمين في وقت كثرت فيه الفتوح، الأمر الذي دفعه إلى منع ذلك، وهو أمر مرتبط بمصالح الأمة.

(١) انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٧٨/٣، ٧٩.

(٢) انظر: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، ص ٣٢، ١٧٧/٧، حديث رقم ١٢٦٧٢.



فعندما ندقق النظر في موقف سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- نجده يتعارض مع ما أبيض بالنصوص الشرعية، وهذا طبعاً لا يجوز من شخص مثل عمر -رضي الله عنه- وهو أعلم بشرع الله، ولكنه أدرك أن هذا الحكم أصبح لا يشرع حتى لا ينتهي بمآلات تتناقض مع مصلحة الأمة.

كذلك أن ظرفية الزمان والمكان والعوارض التي تطرأ، ينتج عنها العلة التي تنشأ والتي يدور الحكم الشرعي معها وجوداً أو عدماً، وذلك لأن الفقيه أو المجتهد لا يقوم بإصدار حكمه الشرعي على المسألة إلا بعد أن يضع في اعتباره التوابع، والإضافات المختلفة بالمسألة، ثم ينظر إلى الآثار المترتبة على ذلك، ومدى تأثيرها في تحقق المقصد الشرعي أو فواته.

وهو ما أكده الشاطبي في كتابه "الموافقات"، أن اعتبار النظر في الأفعال يكون بالنظر إلى ما تؤول إليه هذه الأفعال، سواء لمصلحة تستجلب، أو مفسدة تدرأ<sup>(١)</sup>.

وبالتالي يتضح أنه لا يمكن أن يتم بناء الحكم الشرعي الصحيح المستهدف بتحقيق مقاصد الشارع فيه دون الاعتبار إلى الخصوصيات الظرفية والطوارئ العارضة، التي تطرأ على المسألة التي تفرز لنا مناهجاً جديداً يختلف عن المناهج الأصلي للمسألة الذي يتم بناء الحكم عليه، والذي يتطلب من الفقيه إعماله على الوجه الصحيح في إطار الضوابط الشرعية التي أقرتها الشريعة والموافقة لقصد الشارع ومراده.

وذلك الذي أوضحه الشاطبي بقوله: "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين؛ فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصد بها أمور آخر هي معانيها؛ وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع؛ فليس من المشروعات"<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٤/١٩٤.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، المرجع السابق، ٢/٣٨٥.



### ٣- ضابط وقائية وعلاجية الأفعال من حيث المآلات الواقعة أو المتوقعة.

يظهر دور مبدأ اعتبار المال في الشريعة الإسلامية في ضبط آثار ونتائج أفعال وتصرفات المكلفين وربطها بمقاصد الشريعة المستهدفة من وراء أعمال هذا الضابط ممثلاً في المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الأفعال والتصرفات، والذي يتجلى في تتبع المجتهد أو الفقيه لها، وعدم إنزال حكمه الشرعي على المسألة المستحدثة إلا بعد النظر في الآثار والنتائج الممكن حدوثها وتوقعها.

وبناء على ذلك يقوم ببناء حكمه الشرعي على أساس المستجدات والمستحدثات التي طرأت وترتب عليها مناهج مستحدث، يختلف عن المناهج الأصلي للمسألة، والذي يستدعي التدخل من خلال هذه القاعدة (اعتبار المآلات) بدور وقائي، يتلخص في منع تلك المفاسد المتوقعة مستقبلاً، والتي لم تقع بعد، من تصرفات وأفعال المكلفين، ولكن كون الشواهد والقرائن والأحوال دالة بصورة قوية على وقوعها، أو دور علاجي، بطرح الحلول المناسبة للمشكلات التي تقع وينتج عنها أضرار ومفاسد؛ ساعية إلى علاجها ورفع آثارها بقدر الإمكان.

وهذا مما يمكن توضيحه من خلال الآتي:

#### أ- الدور الوقائي لمبدأ اعتبار المآلات للأفعال المتوقع تحققها:

إن من غايات مبدأ اعتبار المآلات في التشريع الإسلامي هو منع المفاسد والأضرار التي تتمثل في مشاهد الانحرافات التي تترتب على أفعال المكلفين وتصرفاتهم، وتتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية، والتي تعتبر الغاية المستهدفة التي يسعى التشريع الإسلامي إلى الحفاظ عليها وتحقيقها، لذا كان اعتبار المآلات في الأفعال يستلزم دوراً وقائياً يتم من خلاله منع أو حسم أي مظاهر من مظاهر الفساد والأضرار، التي من الممكن أو المتوقع حدوثها بناء على المآلات المستشفة من واقع المشاهدة والأحوال والقرائن الدالة على ذلك، لذا ظهر ذلك من خلال جهد الفقهاء في إجراء ذلك من خلال القواعد الفقهية المناسبة التي تؤكد هذا الدور الوقائي لمبدأ اعتبار المآلات، وذلك من خلال ملاحظة الأفعال التي شابها معاني الفساد بدفعها وحسمها، بما يحقق غايات ومقاصد الشارع ومراده، وذلك معناه أن الأحكام مرتبطة بوسائلها المتبعة وبما تفضي إليه من أهداف وغايات، وليست مستقلة عنها بأحكام تفارق أحكام مقاصدها. أو بمعنى آخر أن الوسائل مرتبطة بمقاصدها، فمتى كانت الوسائل





محرمة فإنها لا بد أن تفضي إلى ما هو محرم، فانسحب هذا الوصف تبعاً لأحكام مقاصده، ووفقاً للمال الناتج من وراء ذلك.

قال ابن القيم: " لما كانت المقاصد لا يُتوصل إليها إلا بأسباب وطُرق تُفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود؛ لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"<sup>(١)</sup>.

ولقد عبر الفقهاء في فقههم عن العديد من القواعد من خلال مبدأ اعتبار المال في هذا الجانب، الذي اعتبروه جانباً وقائياً يمنع وقوع المفسدة قبل بدئها، منها على سبيل المثال:

- قاعدة سد الذرائع:

والتي تقوم على دفع ضرر متوقع حدوثه، بتحريم التسبب فيه، أو المنع من ممارسة أي تصرف قد يؤدي إليه، بمعنى أن هذه القاعدة قد منعت من حدوث المآلات المتوقعة حدوثها، بناء على وقف أو منع هذا التصرف أو الحق، وإن كان ناشئاً عن تصرفات مشروعة، ما دام سينتج عنها مآل غير مشروع.

- قاعدة "يتحمل الضرر الخاص؛ لأجل دفع ضرر عام"<sup>(٢)</sup>:

ومعنى هذه القاعدة أنه في حال تحقق ضررين على المستوى الفردي والمستوى الجماعي، وعدم إمكانية دفع الضررين معاً، وليس هناك من سبيل إلا بدفع أحد الضررين عن الآخر، فإنه يتم دفع الضرر الخاص بالجماعة في مقابل الضرر الخاص بالشخص أو الفرد، مما يشكل تفويت مصلحة عليه في الضرر الواقع عليه، وذلك لما فيه تحقيق للمصلحة العامة.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٢١/٣.

(٢) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩ هـ، ٧٤/١.





- قاعدة "الضرر الأشد يزال بالأخف"<sup>(١)</sup>:

وتتحقق هذه القاعدة في المآل المترتب عليه وقوع مفسدتين، أحدهما الضرر فيه أشد من الضرر المتحقق في المفسدة الأخرى، فإنه يتم دفع المفسدة المتحقق من ورائها ضرر أشد مقابل المفسدة الأخرى المتحقق من ورائها ضرر أخف، وبالتالي يقبل تحمل الضرر الأخف مقابل منع تحقق الضرر الأشد.

- قاعدة "درء المفسد أولى من جلب المصالح"<sup>(٢)</sup>:

وتدور هذه القاعدة على المآلات التي يتحقق فيها تعارض ما بين المصالح والمفاسد، فإنه من الأولى تقديم درء ومنع المفسدة على جلب المصلحة من باب الاحتياط.

- قاعدة "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"<sup>(٣)</sup>:

وتعالج هذه القاعدة المآلات المتوقعة من قيام أصحاب الحقوق باستعجال حقوقهم قبل أوقاتها التي أقرها الشرع، فيكون التعامل معهم بنقيض مقصودهم، وذلك حتى لا تستخدم الحقوق ذريعة إلى فعل المحرمات.

- قاعدة "يُدفع الضرر بقدر الإمكان"<sup>(٤)</sup>:

وهذه القاعدة تعالج الأحوال التي تكون المآلات المتوقعة بناء على شواهد وأمارات وقرائن تدل على تلك المفاسد المتوقعة من وراء ذلك العمل أو التصرف، مما يتطلب التدخل ومنع تلك المفاسد أو الأضرار المتوقعة ولا ينتظر حتى يتم تحققها ووقوعها.

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، المرجع السابق، ٧٥/١.

(٢) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ٦٢، ٨٧/١.

(٣) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الأشباه والنظائر، المرجع السابق، ١٥٢/١.

(٤) لجنة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، مادة: ٣١، د.ط، المطبعة الأدبية - بيروت، ١٣٠٢هـ، ص ٢٧.



### ب- الدور العلاجي لمبدأ اعتبار المآلات للأفعال الواقعة فعلاً:

كما ذكرنا في الدور الوقائي أن دور التشريع الإسلامي لا يقتصر على الدور الوقائي فقط، والذي يضطلع بتلافي وقوع المفسد في مآلات الأفعال ودفعها وحسمها قبل وقوعها، بل يتعدى دوره إلى دور علاجي في حال وقوع المفسدة، فعند وقوع الضرر أو المفسدة يكون دور التشريع الإسلامي في احتواء تلك الإضرار والمفسد وعلاجها، بالتدخل في قطع هذا الضرر وإزالة آثاره بما يناسبها من الإصلاح والتلافي.

ويتم تنفيذ ذلك الدور العلاجي من خلال الأسس التالية:

#### - قطع الضرر المتحقق في مآلات الأفعال.

وهو الذي يكون في حال تحقق شواهد وقرائن وأمارات يستدل بها على وقوع المفسدة أو الضرر في المستقبل على وجه معتبر، مما يعني اتخاذ إجراءات منعه وقطعه. وجاء في المدونة في ذلك: "لو أن رجلاً حفر بئراً بعيداً عن بئر جارٍ له، وكان أحيائها قبل ذلك؛ فانقطع ماء البئر الأولى، وعلم أنه إنما انقطع من حفر هذه البئر الثانية؛ أيقضي له على هذا بئراً من البئر الثانية أم لا في قول مالك؟ قال: قال مالك: للرجل أن يمنع ما يضرّ بئره؛ فإذا كان له أن يمنع، فله أن يقوم على هذا فيردم بئره التي حفرها"<sup>(١)</sup>.

#### - إزالة آثار الضرر المتحقق في مآلات الأفعال.

وهو ما يتعين على قطع الضرر بمنع استمراره، بمعالجة آثار الضرر أو المفسد الواقعة سواء بإزالتها أو بتخفيفها بقدر ما يمكن.

(١) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، مرجع سابق، ص ٣٣، ٤/٤٧٤.





ومن القواعد التي اعتبرها الفقهاء في هذا الجانب:

- قاعدة: "الضرر يزال"<sup>(١)</sup>، وهو ما يعني أنه يجب إزالة الضرر بعد وقوعه.
- قاعدة: "الضرر لا يزال بالضرر"<sup>(٢)</sup>، وتعني ألا يترتب على إزالة الضرر ضرراً آخر يلحق بالغير، وبالتالي في حال تحقق ضرر للغير، فلا يتم إزالة الضرر بل يجبر بقدر الإمكان.

الجزاء المترتبة على المفسد والأضرار الواقعة:

وتوقع الجزاءات هو أحد أشكال الدور العلاجي في التعامل مع الضرر أو المفسدة، والجزاء لا بد أن يكون على قدر الضرر المتحقق، أي لا يمكن أن يكون الجزاء الذي يتم توقيعه متجاوزاً لحجم الضرر، أو للمفسدة الواقعة، لذا نجد الشارع قد حدد الجزاء المترتب على الضرر بميزان يتحقق معه العدالة التي تحقق اقتضاء الحقوق وعدم الجور والتعسف.

ففي الأحوال التي يمكن رفع آثار المفسدة وإزالتها يكون الجزاء في حدود ذلك، أما في حالات أخرى والتي تكون فيها المفسد أكبر ووزنها من حيث الواقع أكبر وأعظم، فقد رتب لها الشارع جزاء يتناسب معها ومع طبيعتها.

فنجد ذلك في إقامة العقوبات الحدية والتي تكون في الحدود، وعلى سبيل المثال حد السرقة، والذي يعتبر جزاء الاعتداء على مال الغير، وحد القصاص والذي يعتبر جزاء الاعتداء على النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق.

كذلك هناك إقامة العقوبات التعزيرية، وهذا النوع من العقوبات التي يعود التقدير فيها إلى السلطة المنوط بها الأمر، تكون فيه المفسد غير بالغة حد الضرر بالقواعد العامة الشرعية، وإنما تكون فيه المفسدة ضئيلة تتطلب من السلطة المنوط بها تطبيق العقوبات اتخاذ هذا النوع من العقوبات لضبط الأمور وحفظ النظام، وبالتالي تكون العقوبة التعزيرية بالقدر الذي يرفع المفسدة التي وقعت، إلا أنه لا يصل إلى درجة الحدود الشرعية<sup>(٣)</sup>.

(١) السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ٦٧، ٤١/١.

(٢) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ٦٢، ٨٦/١.

(٣) انظر، ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص ٤٩، ١٠٨/٢٨، ١٠٩.



قال الشاطبي في ذلك: "إنَّ الممنوعات في الشرع إذا وقعت: فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائدٍ على ما شرع له من الزواجر أو غيرها، كالغصب مثلاً إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفى حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف"<sup>(١)</sup>.

### الفصل الثالث

#### استشراف المستقبل والتخطيط له في الشريعة الإسلامية

تناولت في هذا الفصل بيان معنى استشراف المستقبل وأثر التخطيط في مستقبل الأمة الإسلامية، وإيضاح النصوص الشرعية في الكتاب والسنة التي تؤصل الاستشراف والتخطيط المستقبلي، والضوابط الخاصة به. وذلك من خلال ثلاثة مباحث كما سيأتي:

المبحث الأول: بيان معنى استشراف المستقبل والتخطيط له.

المبحث الثاني: النصوص الشرعية المؤصلة للاستشراف والتخطيط المستقبلي.

المبحث الثالث: ضوابط الاستشراف والتخطيط المستقبلي.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٤/٢٠٣، ٢٠٢.



## المبحث الأول

### بيان معنى استشراف المستقبل والتخطيط له

#### الاستشراف في اللغة:

(شرف) الشرف: العلو. والشريف: الرجل العالي. ويقال: استشرفت الشيء: إذا رفعت بصرك تنظر إليه. والمشرف: المكان تشرف عليه وتعلوه. ومشارف الأرض: أعاليها. واشتقاقه من الشرفة التي تشرف بها القصور، والجمع شُرُف. والاشتراف: الانتصاب<sup>(١)</sup>.

وتشرف الشيء واستشرفه: وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه، واستشرفت الشيء: إذا رفعت بصرك إليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس. وأصله من الشرف العلو، كأنه ينظر إلى موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه<sup>(٢)</sup>.

#### الاستشراف في الاصطلاح:

جاء في مفهوم الاستشراف من حيث الاصطلاح تعريفات عدة، وذلك من جانب الذين اهتموا بالدراسات المستقبلية، نذكر منها:

فقال بعضهم: هو "عبارة عن ذاك التطلع للمستقبل، ومحاولة امتلاك الأدوات المناسبة، والتي تعين على تحسين وتوضيح صورة المستقبل الذي ننشده"<sup>(٣)</sup>. وقال غيرهم: بأنه "التطلع إلى المستقبل من خلال دراسة الماضي وفهم الحاضر والسنن الفاعلة فيهما"<sup>(٤)</sup>. والباحث يختار التعريف الثاني لوضوحه

(١) الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٣٧٩/٤-١٣٨١.

(٢) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، ١٦٩/٩.

(٣) خصاونة، عماد عبد الكريم، وقزق، خضر إبراهيم، السنن الألهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل، بحث منشور ٢٠٠٩، ص ٢١٣.

(٤) فارس، طه محمد، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية، بحث منشور على الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٤/٣/٢



ودقته من خلال التفصيل بأن القيام بالاستشراف للمستقبل لا بد من مراجعة الماضي والاستفادة من عبره، واحتواء الحاضر وفهم متطلباته، حتى يمكن الوصول بهما إلى تصور مستقبل مناسب.

### التخطيط في اللغة:

التخطيط: هو من خط يخط خُطَّةً، والخُطَّةُ: الحال والأمر والخطب، والخُطَّةُ كذلك من الخط<sup>(١)</sup>، ويقال: جاء وفي رأسه خُطَّةٌ، أي جاء وفي نفسه حاجةً قد عَزَمَ عليها، وقولهم أيضاً: خُطَّةٌ نائيةٌ، أي مقصدٌ بعيدٌ<sup>(٢)</sup>.

والتخطيط: هو التسطير<sup>(٣)</sup>.

والتخطيط كذلك هو وضع خُطَّةٍ مدروسة للنواحي الاقتصادية، والتعليمية، والإنتاجية، وغيرها للدولة<sup>(٤)</sup>.

### التخطيط في الاصطلاح:

عرفه بعضهم بأنه: "رسم لصورة المجتمع في حياته المستقبلية، وتقدير لحاله في المراحل التي يجتازها خلال سعيه لتحقيق أمانيه"<sup>(٥)</sup>.

وعرفه البعض الآخر: "التخطيط هو التطلع للمستقبل، والخطة هي الطريق الذي نسلكه لكي نحصل على ما نرغب فيه حسب أهدافنا العامة، وتقدير بعض الصعوبات التي قد تعترض سبيلنا"<sup>(٦)</sup>.  
والباحث يختار التعريف الثاني، لدقته وتفصيله وشموله في التعريف بالتخطيط، وبيان ما هية الخطة التي يتبناها المجتهد، وحساب مقدار الميزات المستهدفة، ومقدار الصعوبات المتوقعة، حتى يمكنه السير على أسس سليمة تمكنه من الوصول للتائج التي يحقق بها أهدافه وأمانيه التي أسس لها في تخطيطه.

(١) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، ٢٨٧/٧.

(٢) انظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، مرجع سابق، ص ١٢٧، ٢٦٠/٣.

(٣) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ٢٨٧/٧.

(٤) انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الوسيط، مرجع سابق، ص ٦٢، ٢٤٤/١.

(٥) حافظ، محمد علي، التخطيط للتربية والتعليم، ط ١، الدار القومية للتأليف والنشر، ١٩٦٥م، ص ١١.

(٦) عبد الفتاح، محمد سعيد، إدارة الأعمال، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر - الإسكندرية، ١٩٧١م، ص ٨٣.



## المبحث الثاني

### النصوص الشرعية المؤصلة للاستشراف والتخطيط المستقبلي

إن استشراف المستقبل قد جاء ما يدل عليه في كتاب الله - عز وجل - وسنة نبيه الكريم ﷺ وفقه صحابته - رضي الله عنهم أجمعين -، فاستشراف المستقبل ليس رجماً بالغيب، أو مجرد تعلق بالظنون أو التوهّمات أو الخيالات المجردة التي لا نفع من ورائها، وإنما هو عبارة عن توظيف لمجموعة من المعطيات الواقعية سواء في ماضي الأمة، والاستفادة من عبرها التي وردت بها، أم حاضرها المائل للعيان بمختلف مكوناته وأسبابه.

وذلك حتى يمكن توقع نتائج تلك المعطيات مستقبلاً، وفق قواعد إجرائية، ومعطيات موضوعية، وترتيب منطقية، واستنباطات واستدلالات من واقع مسألة البحث أو موضوع التحري، ثم الدخول في مرحلة تخطيط وتنظيم الأهداف المرجوة، ومتابعة تحققها لتلك المعطيات المطروحة، للوصول إلى النتيجة المتوقعة في إطار شرعي، ووفقاً لمقتضياته ومقاصده.

وهذا لا يتحقق إلا بالعمل والتغيير، وليس بالجلوس وانتظار المفاجآت وما تحمله لنا الأيام، أمام عدم استعدادنا لذلك المستقبل، وهو ما يعكس واقع العشوائية، وعدم التخطيط الذي تعيشه مجتمعاتنا؛ لضعف الدراسات التي تهتم بالمستقبل وتغييراته المتوقعة، وقصر النظر على الواقع المعاش فقط، وعدم رسم الخطط التي تعالج ذلك الواقع ومتطلباته المتوقعة بشكل يحقق لنا مستقبلاً متوائماً، ويلبي كل الاحتياجات المتجددة والمتغيرة الخاضعة لمؤثرات الزمان والمكان والمتطلبات الفعلية، بما يتحقق به مصالح العباد وفق مقتضيات الشرع الحنيف ومقاصده.

وهذا يعكس أهمية الاستشراف والتخطيط للمستقبل في النهوض بالأمم عند الأخذ به، وتحلفها عند الابتعاد عنه، وهو ما أكده الشرع في مواضع كثيرة. والذي سوف نوضحه من خلال الآتي:





## الأدلة التي وردت في القرآن الكريم:

﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة:

إن الآية جاءت في سياق حض المؤمنين على السير في الأرض، وضرورة التفكير في خلق الله - سبحانه وتعالى - والنظر إلى آياته، وبيان أن المستفيدين من خطابه هم أصحاب العقول المستنيرة القادرون على سبر أغوار هذه السنن، وحسن توظيفها في استشراق المستقبل.

قال سيد قطب في تعليقه على هذه الآية: "والقرآن الكريم يرد المسلمين هنا إلى سنن الله في الأرض. يردهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور. فهم ليسوا بدعاً في الحياة؛ فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف والأمور لا تمضي جزافاً، إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها، تكشفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبينت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام، واستشرفوا خط السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق، ولم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين، لينالوا النصر والتمكين: بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول"<sup>(٢)</sup>.

﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة آل عمران: الآية: رقم ١٣٧.

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط ١٧، دار الشروق، بيروت - القاهرة، ١٤١٢ هـ، ٤٧٨/١.

(٣) سورة يوسف: الآية: رقم ١١١.





### وجه الدلالة:

إن الآية جاءت في سياق الاعتبار بحال الأقسام السابقين بالنظر إلى ما كانوا عليه، والابتعاد عن تكرار أفعال وأعمال سابقهم من الكفار وإلا سيلقون نفس الجزاء والمصير، وترغيبهم في أن يعملوا أعمال المؤمنين، فيكون استشرافهم المستقبل في اعتبارهم بسنن سابقهم.

قال ابن تيمية - رحمه الله -: "والاعتبار أن يقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه كما قال ابن عباس: هلا اعتبرتم الأصابع بالأسنان؟ فإذا قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(١)</sup>.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنَّا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾، أفاد أن من عمل مثل أعمالهم جوزي مثل جزائهم؛ ليحذر أن يعمل مثل أعمال الكفار، وليرغب في أن يعمل مثل أعمال المؤمنين أتباع الأنبياء"<sup>(٢)</sup>.

قال تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيلاً﴾<sup>(٣)</sup>.

### وجه الدلالة:

وردت الآية في ذي القرنين الذي حكم بشرع الله فدان له كل شيء، فبإتباع الأسباب التي أشار الله إليها في كتابه، وتوظيفها والأخذ بها وفق إرادة الله يتحقق له التمكين.

قال سيد قطب في هذا السياق: "النموذج الطيب للحاكم الصالح، يمكنه الله في الأرض، وييسر له الأسباب؛ فيحتاج الأرض شرقاً وغرباً؛ ولكنه لا يتجبر ولا يتكبر، ولا يطغى ولا يتبطر، ولا يتخذ من الفتوح وسيلة للغنم المادي، واستغلال الأفراد والجماعات والأوطان، ولا يعامل البلاد المفتوحة معاملة الرقيق؛ ولا يسخر أهلها في أغراضه وأطماعه... إنما ينشر العدل في كل مكان يحل به،

(١) سورة الحشر: جزء من الآية: رقم ٢.

(٢) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص ٤٨، ٣/١٤٥.

(٣) سورة الكهف: الآية: رقم ٨٤.



ويساعد المتخلفين، ويدراً عنهم العدوان دون مقابل؛ ويستخدم القوة التي يسرها الله له في التعبير والإصلاح، ودفع العدوان وإحقاق الحق<sup>(١)</sup>.

### الأدلة التي وردت في السنة النبوية:

ورد عن المستقبل واستشرافه الكثير في أحاديث الرسول ﷺ، مما يؤكد حرصه ﷺ على تعليم صحابته أهمية المستقبل والتخطيط في حياتهم، مما يوفر لهم الاستعداد والجاهزية الكاملة لمواجهة كل العوارض والاحتمالات الممكنة التي تطرأ بمستجدات تشكل عائقاً في مسيرتهم، مما يجعلهم مواكبين لكل عوامل التطور والتجديد والتغير.

### - استشراف الرسول ﷺ للأسئلة قبل سؤالها:

جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: "سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَزَكَبُ الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا، أَفَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ"<sup>(٢)</sup>.

### وجه الدلالة:

يظهر استشراف الرسول ﷺ في نظره المستقبلية في ارتياد صحابته ركوب البحر وهو أمر جديد عليهم، وسؤالهم عن طهارة مائه، توقع الرسول ﷺ حاجتهم فيما بعد إلى السؤال عن ميته، فأجاب عنها قبل سؤالهم له. وهذا الاستشراف يفسر مدى بعد نظر الرسول ﷺ في استيعاب المتطلبات التي من الممكن أن تنشأ مستقبلاً نتيجة ورود هذا المجال حديثاً - ركوب البحر-، وما سيترب عليه من احتياجات طبيعة هذا المجال.

(١) قطب، سيد، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ص ١٢٨، ٤/٢٢٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، مرجع سابق، ص ١١٤، ١/٢١، حديث رقم: ٨٣. حديث صحيح، وثقه النسائي وذكره ابن حبان، وصححه البخاري في العلل الكبير للترمذي، وصححه الترمذي وابن خزيمة وغيرهم.





### - استشراف الرسول ﷺ في سبر غور نفوس أصحابه:

جاء عن أبي ذر -رضي الله عنه-: "أن رسول الله ﷺ قال: يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ عَلَيَّ اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ"<sup>(١)</sup>.  
وجه الدلالة:

يظهر استشراف الرسول ﷺ بعدم توليته أبا ذر أي أمر من أمور الإمارة أو مسؤولية مال من أموال اليتامى، وذلك راجع إلى علمه بأصحابه ونفوسهم، وكيفية توزيع الأدوار المناسبة لكل شخصية منهم في أي مهمة أو مسؤولية يؤمر بها، فعلمه بشخصية أبي ذر وضعفه وتقواه، لا يؤهله لمثل هذه الأمور التي تتطلب صفات أخرى من القوة والشدة والحزم، مما يتحقق معه أداء تلك الوظائف على أكمل وجه.

### - استشراف الرسول ﷺ لأمر تحدث في أخبار الزمان:

جاء عن حذيفة -رضي الله عنه- أنه قال: "قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدث به حفظه من حفظه ونسيه من نسيه قد علمه أصحابي هؤلاء وإنها ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه"<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة:

يظهر استشراف الرسول ﷺ لمستقبل الدنيا من باب إطلاع الله له على الأمور الغيبية، فأخبر أصحابه بما يكون فيها إلى قيام الساعة.

الأدلة التي وردت في فقه الصحابة:

### - استشراف عمر بن الخطاب المستقبل بعزل خالد بن الوليد -رضي الله عنهما-:

(١) أخرجه الإمام مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٤٥٧/٣، حديث رقم: ١٨٢٦.

(٢) أخرجه الإمام مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مرجع سابق، ص ٢٣، ٢٢١٧/٤، حديث رقم: ٢٨٩١.



اتخذ الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قراراً بعزل خالد بن الوليد -رضي الله عنه- عن قيادة الجيوش رغم كفاءته القتالية، ودوره العظيم في تحقيق الانتصارات المتتالية، وجاء في ذلك: "لما رجع خالد ومعه أموال جزيلة من الصائفة<sup>(١)</sup> انتجعه<sup>(٢)</sup> الناس يبتغون رفته ونائله، فكان ممن دخل عليه الأشعث بن قيس فأجازه بعشرة آلاف، فلما بلغ ذلك عمر كتب إلى أبي عبيدة يأمره أن يقيم خالداً، ويكشف عمامته وينزع عنه قلنسوته، ويقيده بعمامته، ويسأله عن هذه العشرة آلاف، إن كان أجازها الأشعث من ماله فهو سرف، وإن كان من مال الصائفة فهي خيانة، ثم اعزله عن عمله"<sup>(٣)</sup>.

### وجه الدلالة:

كان موقف الفاروق -رضي الله عنه- فيه دلالة على الاستشراف والتخطيط المستقبلي، حيث كان قراره تحريزاً من الخوف من الوقوع في الفتنة مستقبلاً، بناء على معطيات وأمارات ملموسة، وتوقع نتائج مستقبلية والتي كانت أساساً لقراره بالعزل، فالانتصارات العظيمة التي تحققت على يد خالد بن الوليد -رضي الله عنه- أوقعت في نفس الفاروق الخشية من افتتان الناس بأن النصر بيد خالد -رضي الله عنه- لا بيد الله -عز وجل-، إضافة إلى ذلك خبرته المستفادة من سياسته في الحكم والإدارة ومحاسبة الولاة، وكيفية إدارة شؤون الدولة، والتي أبرزت عبقريته في التخطيط للمستقبل، والذي يؤكد أن موقفه لم يكن مبنياً على خيانة أو خصومة بينه وبين خالد بن الوليد -رضي الله عنهما-، ودلالة ذلك أنه قال: "يا خالد والله إنك عليّ لكريم، وإنك إليّ لحبيب، ولن تعاتبني بعد

(١) الصائفة: أو أن الصَّيف والغزوة في الصَّيف وبها سميت غزوة الروم لأنهم كانوا يغزون صيفا اتقاء البرد والثلج. مجمع اللغة العربية، الوسيط، مرجع سابق، ص ٦٢، ٥٣١/١.

(٢) انتجع القوم: ذهبوا لطلب الكالأ والكأ نجعه، ويُقال: انتجع فلانا قصده يطلب معروفة. مجمع اللغة العربية، المرجع السابق، ٩٠٣/٢.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ، ٩٢/٧.



اليوم على شيء"<sup>(١)</sup>، إضافة إلى ذلك: "لما مات خالد لم يوجد له إلا فرسه وغلّامه وسلاحه، فقال عمر: رحم الله أبا سليمان، إن كنا لنظنه على غير هذا"<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عسّكر، بتحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، ط ١، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ١٤٠٢هـ، ١٤١٥هـ، ٢٢/٨.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مرجع سابق، ص ١٣٣، ١٤١/١٠.





### المبحث الثالث

#### ضوابط الاستشراف والتخطيط المستقبلي

إن استشراف المستقبل والتخطيط له أصبح ضرورة ملحة، وذلك من منطلق النظر إلى النتائج التي حققتها الدول المتقدمة، والتي استطاعت تحقيق أسباب التقدم والسيادة في هذا العصر، مما يوضح لنا جوانب القصور كأمة إسلامية هي في أشد الحاجة إلى الاهتمام بالمستقبل وصناعته والتخطيط له حتى يمكننا اللحاق بركب التقدم والإزدهار، وهو ما يمكن تحقيقه بضوابط تلي لنا ما يتطلبه واقعنا، مع مراعاة ثوابت الشرع الحنيف والالتزام بها، وهو ما يتضح من خلال التالي:

#### أولاً: دراسة المستقبل بشكل علمي:

أن دراسة المستقبل والتخطيط له وفق تلك الاعتبارات الموضوعية والاتصال والتواصل مع المؤسسات البحثية الجادة بمنهج علمي مدروس وقواعد وضوابط، يتم الاستفادة والاستعانة بها في علاج كل ما يستحدث في تفاصيل الحياة الإنسانية وما تتطلبه من ضبط مسار الحياة فيها، بدلاً من الاعتماد على اجتهادات شخصية قاصرة لا تراعي محيط المتغيرات الذي يكتنف كل التفاصيل الحياتية، سواء من طريقة تناول المسائل المطروحة والمنطقية في تحليلها ومراعاة التغيرات الزمانية والمكانية والمتطلبات المتوقعة أن تنشأ على ضوء المؤشرات والأحداث الجارية التي تشير إلى ذلك، مما يجعلنا أمام متغيرات طارئة على الواقع الإنساني، وحيرة الإنسان في فهمها، ومعرفة حدودها وأطرها من خلال الشرع الحنيف، وهو ما يعتبر ترجمة حقيقية لواقع معاش، ومستقبل منتظر، وإحداث ذلك التوازن في إجابات فقهية تضبط واقع الحياة الإنسانية، بدلاً من الانتظار والتفوق على الحاضر المعاش فقط، لحين الاصطدام بذلك المستقبل المجهول وهو ما يترتب عليه إحداث فجوة في وتيرة الحياة الإنسانية ما بين الواقع المستقبلي وفهم قوانين التعامل معه في إطار شرعي.

#### ثانياً: الاستفادة من تكنولوجيا العصر:

الدراسات المستقبلية التي ظهرت في العصر الحديث للتقنيات والتطورات التكنولوجية، ساعدت في مختلف المجالات بالإسهام في توسيع دائرة البحث عن الحلول المناسبة لجميع التغيرات والتطورات، التي من الممكن أن تطرأ على المجتمع الإنساني في مختلف الميادين، وتساعد المهتمين بذلك، ومنهم الفقهاء



في اقتحام هذا الميدان، وهو النظر إلى المستقبل وفق معايير علمية وموضوعية، وخطوات متسلسلة مرتبطة، قائمة على دراسة المسائل النازلة والنظر فيها، بعيداً عن أي موروث ثقافي أو اجتماعي أو الخضوع لأي ضغوط من الممكن أن تؤثر على إنزال حكمه في مسألة من المسائل، واضعاً في ذلك اعتبارات كثيرة للحاضر القائم والماضي الفاتت بدروسه وعبره، ومحاولة الوصول إلى مستقبل ملائم لاحتياجات ومتطلبات الناس داخل إطار شرعي، يحقق مقاصد الشرع الحنيف.

فاستشراف المستقبل يعتبر أحد العلوم الحديثة المساندة للعلوم الإدارية والسياسية، والتي ظهرت في العصر الحديث، والذي يمكن الاستفادة من هذه العلوم المتنوعة في مختلف المجالات، من زاوية استفادة المهتمين بالشأن الفقهي من تناولهم للجوانب المستقبلية التي تخدم الجانب الإنساني وتحصيل أوجه الاستفادة في الجانب الإيجابي، والابتعاد عن الجوانب السلبية لتناولات هؤلاء غير المسلمين وتحصيل أقصى استفادة ممكنة من جهودهم في هذا الميدان بما يتوافق مع متطلبات شريعتنا.

فقد ذكر سينثيا ج واغنر، في كتابه: "الاستشراف والابتكار والإستراتيجية": "لم يعد التنبؤ بالمستقبلات مقصوراً على المفكرين والفلاسفة فقط، فقد اكتسب اليوم صيغة علمية من خلال اللجوء إلى الطرق الحديثة في جمع المعلومات وتحليلها، واستخدام أساليب رياضية وإحصائية لاستقراء التطورات المحتملة، وإذا كانت البحوث المستقبلية قد انطلقت من قراءة الواقع الصناعي والزراعي والبيئي فكان للاستشراف المستقبلي نجاح لا بأس به، فإنّ استبصار ما سيؤول إليه الواقع الاجتماعي والاقتصادي والمالي يبقى أصعب بكثير"<sup>(1)</sup>، كذلك قال: إدوارد كورنيس في كتابه: "الإستشراف مناهج استكشاف المستقبل": "لقد كان الإنسان في الماضي قادراً على توقع مسار حياته بشكل

(1) سينثيا ج. واغنر، الاستشراف والابتكار والإستراتيجية، ترجمة: صباح صديق الدمولوجي، د.ط، توزيع: مركز دراسات

الوحدة العربية، د.ت، المصدر: <http://www.caus.org.lb/Home/publicat...up.php?ID=4311>

"Is no longer confined to predict Palmstqublaat thinkers and philosophers only, it has gained today scientific formula through recourse to modern methods of information collection and analysis, and the use of mathematical and statistical methods to extrapolate the potential developments. If future research may actually read off from industrial, agricultural and environmental was to explore the future success of a good, the clairvoyance what will happen to social and economic reality and fiscal remains much harder".



شبه روتيني، حيث كان التغيير بطيئاً وأخذ أجيالاً ليتثبت ويتعمق، وحيث كان يكفي للمرء أن "يتكيف" مع محيطه المباشر، من خلال ما يتلقاه من "ثقافة شعبية سائدة" حوله تهيئ له إلى درجة كبيرة مستلزمات ما يحتاج إليه في المستقبل، أما الآن فقد أصبح التغيير أسياً [أسرع؟] في وتيرته وشاملاً في تنوعه، وهذا يستلزم من كل منا اكتساب مهارات وآليات متعددة ومتنوعة لنستطيع "الإعداد" لما يمكن أن نتوقعه في المستقبل: من أخطار للتخفيف من المعاناة التي تسبب بها، ومن فرص لمحسن [لتحسين؟] إمكانات الإمساك بها والاستفادة منها<sup>(١)</sup>. يضاف إلى ذلك وجود إسهامات فكرية كثيرة في هذا المجال، أوضحت مدى أهمية استشراق المستقبل في حياة الإنسان، وأثره في تهيئة مستقبل أفضل في مختلف مناحي حياته<sup>(٢)</sup>.

(١) إدوارد كورنيزش، الإستشراق مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة: د. حسن شريف، ط ١، الدار العربية ناشرون، ٢٠٠٧.

<http://www.neelwafurat.com/itempage...0&search=books>

المصدر:

"It was a man in the past able to anticipate the lanes of his life almost routine, where change was slow and it takes generations to steady and deepens, and where it was enough for one to "adapt" with his immediate surroundings, through what it receives from the "popular culture prevalent" around it creates a degree Large supplies what is needed in the future. But now it has become a changing Asia [faster?] In pace and comprehensive in its diversity, and this requires of all of us to acquire the skills and multiple mechanisms and a variety we can "setup" of what we can expect in the future: the dangers to alleviate the suffering caused by them, and the chances for an improved [ to improve?] potential catch her and take advantage of them".

(٢) انظر: ريتشارد واتسون، ملفات المستقبل.. موجز في تاريخ السنوات الخمسين المقبلة، ترجمة: عمر سعيد الأيوبي،

المصدر: [www.kalima.ae/ar/readbook.aspx?id=695](http://www.kalima.ae/ar/readbook.aspx?id=695)، وانظر: ميشال غودي، فيليب دوران، وقيس

الهامامي، الاستشراق الإستراتيجي للمؤسسات والأقاليم، ترجمة: محمد سليم قلالة وقيس الهمامي. د. ط، د. ت.

المصدر: <http://www.lapropective.fr/dyn/fran...-Istichraf.pdf>، وانظر: ميتشيو كاكو، فيزياء

المستقبل: العلم يشكل مصير البشرية عام ٢١٠٠، ترجمة: طارق رشيد عليان، د. ط، د. ط، ١٤٣٤ هـ.

المصدر: [www.goodreads.com/book/show/18054242](http://www.goodreads.com/book/show/18054242)، وانظر: ميشال غودي، الاستشراق

الإستراتيجي: المشاكل والمناهج، ترجمة قيس همامي. د. ط، د. ت.

<http://www.lapropective.fr/dyn/fran...rabefrance.pdf>

المصدر:





مما يوضح أهمية استشراف المستقبل في التوقع والتنبؤ البعيد المدى في مجالات متعددة من الحياة، كالسياسة والاقتصاد والاجتماع إلى غيرها من المجالات، وهو الذي يفرض أهميته لجميع المشتغلين بهذه المجالات المختلفة التي تخدم القطاع الإنساني العريض، في مختلف جوانب حياته ومنها الجانب الفقهي، والذي يساعد الملكة الفكرية المدربة للفقيه على الحدس الرشيد، وبالتالي توقع الأحكام الرشيدة والنتائج الجيدة.

### ثالثاً: الرجوع إلى المختصين:

إنّ النظر إلى المستقبل دائماً يحتمل في نفوس البشر جانباً كبيراً من الأهمية؛ لما يتضمنه من عدم المعرفة بالقدام، وارتباط ذلك بحياة الإنسان سواء من مستقبل أو رزق أو كل ما تقوم عليه حياته واستمراره، وهذا الذي يدفع تلك النفس الإنسانية إلى محاولة البحث والمعرفة عن ذلك المستقبل الغامض والمجهول، وفي سياق ذلك جاء: "اعلم أنّ من خواصّ النفوس البشريّة التّشوّق إلى عواقب أمورهم، وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشرّ، سيّما الحوادث العاقمة كمعرفة ما بقي من الدّنيا، ومعرفة مدد الدّول أو تفاوتها، والتّطلع إلى هذا طبيعة مجبولون عليها"<sup>(١)</sup>.

والذي نلمسه من خلال الواقع المعاش أن جوانب التطور التي شملت معظم مناحي الحياة الإنسانية وترتب نتائج ذلك على ظهور مسائل ومستجدات على كافة الأصعدة سواء الاقتصادية والسياسية والعسكرية والإدارية والاجتماعية، مع تشابك العلاقات الدولية وطرق التواصل والاتصال فرض علينا الوقوف أمام واقع مليء بالاستفسار والتساؤل عن مسائل ومستجدات لم تكن موجودة ولم تكن معهودة من قبل، مما أوجد حالة من التعقيد في كشف ماهية تلك الإفرازات التي نتجت عن ذلك التقارب بين الدول والمجتمعات، وهو ما يظهر دور الفقهاء والمهتمين بالشأن الفقهي في الوقوف في إجلاء حقيقة هذه المستجدات والمستحدثات لتوضيح ما يتوافق منها مع شريعتنا وما يتعارض معها، وتحقيقاً لمقاصد شرعنا الحنيف من جلب المصالح للناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.

وهو ما يمكن تحقيقه من جانب الفقهاء والعلماء والباحثين المخلصين بتوسيع مراكز الاتصال، والتواصل بالمؤسسات والمراكز العلمية البحثية الجادة، المهتمة بشأن الدراسات المستقبلية والتخطيط

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ط ٢، دار الفكر، بيروت،

١٤٠٨هـ، ١/٤١١.





المستقبلي، وأخذ رأي المختصين سواء في المجال الاقتصادي أو الإداري أو السياسي واستحلاء آرائهم وفهمها وتكييفها مع الواقع المدروس وفي الضوابط الشرعية المقررة، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾<sup>(١)</sup>.

وذلك حتى يتمكن الفقيه الوقوف على أرض صلبة في فتواه وفي حكمه على المسائل المعروضة عليه، وألا يكتفي بخبرته الفقهية أو النظر إلى موروث الأحكام الفقهية السابقة؛ للاستبصار بها في إنزال حكمه المستقبلي، نابعاً من استشراف وتخطيط مرتب ومؤسس برؤية صحيحة قائمة على التجرد والموضوعية والتسلسل المنطقي، منطلقاً من الماضي بالاستفادة من دروسه وعبره وفهم الواقع الحاضر المعاش، وتأسيساً لاستحضار مستقبل ملبي للحاجة، وهو ما يؤكد الابتعاد عن التنجيم والرجم بالغيب، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

#### رابعاً: مراعاة الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية:

من الضروري أن تقوم دراسة المستقبل والتخطيط له على ضوابط وأسس مستمدة من ثوابت الدين، ويجب ألا يكون استنادها لضوابط ومعايير عامة، لا تُراعى فيها ثوابت وكليات مقطوع فيها لا يجوز الاقتراب منها أو التعديل فيها بأي شكل من الأشكال، وهي ثابتة لا تتغير بتغير الأحوال والزمان والمكان والعادات. بينما على المتغيرات يكون مجال هذه الدراسات في الأخذ والرد والتعديل في جزئياتها التي يكون ارتباطها متعلقاً بما يفرضه تطور الزمان والمكان، وتحدد الاحتياجات الإنسانية.

**والثوابت والمتغيرات:** هو تعبير المقصود به التفريق بين مواضع الإجماع والنصوص القاطعة التي لا تحل المنازعة فيها، وبين موارد الاجتهاد التي لا يضيق فيها على المخالف؛ لظنية مداركها ثبوتاً أو

(١) سورة الأنعام، الآية: رقم ١٠٤.

(٢) سورة النمل، الآية: رقم ٦٥.





دلالة<sup>(١)</sup>. قال الشافعي -رحمه الله- في التعبير عن هذه الثوابت: "كل ما أقام به الله الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه"<sup>(٢)</sup>.

بينما ذكر الشافعي في التعبير عن المتغيرات: "وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرَك قياساً، فذهب المتأول أو القاييس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل أنه يُضَيَّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص"<sup>(٣)</sup>.

فبالتالي نجد أن الثوابت الممثلة في النصوص الشرعية القطعية الواردة في كتاب الله -عز وجل- وما بينته سنة رسوله الكريم ﷺ، وما أُجمع عليه، لا يمكن الاقتراب منه أو تأويله بأي صورة من صور الاجتهاد، فهي ثابتة لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الأحوال والزمان والمكان، وذلك على سبيل المثال: العبادات فلا تجوز الإضافة فيها لأن الإضافة فيها مبطلّة، فالصلوات سواء من فرائض أو نوافل لا تجوز الزيادة فيها على المشروع.

بينما نجد أن المتغيرات هي التي تقع في مجال موارد الاجتهاد، ويمكن التأويل فيها والاجتهاد وإبداء الرأي في كل ما لم يقدّم عليه دليل قاطع، أو إجماع صريح، كما هو الحال في باب المعاملات المتمثل في شؤون حياة الناس السياسية من تغير الأحوال من وقت لآخر، والاقتصادية ممثلة في كثرة المشكلات الاقتصادية التي يتعرض لها المجتمع الإسلامي، الذي أصبح يتعامل مع مجتمعات وبيئات وشعوب وأمم مختلفة؛ مما يوضح حدوث الكثير من المتغيرات التي تستدعي مواجهتها من قبل فقهاء وعلماء الدين وضبطها شرعياً.

إذن فدراسة المستقبل والتخطيط له يجب أن لا يصطدم مع ثوابت هذا الدين، وهذا ما ينبغي أن يعيه القائمون والمهتمون بالشأن المستقبلي.

(١) الصاوي، د. صلاح، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، ط ١، ١٤٣٠هـ، ص ٥٠.

(٢) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، مرجع سابق، ص ٩٨، ١/٥٦٠.

(٣) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، مرجع سابق، ص ٩٨، ١/٥٦٠.



خامساً: مراعاة واقع الزمان والمكان من خلال فقه الواقع والمقاصد والمآلات لاستشراف القضايا المستقبلية.

إن بناء المستقبل والتطلع إليه لا بد أن يكون نابعاً من الواقع الذي يمثل صورة حقيقية لاحتياجات وسلوك البشر، فلا يمكن أن يتم النظر إلى المستقبل واستشراف ملامحه دون النظر إلى تفاصيل الواقع، الذي يتمكن من خلاله المفتي أو المجتهد التعرف على كيفية فهم تفاصيل هذا الواقع من حيث تطور الزمان وتغير المكان، وذلك لأن تجاهله والقفز عليه والتطلع للمستقبل تعني ضياع الحقوق وتفويت المصالح، وهو ما يتعارض مع مقاصد شرعنا الحنيف.

وجاء في ذلك: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع. ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"<sup>(١)</sup>.

وبالتالي يكون فهم الفقيه لواقعه ومشكلاته ومعرفته بالأمر والمسائل التي في حاجة إلى ضبط شرعي، هو الطريق الذي يسير عليه من خلال الأمارات والشواهد واستنباطاته لواقعه، وفهم تطور الزمان وتغير المكان، وتبدل الأحوال والعادات التي يستطيع من خلاله في نهاية المطاف الوصول إلى نظرة واقعية من خلال حكم راشد في علاج أي مسألة أو نازلة يراعى فيها البعد المستقبلي المتوقع، وحرص عليها الشرع الحنيف في مقاصده، بتلبية حقوق ومصالح العباد في إطار شرعي. وإذا ما كان الأمر متعلقاً بالمستقبل، ودراسته وهو الذي يعتبر من علوم العصر، فإن ذلك يتطلب من الفقيه توسيع دائرة نظره ودراسته وبخثه، بالاستعانة بالعلوم الأخرى التي تخدم مجال فقعه وتوسع مدارك فهمه، وذلك كالعلوم الإنسانية مثل: علم الاجتماع والقانون والإدارة والسياسة التي تساعد في معالجة أو حلّ المشكلات والقضايا العصرية التي تقع، والتي هي في الأصل نتائج ذلك الواقع المعاش،

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ٦٩/١.



والذي سوف يترتب عليه تطور يكون مآله في صور واحتياجات جديدة لم تكن موجودة من قبل؛ تكون في حاجة إلى حكم شرعي جديد يناسب ذلك التطور والتغير الذي فرضته متطلبات الزمان والمكان والعادات والأحوال، وهو ما يمثل أهم الأهداف المبتغاة من ذلك الاستشراف المستقبلي لكل المسائل والأمور المتوقعة في جاهزية التكيف الفقهي الراشد لها، مما يحقق مقاصد هذا الدين، وتلبية الاحتياجات، وحل المشكلات الناشئة وحفظ حقوق ومصالح العباد.

مما يعني أن الفقيه يجب أن لا يقتصر على فهمه للنص الشرعي، ومن ثم تطبيقه وفقاً لما يعرض أو ما تتطلبه الحاجة وفقاً لإشارات أو أمارات أو استنباطات يفرضها واقعه، بل يجلي هذا الفهم ويصقله بعرضه على المتخصصين، كل في مجاله، كالمختصين في مختلف العلوم العصرية كالاقتصاد والسياسة وعلم الإدارة والنفوس والاجتماع، والإحصاء إلى آخره، لفهم انعكاس تلك التأثيرات على أي مشكلة أو قضية، وصولاً لمستقبل أفضل، وتخطيطاً ملائماً يتحقق من خلاله بناء حكم شرعي راشد، يحقق مصالح العباد ولا يشق عليهم، ويوافق مقاصد هذا الدين ومراد الشارع.<sup>(١)</sup>

ومما يؤكد أن الفقيه أو المجتهد له الدور الفاعل والأساسي، أو بمعنى آخر هو حلقة الوصل ما بين تفاصيل الواقع المعاش الذي يعكس كل القضايا والمسائل الناتجة عن السلوك البشري، وبين ضبطها في صورة حكم شرعي.

وجاء في هذا السياق: "إن الأفضل في وقت جوع المسلمين، الاشتغال بما يسد جوعهم، والأفضل في وقت عريهم الاشتغال بما يكسوهم، والأفضل في وقت انتشار الفرقة والعصبية، الاشتغال بما يدفع عنهم ذلك، ويجمع كلمتهم، والأفضل في وقت تسكع الشباب وتعطلهم عن العمل، الاشتغال بغرس قيم الإسلام في العمل، وإصدار الفتاوى المعينة على تحصيل الأعمال، ولو لم يكن في فقهننا إلا إحياء الموات، لكان كافياً لدفع كل عطالة وبطالة، وفينا النيل ودجلة والفرات وغيرها كثير، والأفضل في

(١) انظر، المصري، محمد بن عبد المجيد، مقالة: الوعي بالواقع ودوره في إحياء الأمة، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٤/٣/٣١.

<http://www.said.net/aldawah/377.htm>



وقت انتشار الفساد والإجرام، التصدي له بالفتاوى المحددة لمقادير العقوبات والتعزيرات وتقديمها لأجهزة العدل والأمن، إبراء للذمة وخروجاً من العهدة.. الخ<sup>(١)</sup>.

إذن يتضح لنا أثر الواقع في تشكيل نظرة الفقيه أو المجتهد في استشراف المستقبل لكل القضايا والمسائل التي يفرضها عليه واقعه، وصياغتها في صورة يراعى فيها مقاصد الدين الإسلامي من خلال تفهم الحاجات والمطلبات الناشئة من فهم الواقع، واحتواء أشكال تطورها مستقبلاً بما يحفظ المصالح والحقوق في صورة حكم شرعي راشد، يتناسب مع حاجات المكلفين ولا يشق عليهم، ويوافق مراد الشارع، ويؤسس بناء فقهي سليم للحكم الشرعي المستقبلي، المتفهم لطبيعة التطور والتغير الذي يفرضه الزمان والمكان والعادات والأحوال. وذلك لأنه في حال عدم اتخاذ تلك المعايير السابقة، سيؤدي إلى استشراف غير سليم في نظرته وتخطيطه، وبالتالي إهدار حقوق ومصالح حرص الشرع على صونها، لأن قراءتها لم يكن لها أي أساس واقعي تنطلق منه.

#### سادساً: المواءمة بين الاجتهاد التنزيلي والاجتهاد الاستنباطي عند دراسة المستقبل:

العبور إلى المستقبل والتطلع إليه يتطلبان من جميع المهتمين به من علماء وفقهاء ومجتهدين فهم التغيرات والتطورات التي تطرأ على الواقع الإنساني في جميع مناحي الحياة، مما يمكن تحديد المسار الذي يمكن السير عليه؛ للوصول إلى إجابات لكل تلك المستجدات، والتي تعكس حاجة الواقع المعاش.

فالاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي، يستلزم وجود نوع من المواءمة في استنباط وفهم النص الشرعي، وذلك حتى يتحقق ذلك التوافق والتكامل المقصود في إنزال حكم شرعي لكل المشخصات أو الوقائع، يُسد بها الحاجة الفعلية للحياة الإنسانية، وذلك لا يكون إلا بفهم صحيح للنص الشرعي؛ يراعى فيه كل ما يطرأ على الواقع الإنساني من متغيرات وتطورات.

ففي حال انعدام المواءمة المتمثلة في كيفية فهم النص الشرعي بشكل صحيح، واستكشاف مناطاته التي على أساسها يتم إنزال الحكم الشرعي عليها، لحدثت الفجوة بين الحكم الشرعي المنزل

(١) أبو أمامه، نوار بن الشلي، إصلاح الفكر الفقهي، رؤية معاصرة، ط ١، دار السلام، القاهرة، ١٤٣٢ هـ، ص ١٠٩.



والوقائع أو المشخصات المستهدفة من الضبط الشرعي، مما يترتب عليه انحراف وضياح كل ما تهدف إليه الشريعة ومقاصدها، وهو ما يخالف مقصد الشارع. وذلك لأنه لا يكفي وجود الحكم الشرعي وتحقق مناطاته في الوقائع والمشخصات بشكل نظري، بل لابد أن يؤدي إنزال هذا الحكم أو تطبيقه إلى تحقيق المقصد الشرعي المرتبط بالواقعة أو المسألة، وذلك بالنظر إلى التداعيات المستقبلية التي من الممكن أن تترتب عليه من حيث المضار الواقعة، والنظر في إيلولة تطبيق هذا الحكم الذي يراعى فيه أن تكون المصالح أرجح من المفاسد المتوقعة. مما يستلزم أن لا يكون دور الفقيه في تحقيق تلك المواءمة والتوافق قائماً في تطبيقه للحكم الشرعي وإنزاله مجرداً عن الأخذ بالنظر في تحقيق المناسبات في الوقائع ومآلات حكمه فيها. ومما جاء في سياق ذلك: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"<sup>(١)</sup>.

ومما يؤكد ذلك التوافق والمواءمة أن القواعد الشرعية التي تتعلق بالمقاصد كقاعدة (اعتبار المآلات)، تظهر أن تنزيل الأحكام على الوقائع وتطبيقها على أحوال المكلفين مرتبطان بالمآلات والعواقب التي ستترتب على تطبيق الحكم المستقبلي، من خلال فهم النص واستنباط خفاياه ودلالاته مجرداً من أي مؤثرات خارجية، وصولاً لأصل مناطه وما طرأ بعد ذلك من تطورات وتغيرات تدعو إلى إنزال حكم شرعي مستقبلي يلي تطور المسائل أو الوقائع المستجدة، والتي تغيرت أسباب تعلق مناطاتها بالأحكام التي أنزلت عليها. قال الشاطبي في هذا السياق: "الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط: هو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"<sup>(٢)</sup>.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٧٧/٥، وقد تقدمت العبارة مراراً.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، المرجع السابق، ١٢/٥.



وهو ما يعني أن الاجتهاد في تنزيل الأحكام قسيم للاجتهاد في فهم النص، وقد عبر عن هذا المعنى الإمام الشاطبي، حيث جعل الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع، أو تنزيل الوقائع على الأدلة الشرعية؛ حيث قال: "المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"<sup>(١)</sup>. إضافة إلى ما سبق ذكره<sup>(٢)</sup> وأوردناه عن المتقدمين، نجد أيضاً أن هناك جهوداً للمعاصرين، حيث جاء: "أما قسيم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط والتأصيل والتفريع فهو الاجتهاد بالرأي في التطبيق، وهذا - في الواقع - لا يقل أهمية وخطراً عن الأول - الاجتهاد بالرأي في الاستنباط والتأصيل والتفريع - لتعلق اجتناء ثمرات التشريع واقعاً وعملاً به.. هذا وتبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق وعظيم أثره، فضلاً عن ضرورته، أنّ القرآن الكريم إذ اتخذ في بيانه للأحكام المنهج الكلي لا التفصيلي لزم أن يكون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد الذي لا مناص منه للاضطلاع بمهمة التطبيق الواقعي لتلك الكليات على الوقائع الجزئية التي تنتاب المجتمع في كل عصر وبيئة بما يحتفُّ بها من ظروف وملايسات متجددة ومتغايرة لا تنحصر"<sup>(٣)</sup>.

مما يعني أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية، بل جاءت غالباً بقواعد كلية وعبارات مطلقة، مما يتطلب بذل الجهد في إنزال هذه الكليات بفهم النص الشرعي وإدراكه وإثبات مناطه الذي يبيّن الحكم الشرعي المنزّل على الأحداث والأفعال المستجدة على أساسه. مما يبرز أهمية توافق ومواءمة فقه الاجتهاد التنزيلي مع فقه الاستنباط في استشراف المستقبل، ودراسته على مستوى الواقع المتغير والمتطور وما يتوقع أن ينتج عنه مستقبلاً، مما يفرض الاستعداد الدائم لحركة الواقع الإنساني المستمرة، واعتبار كل الظروف والملابسات المتغيرة والمتجددة، المرتبطة بواقع وأفعال المكلفين، وحاجتهم إلى ضابط شرعي يسيرون عليه في حياتهم، بما يتوافق مع أي مفردات مستقبلية تطرأ عليهم.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، المرجع السابق، ٢١٧/٣.

(٢) أوضح الشاطبي ذلك وفق ما ورد في ص ١١٣

(٣) الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ط ٢، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٩هـ، ص ٣٨.



وبالتالي تلبية تلك الاحتياجات والمتطلبات مهما طرأ على واقعهم عوامل التغيير والتطور في مستقبلهم، والذي يتحقق من خلال ارتباط الاجتهاد في استنباط وفهم النصوص الشرعية بالاجتهاد التنزيلي، وتطبيق هذا الفهم الشرعي للنصوص بشكل يراعى فيه تحقق المناط ومآل الأحكام المنزلة على الوقائع المستقبلية، فيتحقق إنزال الأحكام الشرعية من خلال إثبات مناطاته وهو ما يحقق مقاصد الشارع.

### الباب الثالث: ضوابط فقه التوقع في الفقه الإسلامي





يحتوي الباب الثالث على ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالمسائل الفقهية، والضوابط اللازمة توافرها في الفقيه المشتغل في هذا النوع من الفقه، وكذلك ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع، إضافة إلى تطبيقات فقه التوقع قديماً وحديثاً في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال التالي:

الفصل الأول : ضوابط فقه التوقع المتعلقة بمسائل الفقه الإسلامي.

الفصل الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالفقيه.

الفصل الثالث: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع.

الفصل الرابع: تطبيقات فقه التوقع قديماً وحديثاً في الفقه الإسلامي.







## الفصل الأول

### ضوابط فقه التوقع المتعلقة بمسائل الفقه الإسلامي

تناولت في هذا الفصل ضوابط فقه التوقع المتعلقة بمسائل الفقه الإسلامي وذلك من خلال الآتي:  
المبحث الأول: مميزات المسائل المتوقعة في الفقه الإسلامي عن غيرها.  
المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع في مسائل الفقه الإسلامي.





## المبحث الأول

### مميزات مسائل فقه التوقع عن غيرها من المسائل الفقهية

إن التطور الإنساني الذي يعيشه إنسان هذا العصر، يفرض الكثير من التغيرات والتحويلات في جميع مناحي الحياة التي يعيشها هذا الإنسان، والذي يفرض واقعاً وتفصيل حياتية ناتجة من هذا الواقع الإنساني في صورة سلوكيات وأنماط حياتية جديدة، والتي تتطلب إلى ضبط شرعي يراعى فيه عنصر المستقبل، ويجعلها وفق مراد الشارع، ومحققة لاحتياجات المكلفين دون مشقة عليهم، وهو ما يتوافق مع الأهداف التي تعيها الشارع الحكيم في مقاصده.

### وهو ما يميز فقه التوقع في تناوله لهذه المسائل الفقهية بعدة ميزات:

١- فقه التوقع يتواءم مع عصر اتسم بالتغير والتطور المستمر والمتلاحق في الواقع الإنساني، الذي أصبح يشكل شبكة معقدة من التعامل، ليست على مستوى الأفراد أو الأعيان، وإنما على مستوى الدول وتخطيطها المستقبلي في ضبط الآثار والنتائج المترتبة على ذلك؛ بما يحفظ للشرع حدوده، وبما يلبي احتياجات المجتمع بشكل يلائم أسباب التطور والحدثة، ويتوافق مع كون عالمية هذا الدين وصلاحيته لكل زمان ومكان<sup>(١)</sup>.

٢- فقه التوقع يطرق باب إعادة النظر في الأحكام الشرعية التي لم تعد تفي باحتياجات ومتطلبات يفرضها الواقع المعاش من خلال القرائن والإشارات والأمارات الواضحة التي تستدعي تدخل الفقيه أو المجتهد في إعادة فهم النص الشرعي بتحقيق مناطه بما يتناسب مع متطلبات التغير والتطور الذي فرضه الزمان والمكان والأحوال والعادات؛ فيتحقق به مقاصد الشرع الحنيف. فتحقيق المناط من خلال فقه التوقع يفتح باب التجديد والتحديث أو بمعنى آخر مراجعة الأحكام الشرعية بشكل يتناسب ظرفية الزمان والمكان، وهو ما يميز هذا الفقه وأهميته في تحقيق الأهداف المنشودة من ورائه في الاستعداد لما هو قادم. فنجد أن المالكية في العديد من مسائلهم قد عدلوا عن القول

(١) انظر: محفوظ، طالب، مقالة "فقه التوقع ينقذ صفقات المستقبل من شرك التنجيم"، مرجع سابق، ص ١٩.



المشهور وعملوا بالقول الضعيف، وذلك بناء على متطلبات فرضتها تغيرات زمانية أو مكانية بهدف تحقيق مصلحة يوجب هذا التغيير، وكان ذلك في قاعدة عرفوا بها، وهي قاعدة (جريان العمل)، والتي أعملوا فيها القول الضعيف، وقدموه على القول المشهور والراجح، حيث جاء الشيخ ميارة الكبير<sup>(١)</sup>، فألف في مسألة بيع الصفقة وتتبع فيه ضوابط وشروط العمل بها على ما به عمل فاس<sup>(٢)</sup>، وجريان عمل الفقهاء بهذا البيع، وإنه لا يختص بالعقار بل هو جار في كل ما لا يقبل القسمة من عقار وعروض وحيوان وغيرها، وجار أيضاً في بيع المنافع، وسوغوها لضرورة كثرة الخصومات في الجزء المشاع<sup>(٣)</sup>. وجاء في ذلك: "وهذا مبني على أصول في المذهب المالكي، فإذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، أو جلب مصلحة فهو على أصله في المصالح المرسلة، فإذا زال الموجب عاد الحكم للمشهور، لأن الحكم بالراجح، ثم المشهور واجب، وعليه فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح، أو من قاض مجتهد الفتوى بين وجه ترجيح ما عمل به، لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة، وما هو مفسدة، أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضروريات، والحاجيات، وما هو في رتبة التحسينات، وعلى كل حال لا يقدر على نقد مثل هذا إلا من بلغ رتبة الاجتهاد المذهبي، أما من لم يبلغها، فليس له رخصة في أن يترك المشهور إلى الشاذ في الفتوى والحكم أصلاً؛ فالباب دونه مسدود"<sup>(٤)</sup>.

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله، ميارة: فقيه مالكي. من أهل فاس، ويعرف بميارة الكبير، من تصانيفه: الإلتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، والدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين، كان مولده ووفاته ٩٩٩-١٠٧٢هـ، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، مرجع سابق، ص ١٣، ١١/٦.

(٢) فاس: مدينة مشهورة كبيرة على برّ المغرب من بلاد البربر، وهي حاضرة البحر وأجلّ مدنه قبل أن تحتطّ مراكش، انظر: الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، ط ٢، دار صادر - بيروت، ١٩٩٥م، ٢٣٠/٤.

(٣) انظر، ميارة، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد، الإلتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، د.ط، دار المعرفة، د.ت، ٤٥/٢.

(٤) انظر، الثعالبي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ، ٤٦٥/٢.





كذلك عرف التوقع عند المالكية فيما يعرف بالمتربات<sup>(١)</sup> وهي نوع من التوقع المتردد، والتي هي أصل لقاعدة التقدير والانعطاف، يقابلها قاعدة الظهور والانكشاف<sup>(٢)</sup>.

٣- فقه التوقع مكمل لفقه المقاصد وفقه الواقع وفقه الموازنات، وهو ما عبر عنه في سد الذرائع باعتبار المآل، وشهد به مبدأ اعتبار المآل في عنصر الإفضاء، وتصالحه مع المستقبل باستشرافه، وكذلك أدواته الاستنباطية تنطلق من الفقه الإسلامي ومن القرآن الكريم والسنة النبوية، فكانت دلالاته من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

فهنا جاء النهي عن السب وهو ما يمثل الوقت الحاضر، بناء على ما يتوقع أن يقع في المستقبل وهو تجرؤ الكفار على الله - سبحانه وتعالى -، ومن دلالتها في السنة النبوية امتناعه ﷺ عن قتل المنافقين، فقال ﷺ: (لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يُقْتَلُ أَصْحَابَهُ)<sup>(٤)</sup>. فالرسول لم يأمر بقتلهم رغم تحقق المفسدة، وذلك لأنه لو أمر بقتلهم كان سيفوت مصلحة أعظم وهو تأليف القلوب، وهناك العديد من الأمور التي ذكرها القرآن وتم اكتشاف بعضها وسيتم اكتشاف الكثير منها في المستقبل، وكل هذه الأمور والقضايا المستقبلية تستلزم وجود فقه التوقع، وهذا الفقه لا يعني مطلقاً تفرغ الأحكام الشرعية من قوالبها كما يتوهم البعض، فللنصوص التي جاء بها الشارع الحكيم ضوابط لفهمها، كما أنه يبرز دوره في تواصل الفقيه أو المجتهد مع ذوي العلاقة من المتخصصين، سواء في مجال الطب أو الهندسة وأخذ مشورتهم ورأيهم في القضايا المعروضة بتصوراتها مجتمعة، والتي على أساسها يقوم الفقيه بتطبيقها

(١) انظر: ابن بيه، عبد الله، مقالة: اقسام التوقع، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٤.

[http://www.binbayyahlive.com/view\\_article?id=45&art=491&lang=ar](http://www.binbayyahlive.com/view_article?id=45&art=491&lang=ar)

(٢) قاعدة التقدير والانعطاف: هي توقع أفضى إلى واقع، فنبت الحكم بالواقع مستنداً إلى التوقع. قاعدة الظهور والانكشاف: وهو حكم بني على واقع مزيف يظهر بطلانه. انظر: الونشريسي: أبي العباس أحمد بن يحيى، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، بتحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، د.ط، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة دولة المغرب وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة - الرباط، ١٤٠٠هـ، ص ٢١٢، ٢١٥.

(٣) سورة الأنعام: جزء من الآية: رقم ١٠٨.

(٤) أخرجه البخاري: أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، ١٨٣/٤، حديث رقم ٣٥١٨.



على النص الشرعي؛ لينزل أحكامه على الواقع، كذلك علاقته المباشرة بسد الذرائع، في تعبيره عن التوازن في المنع والفتح وضبطهما فقهيًا، وهما من خصائص الذرائع، وإن مآلات الأفعال تدخل في حقيقتها في سد الذرائع الذي يدخل في منع فعل يؤدي لحرام، فقد يكون الحكم حرامًا، لكن قد يؤدي تحريمه لمحرم أكبر، وقد يكون جائزًا، لكن يؤدي إلى محذور، والفقهاء عليه أن يعرف الواقع ليصل إلى المتوقع<sup>(١)</sup>.

مما يعني أن تغير الفتوى واختلافها مرتبط باختلاف وتغير المكان والزمان، وهذا لا يعني أن الأدلة التي تم الاستناد عليها في الأحكام المنزلة يتم إلغاؤها، لأن ذلك يتنافى مع ثوابت هذا الدين وقواعده الكلية، وإنما نعيد النظر في العلة التي على أساسها تم بناء الحكم الشرعي في وقت سابق كانت له ظروف وملابسات معينة، فطرأت عليه ظروف وملابسات تستوجب إعادة النظر فيها؛ حفاظاً على مصالح العباد، وتحقيق التيسير، ورفع الحرج والمشقة عنهم، وهو من مقاصد هذا الشرع.

ويتضح ذلك عند مالك في الحجاز بعلة الربا في المطعومات هي "الاقتيات والادّخار"، والتين كان عندهم غير مقتاتٍ مدّخرٍ؛ فلذلك لا يجري فيه الربا، بينما نجد تلاميذه الذين رحلوا إلى الأندلس، وجدوا أن التين يُقتات ويدّخر فأثبتوا العلة التي هي الاقتيات والادّخار في الفرع الذي هو التين<sup>(٢)</sup>، وذهب خليل المالكي في (مختصره) إلى أن التين غير ربوي؛ ولعله لم يكن مدخرا في مصر في ذلك الأوان، ونصه: "لا خردل وزعفران وخضر ودواء وتين وموز وفاكهة ولو ادخرت بقطر"<sup>(٣)</sup>.

مما يظهر لنا مدى أهميته وأصالته ودوره الكبير لدى الفقهاء المتقدمين والباحثين في وقتنا المعاصر، وحاجتهم إليه في التخطيط للمستقبل، والاستعداد له، في وقت أصبحت عجلة التطور والتقدم في تلاحق مستمر، وباعتباره مُعين في اللحاق بقطار التقدم والتكنولوجيا وقراءة متطلبات العصر والمستقبل وتوظيفها بما يخدم احتياجات المجتمع البشري على كافة المستويات في قادم الأيام.

(١) انظر: المصباحي، عبد الرحمن، سيد، محمد، السالم، ثماني، مقالة: فقه التوقع.. دعوة لاستشراف... مرجع سابق، ص ١٨.

(٢) انظر: الخرشبي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، د.ط، دار الفكر للطباعة - بيروت، د.ت، ٥٧/٥.

(٣) ضياء الدين المصري، خليل بن إسحاق بن موسى، مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، ط ١، دار الحديث، القاهرة،



## المبحث الثاني

### ضوابط فقه التوقع في مسائل الفقه الإسلامي

من الضروري عند المهتمين بهذا النوع من الفقه في دراستهم للمسائل الفقهية المتوقعة حدوثها سواء أكانت ناتجة عن مستجدات أم تغيرات تفرض تغيير الحكم الشرعي؛ أن تكون وفق ضوابط تضمن تحقيق المقاصد الشرعية الذي تغيهاها الشارع، من حفظ حقوق ومصالح العباد وعدم المشقة على المكلفين وعدم المساس بكلياته، وإعادة النظر في فهم النص الشرعي بما يتلاءم مع المستجدات النازلة والمسائل المتوقعة، مراعيًا فيها ظرفية الزمان والمكان والأحوال والعادات واحتياجات العباد، بما فيه جلب المصالح أولى لهم ودرء المفاسد عنهم، وذلك بما لا يتعارض مع كليات هذا الدين وثوابته، وذلك من خلال الضوابط الآتية:

#### ١- البحث في المسائل التي يسوغ النظر فيها وإمكانية وقوعها، أو توافر شواهد وأمارات على وقوعها وفق الأصول الشرعية:

مما يجب على المهتمين بهذا النوع من المسائل المتوقعة، أن تكون دائرة بحثه ودراسته حول المسائل التي لها ارتباط بالواقع الذي يعكس سلوك وتصرفات المجتمع، أو الظواهر التي تطرأ عليه، والنتائج والآثار المترتبة عليها في مآلات هذا الواقع، بحيث تستدعي اهتمام الفقيه إلى دراستها وبحثها وإخضاعها لسلسلة من التحليلات العقلية، وإخضاعها لنماذج اختبارية حتى يمكن الوصول إلى تصور قريب، يترتب عليه إنزال حكم شرعي راشد قائم على المقاربة، لا يميل إلى التشدد فتضييق الأمور على المكلفين، ولا إلى التساهل فتضييع به مقاصد شرعية مستهدف بها حفظ المصالح والحقوق ودرء المفاسد والشور المتوقعة، وذلك بميزان شرعي يلتزم فيه بكليات وقواعد هذا الدين.

إضافة لذلك أن تكون المسائل التي يتصدى لها الفقيه أو المجتهد من المسائل التي تستدعي الضرورة لدراستها بناء على حاجة المجتمع وتأثيرها في مجاله، واحتياجات المكلفين لضابط شرعي يضبط سلوكهم وتعاملاتهم الحياتية، وتكون الأمة في حاجة ماسة لها.



أما المسائل التي لا يكون من ورائها، إلا التكلف وإضاعة الوقت وعدم الفائدة، والمسائل التي ورد بها نص شرعي، فلا حاجة لإقحام اجتهاده فيها، لأنه لا اجتهاد وفقاً لقاعدة: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"<sup>(١)</sup>.

فمجال العمل في فقه التوقع والذي يقوم على فرض التصورات المتعددة للمسائل الفقهية لا بد أن يكون في نطاق واقعية المسألة وإمكانية تحققها، وما يتوافق مع السنن الكونية الجارية وطبائع العادات البشرية، فهذا من قبيل فقه التوقع، الذي أسماه الإمام الشاطبي: "مآلات الأفعال"<sup>(٢)</sup>، وهو يأتي في مقابلة: علم الحال، أو علم الحاضر، فهاهنا علمان: علم بالحال وعلم بالمآل، فالعلم بالحال التي عليها المكلف: فرض عين، فعلى كل واحد أن يعرف الأحكام المتعلقة بحاله، أما العلم بالمآل فهو من الفروض الكفائية، التي من شأن المجتهدين النظر فيها<sup>(٣)</sup>.

وإيضاح ذلك في مسألة ميراث الحمل، حيث يرث، ويوقف نصيبه، في حال إذا توفّي الميّت عن حمل، إذ يعتبر ولداً له، وهناك احتمالات عدة قد يكتمل هذا الحمل وبالتالي يكون له نصيب في إرث والده، إضافة إلى نوعية هذا الحمل، وما يترتب عليه من حجب الحرمان، وحجب النقصان.

ف نجد هنا أن الفقهاء قد حددوا الأمر بتوقع عدة احتمالات يقف عليها نصيب هذا الحمل من مورثه احتياطاً، وذلك ابتداءً بإيقاف نصيبه، وهذا العلم بالحال، والانتظار لحين انتهائه، وذلك هو علم المآل، بما سوف ينتهي إليه سواء إلى العدم أو الاكتمال والخروج للحياة، ذكراً أم أنثى، والذي عليه يتحدد نصيبه في إرث مورثه<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ط ١، دار القلم - دمشق، ١٤١٨هـ، ٢/١٠٠٨.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٥/١٧٧.

(٣) انظر: ابن بيه، عبد الله، مقالة فقه التوقع، مرجع سابق، ص ٧٤، شبكة الإنترنت بتاريخ ١٩/٤/٢٠١٤.

<http://site.islam.gov.kw/eftaa/Entries/Pages/Entry19.aspx>

(٤) انظر: البلدحي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، عليه تعليقات للشيخ محمود أبو دقيقة،

د. ط، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ. ٥/١١٣.



إذن ينجلي لنا وفق هذا الضابط الذي يستند إليه فقه التوقع في مسأله هو إمكانية وقوعها أو قرب وقوعها وواقعيتها، وهو ما يصرف النظر عن كل مسألة أو نازلة يستحيل وقوعها أو حدوثها أو تتعارض مع السنن الكونية الجارية.

## ٢- الأولوية بالمسائل التي وقعت فعلاً أو المتوقع حدوثها بتقديم الأهم فالمهم:

يجب على الباحث الباحث في هذا المضمار مراعاة أهمية أولويات تناوله للمسائل أو الأفضية التي تشغل واقعه بشواهد وقرائن تدل على وقوعها أو قرب وقوعها، ومعرفة متطلبات وحاجات مجتمعه فيما يخص المسائل أو الحوادث أو الوقعات التي تتطلب تدخل الجهد الفقهي؛ لإحكامها وضبطها بحكم شرعي لإيجاد حلول لها، وتأخير مسائل أخرى لم تقع بعد، أو لم تزل تحت سقف الإمكان في الوقوع، وهو ما يتوافق مع مقاصد الشرع، في تلبية الأولوية بتقديم الأهم فالمهم في إيجاد إجابات يقتضيها العقل والمصلحة في واقع فعلاً، وتقديمها عن مسائل لم تقع بعد، وهو ما يتوافق مع مقاصد الشرع في تلبية الاحتياجات التي تحقق مصالح العباد وتدرء المفاسد عنهم.

ولقد جاء في تراثنا ما يعبر عن هذا المعيار أو الضابط، من ذلك: مسألة دم البعوض، حيث سأل رجل عبد الله بن عمر عن دم البعوض، فقال: انظروا إلى هؤلاء يسألوني عن دم البعوض وقد قتلوا ابن بنت رسول الله؟!<sup>(١)</sup>، وذلك ما يدل على تعجبه من اهتمامهم بالأمر الصغيرة وتقديمها على أمور أكبر.

وذكر القراني ما يتعلق بتلك الأولويات وتقديم الأهم فالمهم قاعدة في التريجيات على غيره من المطلوبات، وهي أنه إذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيق على الموسع؛ لأن التضيق يشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقاً، وأن ما جوز له تأخيره وجعله موسعاً عليه دون ذلك، وكذلك يقدم الفوري على المتراخي، ويقدم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته، وإن كان أعلى رتبة منه<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ط ٣، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٠٩هـ، ٧١/١.

(٢) انظر: القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢٠٣/٢.





مما يعطي للفقيه معياراً أو ضابطاً في عمله، بإيضاح الكيفية التي يمكن أن يقدم مسائل تفرضها الحاجة الملحة في الاستعجال بأسبقية الفصل فيها عن غيرها، وفقاً لضروريات تفرض ذلك. ومثال ذلك كتقديم صون النفوس والأعضاء والمنافع على العبادات، فيقدم إنقاذ الغريق والحريق ونحوهما على الصلاة إذا كان فيها، أو خارجاً عنها وخشي فوات وقتها، فيفوتها ويصون ما تعين صونه من ذلك<sup>(١)</sup>.

### ٣- فهم المسألة المتوقعة فهماً دقيقاً:

إن الفقيه في عمله الاجتهادي أو رصده لأي أثر من الآثار التي لها دلالات وإشارات وقرائن لأي مسألة واقعة في آثارها ونتائجها، لا يكون مبرراً لفتح باب التصورات والفروض لمحاولة الوصول إلى حكم شرعي مستقبلي لها، يحفظ به الحدود والمصالح وإقامة التوازن عبر المصالح والمفاسد المتوقعة دون ضابط أو حدود، بل لا بد أن يكون هذا التصور قائماً على فهم صحيح للمسألة بمراعاة جميع المؤثرات الخارجية للمسألة المعروضة، وجميع القرائن والعلامات التي تحتف بها المسألة، مع وضع المتغيرات الزمانية والمكانية والعادات الاجتماعية، وتغير الأحوال في ميزان دراسته لها، حتى يمكن الوصول بفهم وتصور صحيح أو مقارب للصحة، وذلك لأنه في حال تحقق عكس ذلك سيترتب نتائج خاطئة وغير صحيحة بعيدة كل البعد عن الواقع والتلبية الحقيقية للاحتياجات المتوقعة فيما هو مطلوب تحقيقه.

وذلك كما لو أقام حكمه على ما يخالف السنن الكونية الجارية، كما ذهب بعض الفقهاء من الأحناف: "إلحاقهم نسب ولد امرأة تزوجها وهي بالمشرك ممن هو بأقصى المغرب وبينهما من المسافة ما لا يقطعها النسر، وقال: تزوجت فلانة وهي طالق ثلاثاً عقب القبول، ثم جاءت بولد فقالت: هو منه"، وهو ما يخالف السنن الكونية الجارية نتيجة هذا الفهم الخاطئ ما ورد عن أبي هريرة أنه قال: قال: النبي ﷺ: (الولد للفراش، وللعاهر الحجر)<sup>(٢)</sup>، وهو ما يخالف نهج الأحناف الذي يعتبرون العقل

(١) انظر: القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢/٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، ١/١٦٥، حديث رقم ٦٨١٨.



في أفضيتهم، فإنه ليس من المنطق إجراء عقد بين امرأة ورجل أحدهما في أقصى المشرق، والآخر في أقصى المغرب، ثم تجيء بولد له، فيلحق به وهو لم يطأها أو يقترب منها، وما تحقق سبب الإلحاق وهو الفراش<sup>(١)</sup>.

لذلك يكون الفهم الصحيح للمسألة والإحاطة بجميع الجوانب المحيطة بها من ملابسات وظروف ومتغيرات له أثر في الحكم الذي يتوصل إليه المجتهد<sup>(٢)</sup>.

قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً"<sup>(٣)</sup>.

مما يعني أن يجب على المجتهد أن يتفهم المسألة المعروضة أمامه تفهماً يزيل أي غموض أو فهماً خاطئاً، والوصول إلى أدق التفاصيل، وإجراء كل الاحتمالات والتصورات الممكنة، ومراعاة جميع الملابسات والظروف والقرائن والإشارات التي تحيط بالمسألة، وذلك لأنها لا تكون على وتيرة واحدة أو قوالب محددة.

٤- مراعاة الفقيه عنصر المستقبل في دراسته للمسائل الواقعة فعلاً أو التي يمكن وقوعها وعدم القطعية في النتائج:

أن عنصر المستقبل له أهمية كبيرة في استشراف القدام من خلال المسائل الفقهية التي يستوجب على الفقيه مراعاتها في الوقائع والأحداث عند دراسته لقضية من القضايا الواقعة أو المتوقعة، وأبعادها وآثارها ومحاولة تكييفها وتنزيلها على نصوص الشرع<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ٦٧، ٤١٥/١.

(٢) انظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ط ١، دار الصحوه للنشر والتوزيع- القاهرة، ص ٧٢-٧٣.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ٦٩/١.

(٤) انظر: همام، عبد الفتاح، مقالة: الفقه المستقبلي.. تأصيل وآفاق، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٤.



وبذلك يظهر أن فقه التوقع هو الفقه الذي يراعي عنصر المستقبل وأحداثه والمتغيرات التي تطرأ على المسألة، أو الحادثة من العادات والأعراف وظرفية الزمان والمكان، مما يكون له إنعكاس على تغيير الحكم الشرعي في المسألة المطروحة الخاضعة للبحث أو الدراسة؛ بالتوصل إلى حكم ملائم ومناسب لتلك التغيرات، ملبية لاحتياجات المكلفين ومحققة لمقاصد الشريعة.

ولقد جاء في القرآن الكريم ما عبر عن الاستقبال، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾<sup>(١)</sup>.

كذلك ما ورد في السنة النبوية في مسألة تحريم الخلوة بالأجنبية، وقد سبق ذكرها في السابق<sup>(٢)</sup>، وأن الأصل فيها تحريم الخلوة بالأجنبية، لكن نجد أن الرسول ﷺ قد أجازها وفق ضوابطها الشرعية، في حال الخطبة والزواج، تشجيعاً على التقدم إلى الخطبة، إلا إن العلماء قد اشترطوا لذلك شروطاً، منها:

### الشرط الأول:

أن يغلب على ظنه الإجابة، قال العز بن عبد السلام -رحمه الله- وهو يتكلم عن المخطوبة: "وإنما جوز ذلك لمن يرجو رجاءً ظاهراً أن يجاب إلى خطبته دون من يعلم أنه لا يجاب أو يغلب على ظنه أنه لا يجاب"<sup>(٣)</sup>.

### الشرط الثاني:

أن لا تكون زوجة لغيره أو مخطوبة لغيره، فورد عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: (نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَىٰ خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّىٰ يَتَرَكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ، أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ)<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الإسراء، الآية: رقم ١٩.

(٢) ورد ذكرها في صفحة ٦٣، ٦٤.

(٣) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ص ٦٠، ١٢٤/٢.

(٤) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، ٢٤/٧، حديث رقم ٥١٤٢.



وهذا فيه نهي صريح على تحريم الخطبة الثانية بعد الموافقة على الخطبة الأولى، لما يترتب على ذلك من عداوة وبغضاء، إلا في حال عدول أحد الطرفين فإنه يجوز. وقد أجمع العلماء على تحريمها إذا كان قد صُرح للخاطب بالإجابة ولم يأذن ولم يترك<sup>(١)</sup>.

ومن خطب على خطبة أخيه في الموضوع الذي لا يجوز له أن يفعل ذلك فقد ظلمه وأفسده ووجب عليه أن يتوب إلى الله من ذلك لأنه جفاء وخيانة<sup>(٢)</sup>. ويتحلل صاحبه لأن التوبة من الظلمات لا تكون إلا برد التباعات، فإن أبي أن يحلله فعليه أن يترك المرأة، فإن لم يتزوجها تزوجها هو بعد إن شاء<sup>(٣)</sup>.

### الشرط الثالث:

ألا يكون المقصود التلذذ، بل يكون قصده الزواج لا قضاء الشهوة، فإنه يحرم<sup>(٤)</sup>. كذلك ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وعلي بن أبي طالب، وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في علم الفرائض والموارث، وواصل من بعدهم التابعون والفقهاء في مختلف الأمصار، فكان ذلك دلالة مراعاتهم للمستقبل في أقضيتهم، وإجماعاً منهم على جوازه وإباحته، وعدم كراهته أو حظره<sup>(٥)</sup>.

ولقد عبر ابن القيم عن ذلك بقوله: "إذا كانت المسألة وقوعها غير نادر ولا مستبعد، ويحاط بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت، ليعرف ما لا علم له به، لاسيما إن كانت المسائل يتفقه بها على نظائرها، ويفرع عليها حيث مصلحة الجواب الراجحة، كانت هي الأولى"<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الزحيلي: محمد مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ص ١٥، ٦٤٩٣/٩.

(٢) انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ٧٢، ٨٧/٣.

(٣) انظر: القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل، مرجع سابق، ص ١٠٨، ٤٥٥/٤.

(٤) انظر: الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، د.ط، دار المعارف، د.ت، ٤٠٨/٤.

(٥) انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، د.ط، دار ابن الجوزي - السعودية، ١٤١٧هـ، ٣٤٤/١.

(٦) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢٢٢/٤.



إضافة إلى أن الشريعة جاءت لمصالح الناس في العاجل والآجل، وللشاطبي كلام في ذلك: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"<sup>(١)</sup>. كذلك من الأصول الدالة على المستقبل والمعتبرة له هو اعتبار المآل، وسد الذرائع، ولذلك بناه الشاطبي على قاعدة اعتبار المآلات، وحقيقة سد الذرائع، تحريم أمر مباح يتوصل به إلى محذور"<sup>(٢)</sup>. ومن الأهمية أن يعي الفقيه في دراسته للنوازل والمستجدات الواقعة عدم القطعية في النتائج، وذلك بإصدار حكم شرعي قاطع، وإنما لا بد أن يكون حكمه قائماً على المقاربة والرشد، وذلك لأن الغيب المطلق لا يعلمه إلا الله - سبحانه وتعالى -، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾<sup>(٣)</sup>. لذلك قال العلماء: "هناك غيب استأثر الله به لا يُعلمه لأحد من خلقه كائناً من كان ولا الأنبياء؛ الساعة الكبرى يوم القيامة والساعة الصغرى ساعة الموت هذه لا يعلمها إلا الله، وهناك غيب نسبي فيه معنى المستقبل، فوردت أحاديث كاشفة له عن الرسول ﷺ كأحاديثه عن آخر الزمان"<sup>(٤)</sup>.

إذن يتضح لنا أن النتائج التي ينتهي إليها الفقيه بتوقعاته لا تكون أحكاماً قطعية، وإلا لضاعت المقاصد الشرعية المستهدفة، وأهدرت الحقوق والمصالح بأحكام لا تتناسب ولا تعالج متطلبات العباد واحتياجاتهم في مستقبل تلك الأيام، وإنما لا بد أن تكون الأحكام قائمة على المقاربة.

## الفصل الثاني

### ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالفقيه

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٩/٢.

(٢) انظر: هام، عبد الفتاح، مقالة: الفقه المستقبلي.. تأصيل وآفاق، مرجع سابق، ص ١٥٦.

(٣) سورة الأنعام، جزء من الآية: رقم ٥٩.

(٤) انظر: موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٤.



سأتناول في هذا الفصل الضوابط ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالفقيه، حيث سأبين أن هناك ضوابط إضافية غير الضوابط الأساسية الواجب توافرها في الفقيه، والتي تؤهله للعمل في ميدان هذا الفقه، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: دور الفقيه في استشراف المستقبل في النازلة والتخطيط المستقبلي لها.

المبحث الثاني: ضوابط وشروط الفقيه في مجال فقه التوقع.





## المبحث الأول

### دور الفقيه في استشراق المستقبل في النازلة والتخطيط المستقبلي لها

إن التعايش في زمان أصبحت سمته الأساسية التطور والتغيير والتقدم في جميع مناحي الواقع الإنساني، سواء كان اقتصادياً أو سياسياً أو اجتماعياً أو عسكرياً، فرض أسلوباً على شكل التطور الإنساني في هذا العصر المتقدم، والمتمثل في مواكبته واللحاق بمعطيات تقدمه، واستحضار سبل التخطيط المستقبلي للحياة الإنسانية، وذلك للوصول إلى السعادة المستهدفة لبني الإنسان، وتلبية احتياجاتهم ومتطلباتهم، ولا يتحقق ذلك إلا بالاهتمام بواقعهم المعاش وفهم متطلباته، وتكثيف الدراسات المستقبلية لكل الجوانب الإنسانية التي تهتم برقي المجتمعات على كافة المستويات.

مما يعني أن يتم التوجيه بالعلوم والدراسات الإنسانية التي تمس صلب هذه المجتمعات وتحميها من مزالق الانحراف والضلال؛ وصولاً إلى تحقيق جميع معطيات التقدم في جميع مناحي الحياة الإنسانية، وفق قواعد وضوابط ناظمة لهذا السلوك الإنساني، مبنية على شرع الله، ومحقة لمقاصده.

وهو ما يبرز ويؤكد دور الفقهاء والمجتهدين في ضبط ونظم السلوك الإنساني بما تفرضه معطيات واحتياجات مستقاة من واقع معاش، وتخطيطاً لمستقبل متوقع.

مما يفهم أن المجتهد أو الفقيه يضطلع بدور خطير في حياة الأمة، وقد جاء في هذا السياق: "مهمة الإفتاء بعيدة الأثر في حياة الفرد والأمة سواء، فالفقهاء الذين دارت الفتيا على أقوالهم بين الناس، والذين حُصِّوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، هم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران، وحاجة الناس إليهم عظيمة، وإذا كنا لا نتصور الاستغناء عن الأطباء بادعاء أنّ الناس يمكنهم النظر في كتب الطب والأخذ ما يلزمهم منها، فكذلك - هنا - نقول: إنه ليس بالإمكان استغناء الناس عن المفتين، فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة"<sup>(١)</sup>، واستناداً إلى ذلك قال الشاطبي -رحمه الله-: "إن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ"<sup>(٢)</sup>.

(١) الزواوي، دريد، منهجية الفتوى في المدرسة المالكية الأندلسية: الإمام الشاطبي نموذج. ص ١٠، رسالة ماجستير.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٤/١٧٨.



فالفقيه أو المجتهد في استشرافه للمستقبل والتخطيط له يكون منطلقاً من خلال  
الاعتبارات التالية:

### ١- الحفاظ على نصوص الدين الأصلية:

وذلك يتمثل في القرآن الكريم وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فلقد تكفل الله - سبحانه وتعالى -  
بحفظه، قال - عز وجل -: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾<sup>(١)</sup>، والحفاظ على القرآن الكريم يستلزم  
الحفاظ على سنة نبيه الشارحة والمبينة له، قال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾<sup>(٢)</sup>.  
فبقاء الدين قائم على حفظ نصوصه الأصلية من الضياع والتحريف، وذلك لأن ضياع الأديان  
وتحريفها كانا بسبب ضياع أصولها والتقصير في حفظها.

فالإسلام بنصوصه الأصلية، كتاب وسنة، محفوظ بحفظ الله، إلا أن ذلك يتم ويتحقق بهمة  
العلماء وجهودهم، وهو ما حظي به القرآن الكريم بعناية بالغة من المسلمين، وجمعه مرتين في عهد  
أبي بكر - رضي الله عنه -، وعهد عثمان - رضي الله عنه -، ولا زالت العناية به مستمرة.  
وأما السنة النبوية فقد اهتم بها الصحابة ونقلها بدقة وأمانة، وتبعهم التابعون وتابعوهم، وجهودهم  
الكبيرة في جمع كل ما أثر عن النبي ﷺ، واشتراطهم معرفة الإسناد، نظراً لظهور الوضاعين وأهل  
الأهواء الذين افتروا على رسول الله ﷺ.

### ٢- نقل المعاني الصحيحة للنصوص وفهمها بشكل سليم:

وهو ما يتطلب فهم المقصود من الألفاظ الواردة في النصوص والأحاديث، بفهم الصحابة الذين  
تلقوها عن رسول الله ﷺ، خاصة إنها كانت بلغة خطابهم اليومية، وقد عايشوا أسباب نزولها، وبادروا  
إلى العمل بها، وتفاعلوها معها؛ لأنها كانت معبرة عن أدق المسائل في حياتهم، لأنه لو ترك الأمر  
لأفهام وعقول الناس، ودخول عوامل تقادم الزمان وتنوع الثقافات والأهواء، سيترتب على ذلك  
اختلاف وتعدد في أشكال الدين.

(١) سورة الحجر: جزء من الآية: رقم ٩.

(٢) سورة النحل: الآية: رقم ٤٤.





### ٣- الاجتهاد في الأمور المستجدة، وإيجاد الحلول لها:

وهنا يعظم دور الفقيه المستشرف الذي يقف بين نصوص شرعية محدودة، وبين أحداث ومستجدات مترتبة وممتدة، والذي يتطلب فتح باب الاجتهاد والتجديد الذي يخدم تلك المستجدات، بإيجاد الحلول والتكييفات الناجعة لها وفق النصوص الشرعية المناسبة لها، وذلك دفعاً لوقوع الناس في معضلات ومشكلات تمس صلب حياتهم ومصالحهم، ودرء المفسد عنهم، مما يفتح باباً لأعداء هذا الدين بعدم صلاحية هذا الدين وتناسبه مع معطيات ومستجدات الزمان والمكان.

### ٤- تصحيح الانحرافات في السلوكيات والأفكار:

ويدور هنا المجال للفقيه أو المجتهد في تصحيح كل الانحرافات والبدع التي ألصقت بالدين الإسلامي، سواء على مستوى الاعتقادات والتصورات أو السلوك والعمل والتصدي للفتن والشبهات، في وقت ضعف فيه الوازع الديني، مما يفرض حاجة المجتمع إلى من يصحح له عقيدته، ويصلح له سلوكه بمعايير تناسب عصره، ومبنيّة على حكم شرعي مناسب.

### ٥- حماية الدين والدفاع عنه والجهاد في سبيله:

ويمثل ذلك أهمية دور الفقيه أو المجتهد في استشرافه للمستقبل والتخطيط له، فالحفاظ على الدين وثوابته وتحقيق مقاصده بكل الضوابط الشرعية المقررة أمام متقلبات الأيام وتطورات النوازل والمستجدات، يجعله مصوناً من كيد الكائدين وتلاعب أعدائه وبث سمومهم في ثناياه، والتي لا يعيها ولا يستطيع أن يكتشفها إلا الفقهاء المتخصصون، الذين يملكون ناصية العلم الشرعي.

يقول ابن تيمية: -رحمه الله-: "كما قال من قال من السلف: صنفان إذا صلحوا صلح الناس: الأمراء والعلماء"<sup>(١)</sup>. مما يؤكد أهمية دور الفقيه في حماية هذا الدين والحفاظ عليه، أمام القضايا والمسائل التي تطرأ على مجتمعه وتستجد عليه والآثار المتوقعة لها، وهو ما يفرض ضرورة فهم الواقع والمستجدات التي تطرأ على واقعه، حتى لا يكون هناك فجوة عميقة ما بين الاحتياج الفعلي الذي

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص ٤٩، ١٨/١٨٥.



يفرضه الواقع بمستجداته، والمتوقع في مسائل وأحداث مستجدة ومراتبه بإنزال حكم شرعي لا يتناسب معها ولا يعالج متطلباتها.<sup>(١)</sup>

<sup>(١)</sup> انظر: أمامه، عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي، ط ١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ، ص ٣٧.





## المبحث الثاني

### ضوابط وشروط الفقيه في مجال فقه التوقع

هناك شروط عامة لا بد من توافرها في الفقيه أو المجتهد، حيث لا يجوز التصدي للإفتاء قبل تحققها، ولقد ذكرها العلماء في تقسيمات مختلفة، كما إن المشتغل بفقه التوقع يتطلب توافر ضوابط وشروط تؤهله لخوض غمار هذا الفقه.

والشروط العامة التي يجب أن تتوافر فيمن يتصدى للإفتاء، قسمها العلماء إلى قسمين:  
الأول: الشروط العامة (شروط التكليف):

١ - الإسلام: فلا يمكن لأحد أن يتبوأ منصب الإفتاء إلا حين يكون مسلماً، قال الغزالي: "والإسلام شرط المفتي لا محالة"<sup>(١)</sup>.

٢ - البلوغ والعقل: وذلك بأن يكون المجتهد بالغاً عاقلاً<sup>(٢)</sup>.

الثاني: الشروط التأهيلية، وهي التي تؤهل صاحبها للاجتهد، وهي الشروط الأساسية، أضيف إليها في العصور المتأخرة ما يعرف بالشروط التكميلية، وهي كالتالي:  
أولاً: الشروط الأساسية، ومنها:

١- العلم بالقرآن وعلومه: ولا يشترط هنا معرفته لجميع القرآن، وإنما يجب عليه معرفة آيات الأحكام، وطرق دلالتها على هذه الأحكام، إذ إنه مبلغ عن الله أحكامه، ولا يبلغ عنه من جهل أحكامه<sup>(٣)</sup>.

٢- العلم بالسنة وعلومها: لا يشترط فيها حفظ أحاديث الأحكام، بل يكون عارفاً بها<sup>(٤)</sup>.

(١) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفي، مرجع سابق، ص ٩٦، ١٧١/٢.

(٢) انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٥، ١٧١/٢.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٧/١.

(٤) انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط ١، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ، ٣٩٨/١.



- ٣- معرفة مواضع الإجماع: فينبغي أن يعرف المجتهد المسائل التي أجمع عليها، فلا يفتي برأي يخالف هذا الإجماع، لأنها أصبحت قطعية، ولا محل للاجتهاد فيها<sup>(١)</sup>.
- ٤- العلم بالعربية من اللغة والنحو والتصريف: حيث الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب أفراداً وتركيباً، وبالتالي يمكن معرفة العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد<sup>(٢)</sup>.
- ٥- العلم بمقاصد الشريعة: وأهمية هذا الشرط للمجتهد في قدرته على الفهم والتمكن من الاستنباط، وقيل فيه: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً: الشروط التكميلية، ومنها:

- ١ - معرفة البراءة الأصلية: وهو أن يعرف المجتهد أن الأصل في الأحكام البراءة، فلا واجب إلا ما أوجبه الشرع، ولا محذور إلا بدليل<sup>(٤)</sup>.
- ٢- الورع والعفة: ذكره الخطيب البغدادي في (الفقيه والمتفقه)<sup>(٥)</sup>.
- ٣ - رصانة الفكر وجودة الملاحظة، والتأني في الفتوى: فهذه صفات يلزم وجودها في المفتي؛ إذ إن من كان ناقصاً في فهمه، أو متصفاً بالغفلة، أو معروفاً بالعجلة في فتواه والتسرع، فقد أهلية الإفتاء<sup>(٦)</sup>.
- ٤ - رؤيته لنفسه بأنه أهل لهذا المنصب، وشهادة الناس له بالأهلية لذلك: فهذا شرط أهمية ثقته في نفسه وأهليته لأمر الفتيا، واطمئنان الآخرين له<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، مرجع سابق، ص ١٦٧، ٣٩٨/١.

(٢) انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل ...، المرجع السابق، ٣٩٨/١.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٤١/٥.

(٤) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، بتحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، د.ط، الدار السلفية - الكويت، ١٤٠٥هـ، ٩/١.

(٥) انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ص ١٦٠، ٣٤١/٢.

(٦) انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، المرجع السابق، ٣٣٣/٢.

(٧) انظر: القرابي، أبو العباس، أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ١١٠/٢.



والمشتغل بفقه التّوقّع يستلزم توافر ضوابط وشروط أخرى تؤهله لخوض مضماره وفهم طرائقه وسلوك دروبه، ويوضح ذلك: عند التأمل في شرط الاجتهاد من لدن أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي -رحمه الله - إلى عصور متأخرة، نلاحظ تطوراً وتوسعاً في تلك الشروط، وبما يتناسب مع تغير العصور والجو العلمي السائد، فالأدوات العلمية المقدمة هي الأصل المستصحب في كل عصر! إلا أنه قد يزداد عليها بالقدر الذي تقتضيه ظروف ذلك العصر، فما قرره الشافعي في القرن الثاني من شروط لا يمكن أن تكون كافية للنظر الاجتهادي في القرن الثالث الهجري؛ الذي تبدل فيه الواقع الفكري والسياسي؛ إذ إن الصراع في القرن الثاني الهجري كان صراعاً فقهياً بين المدارس الفقهية، بينما كان الصّراع في القرن الثالث الهجري صراعاً كلامياً بين المدارس الكلامية - أشاعرة<sup>(١)</sup> ومعتزلة<sup>(٢)</sup> وماتريدية<sup>(٣)</sup> - وامتزج بشيء من الفكر الأصولي، مما يبرر القول في هذا القرن بضرورة أن يتوفر في الراغب للتصدّي للنظر الاجتهادي زاد معرفي غير مغشوش من الفكر الأصولي والكلامي<sup>(٤)</sup>.

مما يعني أن المشتغل بفقه التوقع يستلزمه بعض الشروط والضوابط للتعامل مع هذا الفن الفقهي، وأدوات تتوافق مع متطلبات هذا العصر للإحاطة المعرفية بالعلوم الإنسانية الأخرى كعلم الاجتماع وعلم النفس والمستقبل وغيرها من العلوم، وليس معناه الدراسة الكاملة لتلك العلوم؛ لأنه شيء عسير

(١) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم. انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط مراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، ط ٤، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ، ٨٣/١.

(٢) المعتزلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة، انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب....، المرجع السابق، ٦٤/١.

(٣) الماتريدية: فرقة كلامية (بدعية)، تُنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، من المعتزلة والجهمية وغيرهم، انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب.....، المرجع السابق، ٩٥/١.

(٤) سانو، قطب مصطفى، أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢١هـ، ص ٤٧.



من حيث الواقع، ولكن مجرد العلم والدراية تساعده على الاستبصار والاستنباط بخفايا المسائل والمستجدات الواقعة.

ثالثاً: الضوابط والشروط اللازم توافرها في المشتغل بفقه التوقع، هي:

### ١- توافر ملكة الفهم والتصور الصحيح للسنن الكونية:

إن ملكة الفهم من العناصر اللازم توافرها في الفقيه المشتغل بفقه التوقع، فيتسم مالكتها بسرعة البديهة في فهم الموضوع وإعطاء الحكم الخاص به، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع، والجمع بينها بالعلل والأشبه والنظائر<sup>(١)</sup>، والإحاطة بمبادئ العلم وقواعده، قال ابن خلدون: "إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن"<sup>(٢)</sup>، وتقوى هذه الملكة بالعناية والاهتمام من قبل صاحبها، بالتوسع في الاطلاع على المسائل الفقهية وشرحها واختلافاتها وفهم خفاياها وإيضاحها، حتى تقوى تلك الملكة لديه بالتدرج شيئاً فشيئاً، كما هو الحال في المتعلم أو طالب العلم عند تلقيه للعلوم، حيث يتلقاه بالتدرج، قال ابن خلدون: "اعلم أنّ تلقين العلوم للمتعلّمين إنّما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً، وقليلًا قليلًا يلقي عليه أولاً مسائل من كلّ باب من الفنّ هي أصول ذلك الباب..."<sup>(٣)</sup>.

وبتوافر ملكة الفهم التي ترسخ لصاحبها المقدرة الكافية للتعامل مع المسائل والأقضية المطروحة للدراسة، يتهيأ له الإمعان في النظر في الأسباب، والتأمل فيها وتصورها بشكل صحيح من خلال السنن الكونية في الخلق، والتي يستطيع من خلالها الوصول إلى نتائج راشدة وصائبة. والفقيه عندما يكون أساس فهمه وتصوّره لواقعه مراعيًا لسنن الله في حياة الأفراد والمجتمعات، يستطيع بناء مسألته بناءً صحيحاً يؤدي إلى نتائج صائبة، بناء على تلك الأسباب والمقدمات التي روعي فيها سنن الله في خلقه، والتي أوصلته لتلك النتائج.

(١) انظر: بولوز، محمد، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، د.ط، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بن عبد الله - فاس، ٢٠٠٦-٢٠٠٧، ٣١٨/١.

(٢) ابن خلدون، أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ص ١٣٨، ٥٤٣/١.

(٣) ابن خلدون، أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، تاريخ ابن خلدون، المرجع السابق، ٧٣٤/١.



قال ابن تيمية: "والسنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول، ولهذا أمر - سبحانه وتعالى - بالاعتبار وقال: ﴿لَقَدْ كُنَّا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>(١)</sup>، والاعتبار أن يقرن الشيء بمثله، فيعلم أن حكمه مثل حكمه"<sup>(٢)</sup>.

فنظر الفقيه بوعي وتأمل لهذه السنن الإلهية يستطيع فهم المغزى والحكمة التي وراء هذه الوقائع، فنجد أن القرآن الكريم قد ربط الماضي بالحاضر، وأشار من خلال ذلك إلى المستقبل، وهو ما يتوجب على الفقيه إدراكه وفهمه في عمله وفقهه.

## ٢- القدرة على التحليل والتركيب، والقياس:

لا بد أن يتحلى الفقيه المشتغل بهذا الفقه بمهارة التحليل للأحداث، وجميع الظواهر التي يجتف بها واقعها، وتركيبها على أمثلة مشابهة لها، وإجراء القياس على أشباهها، وفرض التصورات المعتدلة والفروض الممكنة، التي تجعل تعامله مع تلك المسائل بشكل متوازن، يستطيع الوصول به إلى نتائج صحيحة.

إضافة إلى ذلك ألا يقتصر في تتبع تلك الأحداث في تحليلها وتركيب صورها بمعطيات عصره فحسب، بل لا بد أن يمتلك بصيرة نافذة تتعدى نطاقه الزمني والمكاني في عصره.

جاء في سياق ذلك عن الجويني: "فأما إذا تواصل منه - أي من الإمام - العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفاً ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخلط إلى عظام الأمور، وتعطل الثغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم على ما سنقرر القول فيه على الفاهم إن شاء الله عز وجل، وذلك أن الإمامة إنما تُعنى لنقيض هذه الحالة"<sup>(٣)</sup>. فهنا الجويني نجده قد تعامل مع صورة الحاكم الفاسد وانتشار الظلم وتعاضم مفسده، بتقديم النصح والمشورة له، وكشف مواطن القصور والفساد

(١) سورة يوسف: الآية: رقم ١١١.

(٢) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص ٤٩، ١٣/٢٠.

(٣) الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٣٤، ٤٨/١.



في حكمه، وذلك لأن افتراضه هذه الصورة قد يترتب عليها فرضيات من المتوقع أن يعظم ضررها أكثر من الثورة على هذا الحاكم، ممثلة في انتشار الفوضى بين الناس وإخلال عقد الدولة وانحيارها. إضافة إلى ذلك نجد أن الفقيه تكون نظرتة الفقهية أقرب إلى الصواب، وذلك بطرح البدائل والخيارات التي تمكنه من التوصل إلى حكم فقهي راشد للمسألة محل الدراسة.

وذلك كما ورد في مسألة ميراث الحمل<sup>(١)</sup>، وهذا بلا شك يقوي ويثري قدرة الفقيه على التوصل إلى الرأي السديد في المسألة المطروحة أمامه، أكثر ما يكون هناك خيار أو تصور واحد تكون احتمالية الخطأ فيه أكبر من الصواب.

كما تظهر مهارته الفكرية في دقته في قياس درجة الإفضاء فيما تقول إليه هذه المسائل المطروحة في نتائجها المترتبة عليها في ترجيح المصلحة وتقديمها على المفسدة المرجوحة، كما في نطاق المسائل الخاصة بسد الذرائع<sup>(٢)</sup>.

يضاف إلى ذلك سلامة تفكيره بطريقة تمكنه من قراءة الوقائع بشكل صحيح، يستطيع من خلالها إلحاقها بالحكم المناسب لها، دون غلو أو تساهل، وإنما مراعاة لمقاصد الشريعة التي جاءت رحمة بالمكلفين، كما في إلحاق صور المسائل المحتملة بالدلالات التي تقع بالحكم الغالب لا النادر، إلا أنه قد تلحق تلك الصور بالحكم النادر بناء على مصلحة معقولة بتوقع رشيد، وذلك كالعالم نجاسة ما يصنعه عوام المسلمين الذين لا يصلون، ولا يتحرزون من النجاسات، والنادر سلامته، فجوز الشرع الصلاة فيه؛ تغليباً لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفاً بالعباد<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: البلدحي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، مرجع سابق، ص ١٥٥، ١١٣/٥، سبق ذكر مسألة ميراث الحمل في ص ١٥٥.

(٢) يمكن الرجوع إلى المبحث الأول من الفصل الأول في الباب الثاني الخاص بسد الذرائع في الشريعة الإسلامية وحجيتها وموقف الفقهاء منها.

(٣) انظر: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ١٧٤/٤.





### ٣- فهم واقع النوازل والمستجدات:

ويقصد بذلك أن الفقيه في استنباط الحكم الشرعي للواقعة أو القضية لا بد أن يكون على قدر كاف من الإحاطة بجميع الظروف المحيطة بواقع المسألة؛ حتى يستطيع فهم المؤثرات والملايسات المحيطة بها، وبالتالي يستطيع تكوين تصوّر صحيح عنها، بناء على حكمه المبني على ذلك التّصوّر، مما يجعل الأمر قائماً على نوعين من الفهم، الأول: التصوّر الصحيح للواقعة، والثاني: التوصل فيها إلى حكم شرعي مناسب لها.

قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع"<sup>(١)</sup>.

### ٤- استشارة أهل الاختصاص:

أهمية هذا الضابط تظهر في عصر كثرت فيه المستجدات، مع تنوعها ودقتها وتعقيدها نتيجة التطور واتساع نطاق التعاملات وتداخلها، ينبغي من الفقيه استشارة أهل الاختصاص في الوقعات التي يصعب عليه الإمام فيها برؤية كاملة؛ لتؤهله للخروج بحكم مناسب، وذلك كالمسائل الطبية التي يتطلب فيها الرجوع إلى أهل الطب، لمعرفة الرأي الطبي في هذه المسألة وتفصيلها بشكل علمي، مما يساعده على تكوين رؤية كاملة في إنزال حكمه الشرعي عليها، وذلك تحوطاً وثبتاً منه كي يستفيد منه في معالجة المسائل والأقضية المعروضة عليه<sup>(٢)</sup>.

وهو ما يتوافق مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَشَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ٦٩/١.

(٢) انظر: الضويحي، أحمد بن عبد الله بن محمد، بحث: ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، د.ط، المؤسسات

المالية الإسلامية - المؤتمر العلمي الرابع عشر السنوي، د.ت، ٥٣/١.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: رقم ٧.



إذن يظهر مدى أهمية فهم واقع المسألة والتعامل معه، بعيداً عن أي مؤثرات دخيلة عليها، حتى يتمكن من الوقوف على أسبابها وعللها، ويستعين في ذلك بأهل الاختصاص في حال الاحتياج إليهم في المسائل الدقيقة التي يحتاج فيها إلى رأي علمي، يستطيع من خلاله تكوين صورة متكاملة للمسألة أو القضية التي في يديه، فينزل عليها حكماً شرعياً مناسباً.

#### ٥- دراسة المسائل الواقعية دراسة تراعي المستقبل:

ويقصد بهذا الضابط أن الفقيه أو المجتهد لا يمكن الوصول إلى تصور راشد للمستجدات والوقائع المستقبلية دون أن يكون هذا التصور مبنياً على رؤية الواقع، والإحاطة بجميع الظروف المختلفة بالمسألة أو الواقعة -محل الدراسة أو النظر-، وذلك لأنه لا يمكن الوصول إلى نتائج سليمة دون أن يكون لها مقومات صحيحة مستقاة من واقع هذه المسألة، فالتصورات التي تفتقر إلى الدراسة والتحليل أو تكون خاضعة لتأثيرات الظروف المحيطة بالواقع، تكون نتائجها المتحصلة مستقبلاً غير صائبة، إذا لم تراعى فيها المقاصد الشرعية التي استهدفها الشارع.

لذلك يجب على الفقيه أو المجتهد أن يراعي عدة أمور في ذلك منها:

- اعتبار تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر، وهو مقصود شرعي؛ ممثلاً في جلب كل ما هو نافع ودفع كل ما هو ضار، فينبغي على الفقيه أن يبني اجتهاده على تحقيق تلك المصلحة الشرعية<sup>(١)</sup>.
- مراعاة رفع الحرج عن المكلفين، والحرج: الضيق، قال الزجاج: في اللغة: الضيق، ومعناه في الدين الإثم<sup>(٢)</sup>، وفي الاصطلاح: "كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً"<sup>(٣)</sup>. وهو ما يجب أن يعتبره الفقيه أو المجتهد في اجتهاده في الوقائع والمستجدات، مع مراعاة الأعذار والتراخيص التي يتوافر لها المسوغات الشرعية.

(١) انظر، القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص ٥٩، ٣٩٤/١.

(٢) انظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، بتحقيق: عبد الحميد هنداي، د. ط، دار الكتب العلمية-بيروت، ٢٠٠٠م، ٧٠/٣.

(٣) حميد، صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ١٤٠١هـ، ص ٤٨.



- أن يعتبر بالمآلات في الواقعات التي أمامه وعدم التسرع في إنزال أحكامه إلا بعد أن يفتن إلى المآلات المتوقعة التي من الممكن أن تترتب على هذه المسألة مستقبلاً. قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً"<sup>(١)</sup>.
- اعتبار الظروف المحتفة بالنازلة التي تغير الواقع المحيط بها، كتغيرات الظروف الزمانية والمكانية والأحوال، حيث نجد أن هناك الكثير من الأحكام الشرعية قد اعترتها التغيير نتيجة تغير هذه الظروف، وهو ما تظهره القاعدة الفقهية: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"<sup>(٢)</sup>. ويوضح ذلك مخالفة بعض فتاوى المتأخرين لسابقيهم؛ لاختلاف الزمان، وتغير الأحوال، وقد صرح المتأخرون بأن الفقهاء الأوائل لو كانوا وجدوا في عصرهم لأفتوا بمثل ما أفتى به هؤلاء المتأخرون<sup>(٣)</sup>.
- مراعاة العوائد والأعراف في الأمور الواقعة أو المستجدة؛ لكثرة ما يطرأ عليهما من تغيرات بحسب الأزمنة والأمكنة وتغير أحوال الناس، وهو ما تعبر عنه القاعدة الفقهية (العادة محكمة).

**والعادة هي:** الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى، وهي المرادة بالعرف العملي، والمراد من كونها عامة: أن تكون مطردة، أو غالبية في جميع البلدان، ومن كونها خاصة: أن تكون كذلك في بعضها<sup>(٤)</sup>.

وهذه القاعدة يعود أصلها لحديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-، قال: (إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَأَبْتَعَتْهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٧٧/٥، مع التنويه بتكرار مقولة الشاطبي في أكثر من موضع.

(٢) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١/٣٥٣.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١٧٧/٥.

(٤) انظر: عبد الوهاب، علي جمعة محمد، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ط ٢، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٢هـ، ١/٣٣٨.



قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ<sup>(١)</sup>.  
ولقد ذكر القرافي في هذا السياق: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طوال عمرك.. والجمود على المنقولات أبداً اختلاف في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"<sup>(٢)</sup>.  
إذن بمراعاة الفقيه تلك الاعتبارات المثلة في جميع الظروف الواقعية المحيطة بالنازلة أو المستجدة، ممثلة في الظروف الزمانية والمكانية أو تغيرات الأحوال والعادات والأعراف، تمكن الفقيه من بناء تصور راشد لمستقبل هذه المسألة، محققاً بها المقاصد الشرعية التي قصدتها الشارع.

#### ٦- مراعاته، للمقاصد الشرعية في فتواه:

هذا الأمر في غاية الأهمية وذلك لأن الشريعة ما جاءت إلا لتحقيق مصالح العباد والحفاظ عليها، وهو ما يجعل الفقيه عند نظره في النوازل أو المستجدات أن يراعي في حكمه العادات والأعراف وأحوال المكلفين وتطور الزمان والمكان، وذلك أن هذه الأحكام التي ينزلها الفقيه إذا لم تكن متوافقة مع متطلبات المكلفين وتحقيق مصالحهم - من خلال تلك العوامل والظروف التي تحتف بالنازلة أو القضية-؛ لُفقد المقصد الأعظم للشرع في ذلك، وهو تحقيق مصالح العباد بالتيسير عليهم وعدم المشقة.

وقد جاء في ذلك: "فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، بتحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ١٤١٩ هـ، ٣٧٩/١، حديث رقم ٣٦٠٠. قال الألباني: في "السلسلة الضعيفة والموضوعة" (١٧/٢) لا أصل له مرفوعاً، وإنما ورد موقوفاً على ابن مسعود.

(٢) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ١/١٧٧، ١٧٦.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣/١١.



كما ينبغي على الفقيه مراعاة العوائد والأعراف، فإن لها أثراً في الأحكام الاجتهادية، ومن القواعد الخمس الكبرى قاعدة (العادة محكمة)، وقد أحال الشارع المكلفين إلى العادة في مسائل كثيرة منها: الحرز، والقبض، والنفقة، وغير ذلك<sup>(١)</sup>.

مما يوضح أهمية اعتبارها؛ لارتباط الأحكام بها، قال الإمام القرابي: "الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى، لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها، دون ما قبلها"<sup>(٢)</sup>.

مما ينبغي على الفقيه أن يكون مدركاً لأهمية هذه العوامل ما إذا كان لها أثر في النازلة أو القضية أو لا، حتى يتيقن أن تلك النازلة تخضع لتلك العوامل. وبالتالي تكون في حاجة إلى اجتهاده؛ تلبية لاحتياجات الناس، وتحقيقاً للمقاصد.

وفيما يخص الظروف الزمانية والمكانية، فإن اختلافهما يقتضي اختلاف الأحكام، وتجري هنا قاعدة فقهية توضح ذلك: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)<sup>(٣)</sup>.

وينبغي عليه أيضاً مراعاة أحوال المكلفين، وهو من المعبر في الشرع؛ لأن المقصود من التكليف هو الامتثال، وهو ما يتعذر تحققه من الفرد إذا لم يكن بمقدوره الامتثال له، لمشقته وصعوبته عليه، وهو ما يتنافى مع مقاصد الشريعة، مما يعني أن الفقيه عند إنزال حكمه لا بد أن يضع في اعتباره حال المكلف أمامه قبل إنزال فتواه. ويبين ذلك ما ثبت عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: "أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب"<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الضويحي، أحمد بن عبد الله بن محمد، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٧٣، ٥٣/١.

(٢) انظر: القرابي، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٢٢/١.

(٣) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ص ١٧٥، ٣٥٣/١.

(٤) تقدم تخريجه ص ١١٤.



ف نجد أن الرسول ﷺ قد راعى حال الشيخ والشاب، فرخص للأول، ونهى الثاني؛ درءاً للمفسدة التي قد يقع فيها.

إذن يتضح لنا مدى أهمية اعتبار المقاصد الشرعية للفقيه المشتغل بفقه التوقع: ممثلة في جلب المصالح ودرء المفاسد المتوقعة من خلال اعتبار تلك العوامل والمؤثرات الممثلة في التغيرات الزمانية أو المكانية أو العادات والأعراف والأحوال، التي لها أثر في النظرة الاجتهادية، التي يترتب عليها إنزال الحكم الشرعي المناسب.

### الفصل الثالث

#### ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع

تناولت في هذا الفصل بيان ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع، من خلال بيان أهمية المسائل الواقعية للفقيه في الاستدلال بالأحكام التي تناسب المتوقعة مستقبلاً، إضافة إلى بيان ضوابط وشروط فقه التوقع المتعلقة بالواقع.

ويدور هذا الفصل حول مبحثين تلتخص فيما يلي:

المبحث الأول: أهمية المسائل الواقعية في استنباط الأحكام المتوقعة مستقبلاً.

المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع.



## المبحث الأول

### أهمية المسائل الواقعية في استنباط الأحكام المتوقعة مستقبلاً

إن فهم الواقع ودراسته بكل تفاصيله وجزئياته، والذي يكون من خلال معايشة الواقع الإنساني، والذي يتحقق برصده ودراسته ومعرفة الأسباب الخفية والظاهرة التي انعكس تأثيرها في تكوين هذا الواقع، بما يحقق صورة متكاملة لهذا الواقع، يساعد على إيجاد تصور واضح للمستقبل. وهو ما يبرز أهمية المسائل التي تتعلق بالواقع ودورها في تأسيس الأحكام التي تسند إلى المستقبل، وهو ما يتحقق بمعيار الواقع الذي يعكس جميع المسائل والأقضية انعكاساً حقيقياً، ويخرج من حيزه المسائل التي لا يكون لها صلة بالواقع، أو التي ليس لها وجود ولم تقع بعد، حتى يمكن تصور الحكم المناسب بناء على ضبط محل التنزيل، وهو الواقع.

وهو ما يؤهلنا للنظر إلى المستقبل واستشرافه، ورسم مستقبل إسلامي بأحكام شرعية روعي فيها مقاصد هذا الدين ومصالح المكلفين بيسر دون مشقة، وهو ما تعيّه الشارع الحكيم. يقول الشاطبي: "لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين؛ فأجاب عن مناط غير معين"<sup>(١)</sup>.

مما يتطلب بذل الجهد في ضبط الصور الواقعية، حتى يستطيع الفقيه أن يستنبط الأحكام الشرعية لتلك الصور، ولا تكفي الإحاطة بالنصوص الشرعية، أو الاجتهادات السابقة للفقهاء السابقين، بل يستلزم ضبط تلك الصور على هيئتها الحقيقية، بما احتفت به من عوارض وتغيرات زمانية ومكانية وأحوال وعادات، وذلك حتى يمكن إنزال الحكم المناسب لها.

وجاء في ذلك: "وفقه الواقع يقوم على دراسته على الطبيعة لا على الورق، دراسة علمية موضوعية، تستكشف جميع أبعاده وعناصره، بإيجابياته، وسلبياته، والعوامل المؤثرة فيه، بعيد عن التهوين والتهويل"<sup>(٢)</sup>.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٣/٣٠١.

(٢) القرضاوي، يوسف عبد الله، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط ١، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٢٦٥.



وهذا يبرز أهمية فهم الواقع وفقهه من قبل الفقيه، بضرورة فحصه ودراسته للمستجدات الواقعة فيه، ورصد جميع المتغيرات والمؤثرات والعوامل التي تحتف بهذه المستجدات؛ حتى يستطيع أن يقف على تصور صحيح، يستطيع به معرفة أسباب وقوع هذه الأفضية أو المسائل، والتي يكون على أساسها بناء الحكم الشرعي المناسب، وإثبات العلة التي على أساسها أجري هذا الحكم في تلك المستجدات.

وجاء في هذا السياق: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً لزم منه المشقة والضرر بين الناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف، والتيسير، ودفع الضرر، والفساد؛ ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه"<sup>(١)</sup>. وجاء أيضاً: "فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية، من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوق كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه"<sup>(٢)</sup>.

وهذا ما يوضح أن فهم القضايا الواقعية بآلية تراعى فيها المتغيرات الزمانية والمكانية والأحوال وأعراف البلاد المختلفة، يمهد الطريق للفقيه أو المجتهد في كيفية استشرافه للمستقبل في هذه الأفضية والمسائل، وفق تصور صحيح يستند على معطيات حقيقية الإنسانية المتوقعة بإنزال أحكام شرعية مراعية لها ومتوافقة مع أصل الدين الذي ما جاءت قواعده وتشريعاته إلا لمصلحة أفراد ودفع المفاسد المتوقعة ودرئها.

ولكي نحلي النظر في دور الواقع في تأسيس النظر إلى تصور المستقبل، نرجع إلى شواهد كثيرة في تراثنا الفقهي، والتي تبرهن مدى مراعاة فقهاءنا وعلمائنا للواقع من خلال هؤلاء الفقهاء والعلماء الواقع من خلال فهم أحوال الناس وأعرافهم وعاداتهم، وما يطرأ على كل هذه العوامل من تغييرات

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، مجموع رسائل ابن عابدين، د. ط، د. ت، ١٢٥/٢.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، مجموع رسائل ابن عابدين، المرجع السابق، ١٣١/٢.





بحكم الزمان واختلاف المكان وتنوع البيئات واختلافها، فكانت أدلة أحكامهم مستمدة من واقعهم بناء على المصالح التي رأوها، والأعراف والتعاملات التي راعوها.

فوجد الإمام مالك قد ذكر أن التين من الفواكه، أي بمعنى أنه لم يكن بمعنى القوت ولم يكن يقتات ويدخر في المدينة، ولكنه كان مما يقتات في الأندلس، ومن ثم تجب فيه الزكاة، قياساً على الزبيب والتمر، ولتحقق شرط الاقتيات والادخار في الأندلس وعدم تحققه في المدينة، وبالتالي قيام شرط الاقتيات والادخار في الأندلس أجرى عليه حكم الزكاة، وعدم تحققه في المدينة لم يجر على التين الزكاة<sup>(١)</sup>.

وعلى ضوء ما سبق نجد أن الأحكام قبل إنزالها كانت تراعي الواقع بتفاصيله المكونة له المثلة في اختلاف البيئات والأحوال والعادات والأعراف والتي يترتب عليها اختلاف الأحكام المنزلة على المسائل والأقضية.

وجاء في هذا السياق: "لا زكاة في الفواكه، كالجوز، واللوز، ونحوها... لأنها لا تدخر للقوت غالباً، ولأنها تؤدي منها مواساة الأقارب في نفقاتهم، ثم نقل عن ابن القصار<sup>(٢)</sup> أنه قال: إنما أسقط مالك زكاة التين لعدمه من المدينة، وتحتل الزكاة قياساً على الزبيب وهو كثير في الأندلس، ولذلك

<sup>(١)</sup> انظر: العسري، محمد نصيف، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، ط ١، دار الحديث ومركز التراث المعربي، ٢٠٠٨، ص ٢٦٧ - ٢٦٨، سبق ذكر ذلك ص ١٥٣.

<sup>(٢)</sup> القاضي أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد، البغدادي ابن القصار. حدث عن علي بن الفضل الستوري وغيره. روى عنه: أبو ذر الحافظ، وأبو الحسين بن المهدي بالله. ووثقه الخطيب، كان من كبار تلامذة القاضي أبي بكر البجلي، كان أصولياً نظاراً، ولي قضاء بغداد، مات في ثامن ذي القعدة، سنة سبع وتسعين وثلاث مئة. ويقال: مات سنة ثمان، والاول أصح. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص ٣٦، ١٧/١٠٢.



قال مالك لا زكاة في القرطم<sup>(١)</sup>، وبزر الكتان<sup>(٢)</sup>، فقليل له: إنه يعصر منه زيت كثير، قال: فحينئذ فيها الزكاة، فكذلك هاهنا، ويحتمل عدم الوجوب لندرة ذلك في البلاد، أو لأنه لم يكن بالمدينة<sup>(٣)</sup>. وفي عصرنا الحاضر الذي تشابكت مكوناته وتعقيداته، وكثر تجاذباته مع ثقافات متعددة ومتنوعة، تميزت بالتقدم على كافة المستويات وفي مختلف العلوم، وأصبح لها أثر أكبر في مجتمعاتنا الإسلامية التي تخلفت وركنت إلى ماضٍ كانت فيه الدولة الإسلامية تسود العالم قوة وعلماً وتقدماً وحضارة، مما يحفزنا إلى صحوة وتجديد لواقعنا، وذلك بجهود علمائنا المعاصرين، بالتصدي لمشكلات هذا الواقع وعلاج مستجداته؛ حتى نحقق تلك المعادلة في خلق واقع إسلامي متجدد يستوعب كل المستجدات، ويواجه جميع المشكلات التي تمس حياة أفرادها، وإيجاد الحلول المناسبة، وفق مقررات هذا الدين وأحكامه، والذي به نستطيع النفاذ إلى تصور مستقبل بأحكام راشدة، يكون سداً منيعاً أمام حضارات ومفاهيم وثقافات قامت أسس تقدمها ومستقبلها على أسس مادية بحتة، لا تعرف لسنن الله في خلقه وكونه وشرعه المحكم طريقاً.

وهو ما يؤكد أن فهم الواقع يتطلب التعرف من قبل الفقيه على بقية العلوم من باب الدراية، وليس الدراسة لأن ذلك أمر يصعب إدراكه، وذلك مثل العلوم الإنسانية مثل علم النفس والاجتماع والسياسة: بشكل يجعل الفقيه على دراية وفهم عند تعامله مع أفضيته ومستجداته، بشكل يتوافق مع التصور الواقعي مما يؤكد أهمية دعوات التجديد والتوسع في طلب العلم للفقيه، وعدم اقتصار مشاريه على العلم الشرعي فقط، حتى يمكن مواجهة واقع متشابك، ومستقبل لا يعرف غير لغة العلم والتطور المتسارع<sup>(٤)</sup>.

(١) القرطم: حب العصفور، ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة: (قرطم)، ٤٧٦/١٢.

(٢) بزر الكتان: أي: زيتة بلغة البغاددة، انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ٩٢، مادة: (البزر)، ٤٤٦/١.

(٣) انظر: القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، بتحقيق: محمد حجي، د. ط، دار الغرب - بيروت، ١٩٩٤م، ٧٦/٣.

(٤) انظر: مقالة: عن فقه الواقع وعلومه، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٤/٥/٨.





## المبحث الثاني

### ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالواقع

#### ١ - دراسة القضايا ذات القيمة وترك ما سواها من المسائل:

ويقصد بهذا الضابط أن الفقيه المشتغل بهذا النوع من الفقه أن يكون اهتمامه بالمستجدات والقضايا التي لها وجود في الواقع أو من الممكن توقعها في المستقبل القريب، والتي تكون معبرة عن الحاجات الفعلية للمجتمع، وبالتالي يكون من الأهمية تدخل المهتمين بالشأن الفقهي لضبط هذه المسألة بحكم شرعي، تتحقق معه مقاصد الشريعة الإسلامية ممثلة في المصالح والمفاسد الناتجة عن ذلك، أو ضبط التوازن ما بين تلك المصالح والمفاسد وتقديم الأهم فالمهم فيها. أما في حال وجود مسائل أو مستجدات واقعية ولكن ليس لها قيمة ولا تأثير في السلوك المجتمعي، سواء في حاضرها الواقع أو مستقبلها المتوقع، فلا اعتبار لدراستها وتضييع الوقت في الإحاطة والنظر بها، وصرف اهتمام الفقيه أو المجتهد في تتبعها، وذلك لأن المستجدات والوقائع المترتبة على السلوك البشري أو المجتمعي غير متناهية.

وفي هذا السياق قال الإمام الجويني: "إذ الوقائع لا نهاية لها، والقوى البشرية لا تنفي بتحصيل كل ما يتوقع، سيما مع قصر الأعمار"<sup>(١)</sup>.

فليس كل ما يقع ويستجد من الوقائع يستحق الدراسة والاعتبار، طالما لا يترتب عليه مساس بقواعد وكرليات هذا الدين، ولا يكون فيه تفويت مصلحة أو تحقيق مفسدة، وبالتالي يمكن أن يعتدل

<http://afaqmostaqbal.wordpress.com/2012/04/04/%D8%B9%D9%86-%D9%81%D9%82%D9%87-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%A7%D9%82%D8%B9-%D9%88%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%D9%87>

<sup>(١)</sup> الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٣٤، ١/١٩٥.



بذلك كفتنا الميزان ما بين جهد فقهي يغطي كافة المسائل الواقعية المعتمدة، وبين المسائل التي يفرضها الواقع وتستحق الدراسة والاعتبار والنظر فيها.

أما في حال إذا ما انصرف الأمر إلى غير ذلك من مسائل واقعية تستحق الدراسة والنظر، ومسائل ومستجدات لا تستحق النظر والاعتبار وإخضاعها للدراسة، إضافة إلى أنها لا تمس حدود الشرع وحرماته ممثلاً في كلياته وجزئياته بأي شكل من الأشكال، لا فائدة ولا ضرر منها، لترتب على ذلك ضياع المقاصد الشرعية التي تعيها الشارع واستهدفها من حفظ المصالح ودرء المفاسد، مما يعني انخرام الشرع، لقيام حالة من الفراغ الفقهي القاصر الذي أهدرت جهوده فيما يستحق الدراسة والنظر وما لا يستحق اعتباره وضبطه، مما يفتح الباب للمتربصين بهذا الدين في استغلال ذلك وخلق حالة استقطاب واستغلال لمصالح لم تحفظ ومفاسد لم تدرء.

## ٢- الاهتمام بدراسة المناطق المختلفة للواقعة قبل تنزيل الحكم والقياس عليها:

وهذا الضابط يقصد به أن الفقيه أو المجتهد أثناء دراسته للواقعة بهدف الوصول إلى حكم شرعي مناسب ينزله على هذه الواقعة، فإنه مما يعتمد في ذلك هو إثبات المناط في الواقعة محل الدراسة . فالحكم الشرعي الذي يصل إليه الفقيه ويدرك حقيقته ويعين مناطه، يكون بحاجة إلى تطبيقه في الواقع، فتحقيق المناطق يكون وسيلة المجتهد في إنزال الحكم الشرعي على المسألة، وذلك بتطبيق النص الشرعي بالواقع الذي يصور المسألة محل الدراسة.

فبتحقيق المناط يستطيع المجتهد التوصل أو كشف العلة التي يكون على أساسها إنزال الحكم الشرعي المناسب على محل المسألة.

ويوضح ذلك ما رواه ابن عباس -رضي الله عنه-: (أَصَابَ رَجُلًا جُرْحٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ اِخْتَلَمَ فَأَمَرَ بِالْإِعْتِسَالِ فَأَعْتَسَلَ فَمَاتَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَمْ يَكُنْ شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالَ) <sup>(١)</sup>.

<sup>(١)</sup> أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، بتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط، المكتبة العصرية صيد- بيروت، د. ت، حديث رقم ٣٣٧، ٩٣/١. حكم الألباني: حسن.



فمن خلال هذا يتضح أن الحكم العام الذي أنزل، قد أنزل على غير محله المناسب، وذلك لأنهم أنزلوا حكم الاغتسال للصحيح على المجروح الذي كان ينبغي عليهم مراعاة حالته، ودفع الحرج الشديد الذي ترتب عليه، والذي تسبب في موته، وذلك لأن الذي أفق بذلك قد أجرى الحكم على غير محله في واقعة لم يتحقق فيها المنط، فكان التنبيه عليهم من الرسول ﷺ بأنهم كانوا يمكن أن يأمرؤ هذا الجريح بالاغتسال لجسده والبعد عن مكان الجرح.

وهو ما يوضح أن عملية إجراء الأحكام الشرعية بطريقة آلية دون مراعاة الأصول العامة في التشريع، إضافة إلى عدم مراعاة ظروف الأشخاص والأحوال والضرورات والحاجات المحيطة بهم، يترتب عليه إنزال الأحكام على غير محلها المناسب.

فإثبات المنط وتحققه في الواقعة لا بد أن يسبقه إدراك الحكم الشرعي وفهمه، وتخرج مناطه الحقيقي، وإدراكه وفق مسالكة وطرقه الشرعية المختلفة<sup>(١)</sup>، ثم يأتي بعد ذلك تحقيق المنط عن طريق النظر في مدى ثبوته في الوقائع والأعيان والجزئيات المناسبة.

وقد عبر الشاطبي عن ذلك بقوله: لا يكفي إثبات الحكم بمدركه الشرعي، بل لا بد من النظر في تعيين محله أو ما شابه ذلك<sup>(٢)</sup>. أي إنه بعد إدراك الحكم الشرعي للواقعة وتعيين مناطها، ينزل الحكم الشرعي على محله المناسب.

فتحقق المنط في الوقائع والأفراد قد يكون ظاهراً وواضحاً، وهذا لا يتطلب جهداً في إثبات تحققه ووجوده، ولكن قد توجد حالات أخرى في وقائع غير واضحة، لها صور وحالات مختلفة، تحتاج إلى بحث ونظر للتأكد من تحققه من عدمه، قال الشاطبي في ذلك: "وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً، فإننا إذا تأملنا العدول، وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة؛ طرف أعلى

(١) انظر: ندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة، الكويت، بعنوان: الاجتهاد بتحقيق المنط فقه الواقع والتوقع، ٢٠١٣، ورقة بحثية: أثر الاختلاف في تحقيق المنط في اختلاف المجتهدين نماذج دالة قديمة ومعاصرة، إعداد: الدكتور عبد الرحمن الكيلاني.

(٢) انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ٩٠/٤.



في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد<sup>(١)</sup>. كذلك عندما يكون المناط مختلفياً غير واضح في بعض الأصناف كونها من المطعومات، فيجري فيها الربا، أو ليست مطعومات فلا يجري فيها الربا، وهو ما أوضحه الغزالي بقوله: الربا بوصف الطعام، أو بتصريحه لأجل الطعام، فيكون اختياران ما بين النفي والإثبات، أحدهما: الثياب والدور والأواني، فهي ليست مطعومة قطعاً، والثاني: الأقوات والفواكة: وهي مطعومة قطعاً، وبينهما أوساط متشابهة، كدهن الكتان ودهن البنفسج والزعفران، وأنها معدودة من المطعومات أم لا؟ فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقيق معنى الطعام، فيها أو نفيه عنها<sup>(٢)</sup>. إضافة إلى ذلك أن بعض الوقائع قد تتنازعها عدة قواعد وأحكام كلية، بسبب تحقق مناطات وأوصاف مختلفة فيها، وهو ما يوجد خلافاً بين الفقهاء في اجتهادهم، وهذا ما ذكره ابن رشد بقوله: "والذين اختلفوا فيه من الذهب هو الحلبي فقط"<sup>(٣)</sup>.

مما يفهم أن المجتهد عليه تقليب الواقعة على أكثر من تصور، بفحص وتحليل لإثبات تحقق المناط في الحكم الشرعي الذي سوف ينزله، وذلك لأن تقدير وجود المناط أو عدم وجوده في المسألة قد يعتريه الخفاء، وذلك لأنه قد تقع مسائل في صور جديدة لم تعهد من قبل، مما يتطلب من الفقيه الفهم الدقيق للمسألة وتصورها بشكل صحيح، ومعرفة حقيقتها معرفة تامة، ومعرفة أسباب ظهورها، حتى يتسنى له إلحاق الوصف الدقيق للعلة التي يكتمل بها بناء الحكم الشرعي للواقعة ومن ثم إنزاله عليها.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، المرجع السابق، ٩٠/٤.

(٢) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق: فهد السدحان، ط ١، مكتبة العبيكان، ص ٣٨.

(٣) انظر: القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ص ٩٣، ١١/٢.



### ٣- دراسة الواقع انطلاقاً من مبدأ درء المفساد وجلب المصالح:

ويقصد بهذا الضابط أن دراسة الواقع لا بد أن يكون من منطلق ميزان المصالح والمفاسد التي تكون إنعكاساً للقضايا والمستجدات الواقعة، معتبراً في ذلك حاجات العصر ومتطلبات الواقع، واستشراف المستقبل، ومن منطلق درء المفساد وجلب المصالح التي تمثل الجانب المقاصدي الذي أراده الشارع، وذلك لأنه لا يمكن النظر إلى المستقبل، والتوصل فيه إلى حلول لأي مستجدات متوقعة؛ دون أن يكون هناك واقع تم فهمه واستيعابه، يساعد في استنتاج متوقّعه مستقبلاً وفي تحديد مكونات هذا الواقع التي يكون لها حق الدراسة، فيصرف الفقيه جهده واهتمامه بها.

مما يعني أن مكونات هذا الواقع تظهر الأولويات التي تكون محل دراسة واقعه بسبب ذات الشيء، أو العمل، لا بسبب خارجي عنه، وهذا يدخل تحت تقسيم الإيمان ومعظم العبادات والأخلاق الحميدة، أما الأولويات التي تكون أولوياتها بسبب وجود سبب خارجي عن ذات الفعل كجهة الزمان وذلك كالأوقات التي ورد فيها فضل خاص كشهر رمضان، وجهة المكان وتمثل الأماكن التي ورد فيها فضل خاص كالمساجد الثلاثة، وجهة الأحوال والظروف وتمثل الظروف الطارئة كالزلازل، فإعمال مبدأ الأولويات في دراستنا للواقع يحدد لنا أولوية المصالح التي تقدم وألوية المفاسد التي تدرأ، فعند وجود المصالح نستطيع وفق أولوياتها التي تستقي من الوقائع المدروسة أن نحدد ما يستحق التقديم من هذه المصالح بعضها على بعض، وفي حال تعارضها يمكن الوصول إلى تقديم المصالح الأعظم على المصالح الأدنى، وفي حال المفساد فإن مبدأ الأولويات يحدد للفقيه ما يستطيع من خلاله تقديم مفسدة على أخرى سواء في حال تحقق أكثر من مفسدة، أو في حال تعارضها، وذلك بناء على تقديم ما هو أخف مفسدة على ما هو أعظم، كذلك في حال ظهور أو وجود واقع تتعارض فيه المفساد والمصالح، يتم الموازنة بين هذه المصالح والمفاسد، فأيهما كان أرجح يقدم على الآخر<sup>(١)</sup>.

مما يتبين أن الواقع الذي يحتفي بالمسائل الواقعة أو التي من الممكن أن تقع يتأسس على نظرة المصالح والمفاسد المتوقعة والتي شكلت جزء من هذا الواقع، بالتعامل مع تلك المصالح والمفاسد الواقعة

(١) انظر: ملحم، محمد همام عبد الرحيم، تأصيل فقه الأولويات؛ دراسة مقاصدية تحليلية، ط٢، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٨، ص ٦٩، ٧٢.



أو المتوقعة فعلاً، أما المتوهم من تلك المصالح والمفاسد لا تكون محل اجتهاد ونظر، وهذا ما نجد فيما أورده الشاطبي في الترجيح في حالة العوارض المضادة لأصل الإباحة، فقال: "لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه، أو من باب آخر وهو أصل في نفسه، فإن كان هذا الثاني، فإما أن يكون واقعاً أو متوقعاً، فإن كان متوقعاً فلا أثر له مع وجود الحرج؛ لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة، فلا تعارض الواقع ألبتة، وأما إن كان واقعاً فهو محل الاجتهاد في الحقيقة"<sup>(١)</sup>.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، مرجع سابق، ص ٤٢، ١/٢٩٠.





## الفصل الرابع

### تطبيقات فقه التوقع قديماً وحديثاً في الفقه الإسلامي

تناولت في هذا الفصل تطبيقات فقه التوقع قديماً في مسائل وأقضية الفقهاء المتقدمين، وحديثاً في مسائل وأقضية الفقهاء المتأخرين.

ويدور هذا الفصل حول مبحثين تتلخص فيما يلي:

المبحث الأول: تطبيقات فقه التوقع قديماً في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: تطبيقات فقه التوقع حديثاً في الفقه الإسلامي.





## المبحث الأول

### تطبيقات فقه التوقع قديماً في الفقه الإسلامي

فقه التوقع دل عليه القرآن الكريم في آياته، وورد في السنة النبوية ما يدل عليه، إضافة إلى تناثر مسأله في مسائل وأقضية العلماء والفقهاء، وورد بمسميات مختلفة لدى المتقدمين، ولم تتم الإشارة إليه بشكل صريح وواضح، وسوف نورد بعض التطبيقات الدالة عليه قديماً، وذلك من خلال النماذج التالية:

#### • نموذج التوقع في القرآن الكريم:

وردت في القرآن الكريم مواضع كثيرة تدل على فقه التوقع، نذكر منها على سبيل المثال، قال - تعالى -: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنَّهُ إِثْمٌ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ١٨١﴾ .

﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ أي دنا أجله وظهرت أماراته (خيراً) مالا كثيراً، قال تعالى: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ والخير هو المال، والوارث يجمع له بين الوصية والميراث، ومعناها: كُتِبَ على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليه، وأن لا ينقص من أنصبتهم، ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بالعدل، وهو أن تكون وصيته شاملة غنيهم وفقيرهم، ولا يتجاوز الثلث، ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد، أي: حق ذلك حقاً، ﴿ فَمَنْ بَدَلَهُ ﴾ فمن غير الإيصاء عن وجهه إن كان موافقاً للشرع من الأوصياء والشهود، ﴿ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ وتحققه، ﴿ فَأَنَّهُ إِثْمٌ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ فما إثم الإيصاء المغير أو التبديل إلا على مبدليه دون غيرهم من الموصى والموصى له، لأنهما بريان من الحيف، ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وعيد المبدل، ﴿ فَمَنْ خَافَ ﴾ فمن توقع وعلم، وهذا في كلامهم شائع يقولون: أخاف أن ترسل السماء، يريدون التوقع والظنّ الغالب الجاري مجرى العلم، ﴿ جَنَفًا ﴾ ميلاً عن الحق بالخطأ في الوصية، ﴿ أَوْ ﴾

(١) سورة البقرة، الآيات: رقم ١٨٠، ١٨١، ١٨٢.



إِثْمًا ﴿ أَوْ تَعْمَدًا لِلْحَيْفِ، ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ بين الموصى لهم وهم الوالدان والأقربون بإجرائهم على طريق الشرع، ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، لأنّ تبديله بتبديل باطل إلى حق ذكر من يبطل بالباطل ثم من يبطل بالحق ليعلم أنّ كل تبديل لا يؤثم<sup>(١)</sup>.

فيظهر للباحث من السابق إن الله - سبحانه وتعالى - قد أعطى للمحتضر حق الإيصاء والتوريث، وحدد له كيفية هذا الحق، ونصاب الإيصاء فيه، سواء في توريث الأهل والأقربين، وتوزيع ميراثه بعدل لا جور فيه، وشمول هذا الميراث لمستحقيه دون تخصيص شخص على حساب آخر، وذلك لأنّ المبدل أو المغير لذلك، فإنّ إثمه يقع على الموصي والموصى له دون غيرهم، ونتيجته توقع وعيد الله - عز وجل - بالعقاب في حال المخالفة، فكان التوجيه بالإصلاح، وإجراء ذلك على طريق الشرع.

#### • نموذج التوقع في السنة النبوية:

ورد في السنة النبوية ما دل على التّوقّع في أحاديث كثيرة، ومن ذلك موقف الرسول -صلى الله عليه وسلم- في حرصه على توقي الشبهات، وحسم مادة الفساد وسوء الظن، وذلك فيما روي عن صفية بنت حيي، زوج النبي ﷺ أنّها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره، وهو معتكف في المسجد في العشر الأواخر من شهر رمضان، فتحدثت عنده ساعة من العشاء، ثم قامت تنقلب، فقام معها رسول الله ﷺ يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد الذي كان عند مسكن أم سلمة، زوج النبي ﷺ فمر بهما رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله ﷺ، ثم نفذا، فقال رسول الله ﷺ: (على رسلكما، إنّها صفية بنت حيي) فقالا: سبحان الله، يا رسول الله! وكبر عليهما ذلك، فقال رسول الله ﷺ: (إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً)، وفي رواية: (شراً)<sup>(٢)</sup>.

يتبين للباحث حرص الرسول ﷺ على توقي الشبهات ومنع مادة الفساد، المتمثلة في سوء الظن به، برغم أنّ صفية زوجته، وذلك لتوقعه، أنّ موقف مثل هذا قد يثير سوء الظن بالعقول، فكان تصرفه درءاً للشبهة، وسد لذريعة سوء الظن به.

(١) انظر: النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، مرجع سابق، ص ٤٠، ١/١٠٣.

(٢) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ٢٣، ٢/٦٩، حديث رقم: ٢٠٣٩.



• نموذج التوقع في فقه الصحابة:

مسألة: زواج الكتابيات:

زواج الحرائر (اليهود والنصارى) من المسائل التي أحلها الله سبحانه وتعالى في كتابه: ﴿أَيُّومَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

من منطلق هذه الآية يفهم أن الزواج من نساء أهل الكتاب هو أمر مباح، وهو ما اتفق عليه أهل العلم<sup>(٢)</sup>. ويؤكد ذلك ما روي عن زيد بن وهب قال: كتب عمر بن الخطاب: أن المسلم ينكح النصرانية، والنصراني لا ينكح المسلمة<sup>(٣)</sup>.

فإذا كان القرآن الكريم نص صراحة على حل زواج نساء أهل الكتاب، وجاءت أقوال وأفعال للصحابة في ذلك، ومنهم: عمر بن الخطاب تدل على حل هذا الزواج، وأسد ذلك إجماع سائر أهل العلم، إلا أن ما روي عن موقف عمر بن الخطاب أنه أمر الصحابة الذين تزوجوا من أهل الكتاب بطلاق زوجاتهم، فيدل على أنه قصد من وراء ذلك سد الذريعة، لتوقع وقوع ضرر من وراء هذا الزواج يلحق بالزوج المسلم، أو بدولة الإسلام رغم أنه في أصله مباح<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة المائدة، الآية: رقم ٥.

(٢) انظر: ابن قدامة، أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مرجع سابق، ص ٩٩، ٤٥/٩.

(٣) أخرجه البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى، باب جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب، مرجع سابق، ٩٢، ٧/٢٨٠. حديث رقم: ١٣٩٨٥.

(٤) ذكر القرطبي في تفسيره ٦٨/٣: "ما وري عن عمر أنه فرق بين طلحة بن عبيد الله، وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين، وقال: نطلق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب، فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما، ولكن أفرق بينكما صغرة قمأة - أي صاغرين - قال بان عطية؛ وهذا لا يستند". وفي تفسير ابن كثير ٣٧٦/١، "أن هذا الأثر عن عمر غريب"، وفي ذلك ما يدل على ان ابن عطية، وتبعه القرطبي، وأكد قولهما ابن كثير في أن ما نسب إلى عمر من تحريم نكاح الكتابيات لا يستقيم له سند، وإنما الذي ظهرت قوته من آثار عن عمر، إنما هي التي تدل على أنه يحل زواج الكتابيات، وأنه عندما حذر منه كان لخشيته على نساء المسلمين،



ويفهم مما سبق أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه لم يحرم زواج الكتابيات، وإنما حذر منه سد لذرائع كثيرة يترتب عليها مفسد متوقعة رغم أن أصل هذا الزواج مباح، وهو خشية مغبة التلحق بنساء الأعاجم لجمالهن وحسنهن، وأثره ذلك في زيادة العنوسة بين النساء المسلمات، ومخافة عدم الأطمئنان إلى أخلاق الكتابيات، ودرء مفسدة تلحق بالزوج نفسه، والدولة الإسلامية. وإذا كانت هذه الأمور قد سدت ذرائعها في زمان عمر بن الخطاب لتوقع المفسد التي من الممكن أن تترتب عليها، فإننا نجد هذه المصالح التي سد من أجلها هذا الزواج هو ما تتحراه الدول الآن في زماننا، في منع طوائف من مواطنيها يحتلون وظائف حساسة في دولهم من الزواج من غير مواطناتهم، كأمثال رجال السلك الدبلوماسي ورجال المخابرات، لأسباب تمس الأمن العام لهذه الدول. وقد لا تحدث المفسد إلا أن احتمال وقوعها قائم، وأثبتت التجارب العديدة أن سد باب الاحتمال أفضل من متابعة الميول الفردية<sup>(١)</sup>. ويتضح أن موقف عمر بن الخطاب من زواج الكتابيات لم يكن التحريم، لأنه بذلك يكون قد خالف أمر أباحه الشرع، ولكن موقفه تأسس على الخشية والحذر من هذا الزواج وما يتوقعه من نتائج وآثار تترتب عليه في مستقبل هذا الزواج على المجتمع الإسلامي، والزواج المسلم والدولة الإسلامية.

#### ● فقه التوقع في أقضية الفقهاء:

ورد فقه التوقع في أقضية ومسائل الفقهاء بعد عصر الصحابة، فكانت مسائله ظاهرة في تطبيقات المذاهب المختلفة؛ فكان فقه التوقع في هذه المسائل أو الأقضية مُعبر عنه؛ كأقضيةهم في الاستحسان والمصالح المرسله، وسد الذرائع واعتبار المآلات، نذكر منها على سبيل المثال:

---

ولخوفه على أزواج الكتابيات من المسلمين أن يقعن في زوجات ربما لا يرعين للحرمات عهدا، وبخاصة في مكانة ذات تأثير على دولة الإسلام، مثل: طلحة، وحذيفة رضي الله عنهما.

(١) انظر: بلتاجي، د. محمد، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، رسالة ماجستير، د. ط، دار الفكر العربي، ١٩٧٠، ص ٣٤٥، ٣٤٦.





### مسألة: تقييد الحق في الملكية:

ذهب جمهور المالكية إلى تقييد الحق في الملكية الفردية، حتى لا يكون الإفضاء المترتب على ممارسة هذا الحق؛ ينتج عنه مآلات ممنوعة يكون فيها مساس بالمصلحة العامة، أو إضرار يلحق بالغير نتيجة ممارسة هذا الحق، في وقت كان فيه من الممكن تفادي تلك الأضرار بالتنسيق بين الحقوق بما يحقق المصلحة لكلا الطرفين وعدم لحوق الضرر لأي منهما<sup>(١)</sup>.

قال ابن عبد البر -رحمه الله- في ذلك: "فمن أدخل على أخيه المسلم ضرراً؛ مُنِعَ منه؛ فإن أدخل على أخيه ضرراً بفعل ما كان له فعله فيما له فأضرَّ فعله ذلك بجاره أو غير جاره: نُظِرَ إلى ذلك الفعل؛ فإن كان تركه أكبر ضرراً من الضرر الداخل على الفاعل ذلك في ماله إذا قطع عنه ما فعله؛ قطع أكبر الضررين وأعظمهما حرمةً في الأصول؛ مثال ذلك: رجلٌ فتح كُؤةً يطلع منها على دار أخيه، وفيها العيال والأهل -ومن شأن النساء في بيوتهن إلقاء بعض ثيابهن والانتشار في حوائجهن- ومعلوم أن الاطلاع على العورات محرّم قد ورد فيه النهي... فلحرمة الاطلاع على العورات-: رأى العلماء أن يغلقوا على فاتح الكوة والباب ما فتح ما له فيه منفعة وراحة؛ وفي غلقه عليه ضرر؛ لأنهم قصدوا إلى قطع أعظم الضررين إذا لم يكن بدّ من قطع أحدهما، وكذلك من أحدث بناءً في رحا ماءٍ أو غير رحا؛ فيبطل ما أحدثه على غيره منفعة قد استحقت وثبت ملكها لصاحبها؛ منع من ذلك؛ لأن إدخاله المضرة على جاره بما له فيه منفعة كإدخاله عليه المضرة ما لا منفعة فيه؛ ألا ترى أنه لو أراد هدم منفعة جاره وإفسادها من غير بناء بينيه لنفسه؛ لم يكن ذلك له؛ فكذلك إذا بنى أو فعل لنفسه فعلاً يضرّ به بجاره، ويفسد عليه ملكه أو شيئاً قد استحقه وصار ماله، وهذه أصول قد بانت عللها؛ فقس عليها ما كان في معناها تُصَبَّ إن شاء الله، وهذا كله باب واحد متقارب المعاني متداخل فاضبط أصله"<sup>(٢)</sup>.

فيظهر للباحث مما سبق ما دل على مراعاة المآلات المترتبة على ممارسة هذا الحق، حتى لا يترتب على إطلاق الحق في ذلك مآلات ممنوعة تتمثل في الأضرار المتوقعة نتيجة ممارسة هذا الحق؛ ويكون

(١) انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص ٦١، ص ٨٠.

(٢) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، مرجع سابق، ص ٥٩، ٢٠/١٦٠، ١٦١.





فيه مساس بالمصلحة العامة، أو يترتب عليها أضرار تلحق بالغير، وهو ما يعبر عنه فقه التّوقّع، في الإفضاء المتوقّع؛ نتيجة ممارسة حق الملكية بشكل مطلق دون قيد، اعتباراً للمصالح والحقوق المرتبطة بهذا الحق لكلا الطرفين.





## المبحث الثاني

### تطبيقات فقه التوقع حديثاً في الفقه الإسلامي

نعرض في هذا المبحث بعض المسائل المستحدثة المتعلقة بفقه التوقع في عصرنا، وهي كما يلي:

#### • مسألة تقنين أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام:

من المستجدات التي ظهرت في عصرنا الحاضر هو تقنين أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام، فمن المعروف أن أداء فريضة الحج والعمرة يلزم كل مسلم له قدر الاستطاعة، لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>. ومع توافر سبل الاستطاعة والقدرة زاد عدد الحجاج خاصة بعدما تيسرت وسائل المواصلات، سواء كانت برّاً أو بحراً أو جواً، وارتباط ذلك بأهمية هذه الفريضة لدى المسلمين، أن عظمت ظاهرة تزايد أعداد الحجاج القادمين إلى بيت الله الحرام للقيام بهذه الشعيرة العظيمة، لدرجة أنه في بعض السنين قد تجاوزت الثلاثة ملايين حاج، مما ترتب على ذلك نزاحم في مرمى الجمار، وتدافع بين الحجيج حتى قتل من الناس المئات، وهو ما يمثل مفسدة تحققت. مما تطلب التدخل من المملكة العربية السعودية وتخفيض أعداد الحجج والتنسيق مع الدول الإسلامية الأخرى في مختلف الأقطار بشأن هذه المسألة في تحديد أعداد الحجاج في كل بلد بما يتناسب مع عدده؛ فلا يكون العدد المسموح به في بلد صغير مثل قطر يماثل العدد في بلد كبير مثل مصر، وهكذا، لدرجة أن المملكة العربية السعودية طبقت الأمر على نفسها، وجعلت هذا الأمر في مواطنها كل خمس سنوات. وهو ما يعد من باب سد ذرائع الفساد، ومن مصلحة الحجاج أنفسهم، حتى يستطيعوا أداء الحج براحة، وبدون مضايقة وبدون وقوع أي إيذاء محقق<sup>(٢)</sup>.

#### الحكم الشرعي للمسألة:

فريضة الحج مرة واحدة في العمر، وتقنين أعداد الحجاج الذي ترتب عليه إسقاط حج الفريضة لأنهم حجوا من قبل، أمر فيه مصلحة للمسلمين، ودرء مفسدة متوقع وقوعها، بل ونجد أن واقع الحال شهد مآسيها، فهو إذن من باب سد ذرائع الفساد ومن مصلحة الحجاج أنفسهم، في درء مفاسد أعظم.

(١) سورة آل عمران، جزء من الآية: رقم ٩٧.

(٢) انظر: إسلام أون لاين - استشارات الحج والسائل - رداً على سؤال أحد المتصلين، والمجيب هو الشيخ يوسف القرضاوي.





وما لوحظ في هذا الشأن النفقات الهائلة التي تصرف من قبل المتطوعين بالحج والعمرة، فياليت أن توجه تلك الأموال والنفقات في خدمة مصالح المسلمين الواجبة - فرضاً لازماً عليهم - وما أكثر أبواب الإنفاق في سبيل الله، ويقول في ذلك الشيخ القرضاوي: "في موسم الحج من كل عام أرى أعداد غفيرة من المسلمين الموسرين يحرصون على شهود الموسم متطوعين، وكثيراً ما يضيفون إليه العمرة في رمضان، ينفقون في ذلك عن سخاء، وقد يصطحبون معهم أناساً من الفقراء على نفقتهم وما كلف الله بالحج ولا العمرة هؤلاء، فإذا طالبتهم ببذل هذه النفقات السنوية ذاتها لمحاربة اليهود في فلسطين، أو لمقاومة الغزو التنصيري في إندونيسيا.... لووا رءوسهم، ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون<sup>(١)</sup>.

بناء على ما سبق نجد أن المصالح والمفسدة المتوقعة في مسألة تحديد أعداد الحجاج، فرضت هذا التقنين، وذلك أنها من باب سد الذرائع للمفاسد المتوقعة، فشعيرة الحج شعيرة عظيمة لا بد أن يشعر فيها الحاج بالطمأنينة والراحة في أداء مناسكها، وهذا أمر فيه مصلحة عظيمة يتمثل في تأدية فريضة أوجبها الشارع الحكيم، ولكن نظراً للمفاسد المتوقعة حدوثها نتيجة وجود قرائن وشواهد وواقع الحال الذي تمثل في زيادة الأعداد الكبيرة، قد ترتب عليه مفسد تمثلت في موت مئات الحجيج لعدم السعة، وهو ما دفع المملكة العربية السعودية إلى هذا التقنين حرصاً منها على سلامة الحجيج، إضافة إلى ذلك أنه من باب الأولويات، نجد الكثيرين من الموسرين أنهم يقومون بأداء هذه الفريضة تطوعاً وتنفاعلاً، وهذا في حد ذاته مصلحة، إلا أن التحديد يعطي فرصة لغير القادرين على ذلك في أخذ فرصهم في أداء هذه الشعيرة العظيمة وهذا في حد ذاته مصلحة، إضافة إلى أهمية توجيه أموال هؤلاء القادرين على أوجه أخرى من وجوه من جنس أعمال الجهاد كمقاومة محاولات التنصير الذي يتعرض لها ضعاف المسلمين في إندونيسيا، أو بنجلاديش، أو تأليف ونشر كتب إسلامية نافعة، وهو يمثل

(١) انظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه الأولويات، د.ط، مكتبة المصطفى الإلكترونية د.ت، ص ٥.



دفع لمفسدة متوقعة في تنصير هؤلاء المسلمين، وتحقيق مصالح مجلوبة تتمثل في نشر الدين الإسلامي والتعريف به وكسب مسلمون جدد<sup>(١)</sup>.

### • مسألة رتق غشاء البكارة:

**الرتق لغة:** الرتق إحام الفتق وإصلاحه، رتقه يرتقه ويرتقه رتقاً فارتق أي التأم، والرتقاء: المرأة المنضمة الفرج الذي لا يكاد الذكر يجوز فرجها، لشدة انضمامه، والرتق أيضاً: مصدر قولك: رتقت المرأة رتقا، فهي امرأة رتقاء بينة الرتق، التصق حثانها فلم تنل<sup>(٢)</sup>.

**الرتق اصطلاحاً:** لا يخرج اصطلاح الفقهاء في الجملة عن هذا المعنى، قال النووي: هو انسداد محل الجماع باللحم<sup>(٣)</sup>.

**الغشاء لغة:** الغين والشين والحرف المعتل أصل صحيح يدل على تغطية شيء بشيء. يقال: غشيت الشيء أغشيه. والغشاء: الغطاء، وغشى الشيء وعلى الشيء: جعل عليه غشاءً، يُقال: غشى الله على بصره، وتغشى الشيء: تغطى واستتر، وتغشى الشيء فلاناً: غطاه، وتغشى فلان بثوبه أي: تغطى به<sup>(٤)</sup>.

**الغشاء اصطلاحاً:** هو نسيج رقيق يغطي الفتحة التناسلية في الأنثى، يتمزق عند أول اتصال جنسي، أو بدخول أي جسم يخترقه<sup>(٥)</sup>.

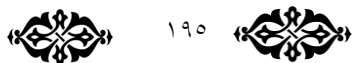
(١) انظر: الفرت، يوسف عبد الرحمن، التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٩٢.

(٢) انظر: ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، مادة (رتق) ١١٤/١٠، وانظر: الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، مرجع سابق، ص ٧٣، مادة (رتق)، ٦١/٩، وانظر: الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن الرزاق، تاج العروس، مرجع سابق، ص ١٧، مادة (رتق)، ٣٣٢/٢٥.

(٣) انظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مرجع سابق، ص ١٠٥، ١٧٧/٧.

(٤) انظر: ابن فارس، أبو حسين، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ص ١٣، ٤٢٥/٤. وانظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٦٢، ٦٥٣/٢.

(٥) انظر: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر؛ بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ، ١٦٢١/٢.





**البَكَارَةُ لغة:** البكر (بالكسر): الجارية التي لم تفتض، وجمعها أبكار، والبكر من النساء: التي لم يقربها رجل، ومن الرجال: الذي لم يقرب امرأة بعد؛ والجمع أبكار. والبكر: العذراء، والمصدر البكارَةُ، بالفتح. والبكر: المرأة التي ولدت بطناً واحداً، وبكرها ولدها، والذكر والأنثى فيه سواء؛ وكذلك البكر من الإبل<sup>(١)</sup>.

**والبكر اصطلاحاً:** قال الشيخ الدردير<sup>(٢)</sup> في كتابه الشرح الكبير: "البكر عند الفقهاء هي التي لم توطأ بعقد صحيح أو فاسد جارٍ مجرى الصحيح، وأما العذراء فهي التي لم تنزل بكارتها بمزبل، فلو أزيلت بكارتها بزنا أو بوثبة أو بنكاح لا يقران عليه فهي بكر، فهي أعم من العذراء. وقيل: البكر مرادفة للعذراء فهي التي لم تنزل بكارتها أصلاً"<sup>(٣)</sup>.

### الحكم الشرعي لرتق غشاء البكارَة:

إن رتق غشاء البكارَة من المسائل المستجدة، ولم يرد بها نص في نصوص الشريعة سواء أكان ذلك بصورة مباشرة أم غير مباشرة، ولم يذكر لها حكم فقهي من الفقهاء السابقين، وبالتالي يكون المسلك في إنزال حكم لهذه المسألة؛ هو تتبع النظر في القواعد العامة للشرع ومقاصده، وتوقع المصالح والمفاسد التي يمكن أن تترتب على هذا التصرف.

(١) انظر ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ٧٨/٤.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد العَدَوِي، أبو البركات الشهير بالدردير: فاضل، من فقهاء المالكية. ولد في بني عَدِيٍّ (بمصر) وتعلم بالأزهر، من كتبه (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك - ط) و (منح التقدير - ط) مجلدان، في شرح مختصر خليل، ولد ١١٢٧هـ، وتوفي ١٢٠١هـ. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص ٣٧، ٢٤٤/١.

(٣) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ص ٧١، ٢٨١/٢.



واختلف الفقهاء المعاصرون فيها على قولين:

القول الأول: لا يجوز الرتق مطلقاً<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: التفصيل:

١ - إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلاً لا يعتبر في الشرع معصية، وليس وطئاً في عقد نكاح يُنظر، فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنثاً وظلماً بسبب الأعراف والتقاليد، كان إجراؤه واجباً، وإن لم يغلب ذلك على ظن الطبيب، كان إجراؤه مندوباً.

٢ - إذا كان سبب التمزق وطئاً في عقد نكاح كما في المطلقة، أو بسبب زنا اشتهر بين الناس، فإنه يحرم إجراؤه.

٣ - إذا كان سبب التمزق زنا لم يشتهر بين الناس، كان الطبيب مخيراً بين إجرائه وعدم إجرائه، وإجراؤه أولى.<sup>(٢)</sup>

تحديد محل الخلاف:

ينحصر محل الخلاف بين القولين في الحالة الأولى والثالثة، أما في الحالة الثانية فإنهما متفقان على تحريم الرتق.

دليل القول الأول: (لا يجوز مطلقاً).

أولاً: أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، وهذا يؤدي إلى إلحاق ذلك الحمل بالزوج واختلاط الحلال بالحرام. ثانياً: أن رتق غشاء البكارة فيه اطلاع على العورة المغلظة.

(١) انظر: التميمي، الشيخ عز الدين بن عبد العظيم بن إسماعيل، رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٧٨م، ص ٥٦٣، وانظر: الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار الطبية المترتبة عليها، ط ٢، مكتبة الصحابة - جدة، ١٤١٥هـ، ص ٤٢٨.

(٢) انظر: ياسين، محمد نعيم، رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٧٨م، ص ٦٠٦، ٦٠٧.



**ثالثاً:** أن رتق غشاء البكارة يُسهّل للفتيات ارتكاب جريمة الزنى، لعلمهن بإمكان رتق غشاء البكارة بعد الجماع.

**رابعاً:** أنه إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة كما قرر ذلك فقهاء الإسلام درءاً للمفاسد الأخرى المترتبة على ذلك.

وتطبيقاً لهذه القاعدة فإننا إذا نظرنا إلى رتق غشاء البكارة وما يترتب عليه من مفسد، حكمنا بعدم جواز الرتق لعظيم المفاسد المترتبة عليه.

**خامساً:** أن من القواعد الشرعية الإسلامية أن الضرر لا يزال بالضرر، ومن فروع هذه القاعدة: (لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره) ومثل ذلك لا يجوز للفتاة وأمها أن يزيلا الضرر عنهما برتق الغشاء ويلحقانه بالزوج.

**سادساً:** أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي لأنه نوع من الغش، والغش محرم شرعاً.

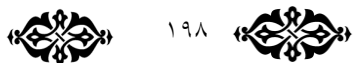
**سابعاً:** أن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات وأهليهم لإخفاء حقيقة السبب، والكذب محرم شرعاً.

**ثامناً:** أن رتق غشاء البكارة يفتح الباب للأطباء أن يلجئوا إلى إجراء عمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنة بحجة السّتر.<sup>(١)</sup>

**دليل القول الثاني: التفصيل:**

**أولاً:** أن النصوص الشرعية دالة على مشروعية السّتر وندبه، ورتق غشاء البكارة معين على تحقيق ذلك في الأحوال التي حكمنا بجواز فعله فيها.

<sup>(١)</sup> انظر: الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار الطبية المترتبة عليها، مرجع سابق، ص ٢٠٠، ص ٤٣٠، ٤٣١.





ثانياً: أن المرأة البريئة من الفاحشة إذا أجزنا لها فعل جراحة الرتق قفلنا باب سوء الظن فيها، فيكون في ذلك دفع للظلم عنها، وتحقيقاً لما شهدت النصوص الشرعية باعتباره وقصده من حسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات.

ثالثاً: أن رتق غشاء البكارة يعين على تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، ولا يثور حوله أي شك، فكذلك ينبغي أن تكون المرأة، وتحقيق العدل بينهما مقصد شرعي، إلا في الأحوال المستثناة بدليل شرعي، وليست هذه الحالة منها.

رابعاً: أن رتق غشاء البكارة يوجب دفع الضرر عن أهل المرأة، فلو تركت المرأة من غير رتق واطلع الزوج على ذلك لأضرها، وأضر بأهلها، وإذا شاع الأمر بين الناس فإن تلك الأسرة قد يمتنع الزواج منهم، فلذلك يشرع لهم دفع ذلك الضرر لأنهم بريئون من سببه.

خامساً: أن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية في دلالتها على الفاحشة له أثر تربوي عام في المجتمع، وخاصة فيما يتعلق بنفسية الفتاة.

سادساً: أن مفسدة الغش في رتق غشاء البكارة ليست موجودة في الأحوال التي حكمنا بجواز الرتق فيها.<sup>(١)</sup>

### مما يتبين ترجيح القول الثاني للأسباب التالية:

أولاً: يكون حكم رتق غشاء البكارة واجباً، وذلك عندما يكون أسبابه لا تعود إلى معصية كالتعرض إلى حادث، أو أسباب مرضية، أو اغتصاب، فجميع هذه الفرضيات لا تملك الفتاة فيها أي سبب في وقوعها، والدين لم يأت إلا لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، فكيف يحاسب على شيء لا يد له فيه، مما يتنافى مع مقاصد هذا الدين، الذي حرص الشارع على تحقيقها وحفظها لصالح العباد.

(١) انظر: التميمي، الشيخ عز الدين بن عبد العظيم بن إسماعيل، رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص ٢٠٠، ٥٧١، ٥٧٣.





ثانياً: يكون حكم الرتق الذي لا يعود إلى معصية مندوباً، ويحدد ذلك طبيعة وأعراف المجتمع الذي تعيش فيه الفتاة، ففي حال المجتمعات التي تتشدد بالنظر إلى عفة الفتاة وسمعتها، يكون الرتق بخلاف المجتمعات التي لا يمثل هذا الأمر أهمية كبيرة بها، حيث يكون مستحباً.

ثالثاً: يكون حكم الرتق مباحاً، وذلك إذا ما كان سببه يعود إلى زنا وقعت فيه الفتاة نتيجة خطأ منها ولم تعد إليه، ولم يُعرف عنها بين الناس ممارستها، فيكون الرتق أولى من باب تغليب جانب الستر، والتشجيع على الصلاح والاستقامة للفتاة، وتغليياً لجانب حسن الظن والتوبة.

رابعاً: يكون الرتق مكروهاً لِمَن أخطأت مرةً، ولم يُعرف عنها الزنا، لكنها لم تتب، ولذلك لأن الرتق هنا لن يحقق الهدف الشرعي من ورائه في الحث على صلاح واستقامة الفتاة التي لم تتوقف عن ممارسة هذا الفعل.

خامساً: يكون حراماً في حالتين:

الحالة الأولى: لمن تكرر خطؤها، واشتهر أمرها بين الناس مع إصرارها على المعصية، وذلك لأن المفساد فيه كبيرة، ولما فيه من تشجيع ممن عرف عنهم ممارسة البغاء بقيامهم بهذه العملية.

الحالة الثانية: للمرأة الأرملة أو المطلقة من عقد زواج صحيح حيث لا مصلحة؛ بل المفسدة حينئذٍ ظاهرة، حتى وإن كانت ترى في هذا العمل مصلحة تعود بالسعادة على الزوج، فالمفسد المرتبة على ذلك أعظم، فلا مصلحة شرعية من وراء هذا الفعل.<sup>(١)</sup>

وهنا نلمس أثر فقه التوقع في توجيه عقلية المجتهد في تتبع المصالح والمفاسد المستقبلية المترتبة على مسألة رتق غشاء البكارة في ضبط آثارها ونتائجها، واعتبار الظنيات القوية في فهم المسألة والبعد عن التوهيمات الضعيفة، ومراعاة الأحوال والعادات المجتمعية، ومتغيرات الزمان والمكان للوصول إلى حكم راشد، دون تشدد يشق على المكلفين فتفوت مصالحهم، ولا تساهل يهدر حقوقهم بعدم درء المفساد المتوقع.

(١) يمكن الرجوع إلى كتاب: غنایم، محمد نبیل، قضايا فقهية معاصرة ٢، جامعة المدينة العالمية، ص ٢٨٤.





### • مسألة التلقيح المجهري، وطفل الأنابيب:

إن التلقيح المجهري من الأمور المستحدثة في عصرنا الحاضر، والتي استجدت على الواقع، والذي دفع الفقهاء إلى البحث في مشروعية هذه المسألة وقياس المصالح والمفاسد المترتبة أو المتوقعة مستقبلاً عليها، وفق ضابط شرعي يغطي الآثار المترتبة عليه بما يحقق مصالح وحاجات المكلفين، وتدرء عنهم المفاسد والأضرار المتوقعة.

**أولاً: التلقيح لغةً:** مصدر لَقِحَ: وهو اسم لماء الفحل - الفحل أي: الذكر رجلاً كان أو حيواناً - وماء الفحل: هو المني - مني الرجل أو مني الحيوان - أو أيضاً تلقيح النبات، كما تحمل الرياح لقاح الذكور من النبات إلى الإناث من النبات، فيخصب وينتج قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾<sup>(١)</sup>، يقال: ألقحت الريح الشجر والنبات أي: نقلت اللقاح من عضو التذكير إلى عضو التأنيث، فاللقاح: هو ماء الفحل من أي ذكر إلى الأنثى من أي نوع، فيكون التلقيح عبارة عن إجراء عملية نقل اللقاح من طرف إلى آخر، من الذكر إلى الأنثى، والمراد به في الحيوان تحقيق الإخصاب والحمل، وفي النبات تحقيق الثمر الناضج الصحيح<sup>(٢)</sup>.

**المِجْهَر:** مصدر من الفعل جهر، وأجهَرَ أي: أظهره وأعلنه، والمجهر هو الميكروسكوب، وهي أداة تظهر الأشياء الدقيقة أكبر كثيراً من حجمها الطبيعي<sup>(٣)</sup>.

**التلقيح المجهري:** هو عملية نقل لقاح الذكور عبر المجهر؛ لأن الحيوانات المنوية والبويضات النسائية لا ترى بالعين المجردة، فلا بد من مجهر لتوصيلها ببعضها، أي: لتلقيحها وتخصيبها سواء كان ذلك داخل الرحم أو خارج الرحم في أنبوب خاص، ثم حقنه في رحم المرأة<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الحجر، الآية: رقم ٢٢.

(٢) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص ١٣، ٥٧٩/٢.

(٣) انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٩٩، ٢١٤٧/٣.

(٤) انظر: غنایم، محمد نبیل، قضايا فقهية معاصرة ٢، مرجع سابق، ص ٢٠٤، ص ١٦١.





## ثانياً: طفل الأنابيب:

طفل الأنابيب هو الطفل الذي يتم الحصول عليه بعد عملية تلقيح مجهري، سواء كان هذا التلقيح داخل رحم المرأة بوضع الحيوان المنوي عند البيضة، أو كان هذا التلقيح والتخصيب خارج الرحم من لقاحات زوجين أو غيرهما، إذن هناك عمليتان: التلقيح المجهري داخل الرحم، وهو عبارة حقن نطفة الرجل، أي الحيوان المنوي في رحم المرأة حتى يصل إلى البيضة ويتم التخصيب، إذاً هي عملية داخلية، أما طفل الأنابيب فيكون عملية خارجية، وذلك بأخذ بيضة من الزوجة وحيوان منوي من الزوج، ويوضعان معاً في أنبوب واحد؛ حتى يتم التلقيح والتخصيب في هذا الأنبوب بعد أن يصل إلى مرحلة معينة يمكن إدخاله فيها، فإنه يحقن داخل الرحم، لكنه خصب خارج الرحم<sup>(١)</sup>.

وهناك أساليب للتلقيح المجهري أو الصناعي يستلزم معرفتها قبل معرفة الحكم الشرعي لها، معرفة الأحكام العامة في هذا الخصوص التي تبناها مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة، حيث جاءت قراراته:

أولاً: إن انكشاف المرأة المسلمة على غير زوجها، لا يجوز بحال من الأحوال إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مباحاً لهذا الانكشاف.

ثانياً: إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها، أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها إزعاجاً، يعتبر ذلك غرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

ثالثاً: كلما كان انكشاف المرأة على غير زوجها مباحاً لغرض مشروع، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا طبيب مسلم ثقة وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب، ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى<sup>(٢)</sup>.

الحكم الشرعي لأساليب التلقيح الصناعي، وطفل الأنابيب:

(١) انظر: غنيم، محمد نبيل، قضايا فقهية معاصرة ٢، المرجع السابق، ص ١٦١.

(٢) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ، حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ، الدورة الثامنة ص ٢٨ شهر ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ، القرار الثاني بشأن التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب ص ١٥٤.



## أقوال العلماء في مسألة التلقيح الصناعي الداخلي:

### القول الأول:

وذهب أصحاب هذا القول إلى أن التلقيح الاصطناعي الداخلي لا يعتبر وطئاً ولا يترتب عليه أحكام الوطء، وبذلك لا يجوز، وذهب إلى ذلك ابن قدامة وبعض المعاصرين.

### أدلة القول الأول:

١- قال ابن قدامة: "ولا معنى لقول من قال: يجوز أن تستدخل المرأة مني الرجل، فتحمل، لأن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعاً، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت مني بغير جماع، لم تحدث لها لذة تُمنّي بها، فلا يختلط نسبهما، ولو صح ذلك لكان الأجنبيان الرجل والمرأة إذا تصادقا أنهما استدخلت منيه وأن الولد من ذلك مني، يلحقه نسبه، وما قال ذلك أحد"<sup>(١)</sup>.

٢- ذكر أحد المعاصرين بأن التلقيح الاصطناعي فيه انتهاك لحرمة الإنسانية وحرمة الزوجين، وباعتبار أن هذه العلاقة تخص كل من الزوجين وما تتسم به من طابع سري"<sup>(٢)</sup>.

٣- تزايد احتمال ولادة أطفال مشوهين في حال التلقيح الاصطناعي بين الزوجين، وذلك لارتفاع نسب وصول الحيوانات المنوية الشاذة في تكوينها، في حين أن الجماع الطبيعي يوجد به عوازل كثيرة تقلل من فرص وصول هذه الحيوانات الشاذة من الوصول إلى البويضة"<sup>(٣)</sup>.

### القول الثاني:

ذهب أصحاب هذا القول بأن التلقيح الاصطناعي جائز ومشروع فيما بين الزوجين، وذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء<sup>(٤)</sup>، وبعض المعاصرين كالشيخ القرضاوي<sup>(٥)</sup>، والشيخ محمود شلتوت<sup>(٦)</sup> وغيرهم.

(١) ابن قدامة، أبي عبد الله بن محمد بن محمود، المغني، د.ط، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ٢٠٠٤، ٢/١٩٢٢.

(٢) التميمي، رجب، أطفال الأنابيب، بحث مقدم لمؤتمر المجمع الفقهي في الدورة السابعة لعام ١٤٠٤هـ.

(٣) البار، محمد علي، طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، د.ط، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، ص ٩١-٩٥.

(٤) الحنفية والمالكية والشافعية.

(٥) القرضاوي، يوسف عبد الله، فتاوى معاصرة، د.ط، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ١٩٩٢م، ص ٤٩-٥٠.

(٦) شلتوت، الشيخ محمود، الفتاوى - دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية، ط ١٨، دار الشروق، القاهرة،





## أدلة القول الثاني:

- ١- التلقيح الاصطناعي له صور مماثلة قديمة في الفقه الإسلامي عرفت بالاستدخال وهي العملية التي تقوم بها الزوجة من إدخال نطفة زوجها في مهبلها بيدها أو بغيره دون جماع، وقد أباح الفقهاء ذلك ورتبوا عليه وجوب العدة وثبوت النسب<sup>(١)</sup>.
- ٢- التلقيح الاصطناعي فيه غرض علاجي لمرض عدم الإخصاب، وهو لا يتعارض مع القانون أو الأخلاق، لذا أبيض للزوجين استعمال الوسائل العلمية في علاجه<sup>(٢)</sup>.
- ٣- التلقيح الاصطناعي يعالج العقم الذي يقلل من عدد المسلمين، والرسول -صلى الله عليه وسلم- قد حثنا على التكاثر مصداقاً لقوله: (تزوجوا الولود الودود، فإني مكاثر بكم الأمم، يوم القيامة)<sup>(٣)</sup>.
- ٤- التلقيح الاصطناعي بين الزوجين، يحقق الاستقرار العائلي ويحمي من هدم الحياة الزوجية، لرغبة الإنجاب الملحة بين الزوجين التي تساعد على استمرار واستقرار الزوجية<sup>(٤)</sup>.
- ٥- الاتصال الجنسي ليس هو الطريق الوحيد لإيصال ماء الرجل إلى رحم زوجته، إذ من الممكن أن يكون باستدخال المني في المكان المخصص من رحم الزوجة دون اتصال كما هو الحال في التلقيح الاصطناعي الداخلي<sup>(٥)</sup>.

## القول الراجح:

والباحث يرجح القول الثاني الذي يقول بشرعية التلقيح الصناعي الداخلي وذلك لما يأتي:

- ١- صحة وقوة الأدلة التي استدلوها بها.

(١) انظر: الحسن، شادية الصادق، حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، العدد ٢٠١١، ص ٧.

(٢) أخرجه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن محمد بن شعيب، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر، ٦/٦٥، حديث رقم: ٣٢٢٧.

(٣) انظر: سلامة، زياد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، د.ط، الدار العربية للعلوم، الأردن، ١٩٩٤هـ، ص ٥٣.

(٤) انظر: أحمد لطفى أحمد، التلقيح الصناعي - بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، ط ١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٦ ص ٨١.

(٥) انظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، الحلال والحرام في الإسلام، د.ط، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت، ص ١٩.



- ٢- إن التلقيح الصناعي لا يوجد به أي مخالفة لقواعد الطبيعة وما تقتضيه الفطرة السليمة.
- ٣- إن التلقيح الصناعي اعتبره الفقهاء مرضاً يستوجب علاج عدم الإخصاب أو علاج آثار العقم.
- ٤- إن التلقيح الصناعي فيه تحقيق لمقاصد الشريعة الإسلامية التي من ضمن مقاصدها حفظ النسل واستمراره، وهنا يرد على اللذين يقولون أن في هذه الصورة ما يمنع استخدامه مثل كشف العورة، أن المحافظة على النسل مقدم على كشف العورة، والضروري مقدم على التحسيني.

### أقوال العلماء في مسألة التلقيح الصناعي الخارجي:

- أولاً: التلقيح الصناعي بماء الزوجين داخل أنبوب الاختبار وله ثلاث أساليب:
- الأسلوب الأول: زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم الزوجة.
  - الأسلوب الثاني: زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم زوجة أخرى للزوج.
  - الأسلوب الثالث: زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم امرأة أجنبية بماء الزوجين داخل أنبوب الاختبار.

### الأسلوب الأول: زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم الزوجة:

اختلف العلماء إلى قولين:

القول الأول: عدم مشروعية التلقيح داخل أنبوب الاختبار بماء الزوجين:

أدلة القول الأول:

- ١- إنجاب الذرية يكون بالمعاشرة الزوجية الطبيعية دون وجود طرف ثالث، قال تعالى: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١)</sup>. ومعنى هذه الآية أن التلقيح بواسطة الأنبوب، أو غيره مخالف للشرع<sup>(٢)</sup>.

<sup>(١)</sup> سورة البقرة، الآية: رقم: ٢٢٣.

<sup>(٢)</sup> انظر: التميمي، رجب، أطفال الأنابيب، مرجع سابق، ص ٢٠٦، ص ٣٠٩.



- ٢- التلقيح الخارجي يتيح الفرصة للأطباء في تحديد جنس الجنين، وذلك لأن التلقيح يتم خارج الرحم في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة بعد ذلك في الرحم، وهو ما يترتب عليه آثار خطيرة<sup>(١)</sup>.
- ٣- قاعدة سد الذرائع تحظر طفل الأنابيب، إذ أن هذه القاعدة تحظر على المسلم شيئاً من الحلال يطلب بسبيل غير مشروع، فيكون التحريم أولى مما حرم بسد الذرائع<sup>(٢)</sup>.
- ٤- عدم معرفة ماهية المادة التي تساعد البويضة على الانشطار والحيوان المنوي، مما يعني احتمالية وجود مواد محرمة شرعاً<sup>(٣)</sup>.
- ٥- تؤدي هذه الطريقة إلى الشك في الأنساب، ومن ثم ذريعة للفساد، وقيام هذا الشك يعود لاحتمالية حدوث خطأ في المني الخاص بالزوج وتلقيح الزوجة بمني غير زوجها<sup>(٤)</sup>.
- القول الثاني:** مشروعية التلقيح داخل أنبوب الاختبار. وهو رأي المجمع الفقهي، وأكثر العلماء المعاصرين كالشيخ محمود شلتوت والدكتور عبد الكريم زيدان.
- أدلة القول الثاني:**

- ١- التلقيح بهذه الطريقة واقع في دائرة القانون والشرائع، وهو عمل مشروع لا إثم فيه ولا حرج<sup>(٥)</sup>.
- ٢- إن التلقيح عملية تساعد الزوجين على الإنجاب وهي رغبة مشروعة للزوجين.
- ٣- عدم تعارض هذه الصورة مع أحكام الشريعة الإسلامية، وهو ما وضحته قرارات المجمع الفقهي لعام ١٩٨٥م<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: زهرة، محمد المرسي، الإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، د.ط، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٠م، ص ٨٢.

(٢) انظر: شقرة، محمد إبراهيم، طفل الأنبوب، مجلة المجمع الفقهي، العدد ٦٧٥، ١٩٨٤هـ، ص ٣٠٩.

(٣) انظر: سلامة، زياد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، مرجع سابق، ص ٢٠٧، ص ٩٢.

(٤) انظر: شقره، محمد إبراهيم، طفل الأنبوب، المرجع السابق، ص ٣٠٦.

(٥) انظر: شلتوت، الشيخ محمود، الفتاوى - دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية، مرجع سابق، ص ٢٠٧، ص ٢٨١.

(٦) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقد بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ. مرجع سابق، ص ٢٠٦.





٤- عملية التلقيح الخارجي تأخذ نفس الدورة الطبيعية التي يأخذها التلقيح الطبيعي، ويمر الجنين بها بجميع مراحل التطور، وذلك أن النطفة تتكون من مني الزوج وبويضة الزوجة، حيث يتم تلقيحهما في أنبوب اختبار، ومن ثم وضع اللقيحة في رحم الزوجة<sup>(١)</sup>.  
ورد أصحاب القول الثاني على أصحاب القول الأول:

١- الآية التي وردت حددت أن موضع الحرث هو القبل وهو إتيان المرأة في الفرج<sup>(٢)</sup>، ولا يوجد هناك ما يقطع بعدم جواز هذه الصورة من التلقيح الصناعي.

٢- طفل الأنابيب أصبح حقيقة علمية لا تقبل الشك، لها ضوابطها العلمية الواضحة.

٣- كون التلقيح الصناعي بهذه الصورة وسيلة للحرام وفقاً لقاعدة سد الذرائع، فهذا ليس بصحيح، لأنه وسيلة لأمر مطلوب شرعاً، وكون المفاصد المترتبة على تلك العملية أكثر من المصالح ليس بصحيح أيضاً، وذلك لأن النسل من الضرورات الخمس وانكشاف المرأة هو إخلال بالتحسينات<sup>(٣)</sup>، والضروري أولى من الحاجيات والتحسينات<sup>(٤)</sup>.

٤- وجود المادة المذكورة على أنها مجهولة فهي معروفة ومتداولة في الأسواق.

٥- فيما يخص اختلاط الأنساب واحتمال الخطأ، فهناك من الضوابط والشروط تقتضي ما يمنع ذلك.

### القول الراجح:

يؤيد الباحث بعد استعراض القولين الذين وردوا في التلقيح الصناعي الخارجي القول الثاني بمشروعيته، مع الأخذ بالضوابط التي ذكرها العلماء في ذلك.

الأسلوب الثاني: زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم زوجة أخرى للزوج:  
اختلف الفقهاء في ذلك إلى قولين:

(١) انظر: سلامة، زياد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، مرجع سابق، ٢٠٧، ص ٩١.

(٢) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ٣٩، ١/٣١٩.

(٣) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، د. ط، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ١١/٢.

(٤) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، المرجع السابق، ٢/٢.





**القول الأول:** مشروعية زرع البويضة الملقحة داخل رحم زوجة أخرى للزوج، وهو ما أخذ به عدد من المعاصرين، إلا اختلافهم كان في الأم هل هي صاحبة البويضة الملقحة أم هي التي حملت؟<sup>(١)</sup>.  
قال بعضهم: التي حملت وولدت، وكان استدلالهم: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّاتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ عَفُوفٌ﴾<sup>(٢)</sup>.  
فنفى الله الأمومة عن التي لم تلد وإنما أمه التي ولدتها<sup>(٣)</sup>.  
وقال البعض الآخر: إن الأم هي صاحبة البويضة، واستندوا في ذلك أن العلم قد أثبت أن الجنين بعد زره في رحم المرأة المستعارة لا يستفيد منها غير الغذاء<sup>(٤)</sup>.  
**القول الثاني:** عدم مشروعية زرع البويضة الملقحة داخل رحم زوجة أخرى للزوج؛ وهو إتجاه غالبية الفقهاء المحدثين. واستدلوا بذلك:

- ١- المرأة الظئر ممنوعة ومحرمة والحمل منها منسوب إليها وليس منسوباً لصاحبة البويضة، وطفل الأنبوب لا يكون إلا بين زوجين<sup>(٥)</sup>.
- ٢- إذا حرم الاستيلاء بمني غريب، فلا ينبغي أن تحمل المرأة ببويضة غيرها<sup>(٦)</sup>.
- ٣- إن الإباحة تضر بالطفل من الناحية النفسية والاجتماعية لإنتزاعه من أمة الحقيقية إلى امرأة أخرى لتتولى تربيته ورعايته.

### القول الراجح:

يرى الباحث أن ما ذهب إليه القول الثاني وهو القول بعدم المشروعية هو الراجح، وذلك للأسباب الآتية:

---

(١) انظر: البار، محمد علي، *طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي*، مرجع سابق، ٢٠٠٦، ص ٥٦ - ٥٧.  
(٢) سورة المجادلة، الآية، رقم: ٢.  
(٣) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، *تفسير القرآن العظيم*، مرجع سابق، ص ٣٩، ٤/٤١٧.  
(٤) انظر: محمد بن يحيى، *الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحرير*، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، حقوق المنوفية، العدد ١١١، ١٩٩٧م.  
(٥) انظر: مجلة الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، *الإنجاب في ضوء الإسلام*، د. ط، مطابع الطوبجي، القاهرة، د. ت، ص ٤٨٣ - ٤٩٠.  
(٦) انظر: مجلة الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، *الإنجاب في ضوء الإسلام*، مرجع سابق، ص ٢١١.



١- لقوة الأدلة التي استدلو بها.

٢- الضرر الذي يلحق بالأم الحقيقية (الحامل) من حرمانها من مشاعر الأمومة.

٣- وقوع الطفل ونسبه غالباً محل نزاع بين الأم الحامل والأم صاحبة البويضة الملقحة.

الأسلوب الثالث: زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم امرأة أجنبية:

رأي الفقهاء في هذا الأسلوب:

إذا كان الفقهاء قد اتفقوا على تحريم وضع البويضة الملقحة من مني الزوج في رحم زوجة ثانية لنفس الزوج، فمن باب أولى أن يحرم ذلك مع المرأة الأجنبية.

التلقيح الصناعي بماء غير الزوجين:

ويندرج تحته ثلاث أساليب وهي:

أولاً: تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع رحم زوجته.

ثانياً: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل أجنبي وبويضة الزوجة ثم تزرع في رحم الزوجة.

ثالثاً: أن يجري التلقيح الخارجي بين نطفة من رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية وتزرع في رحم الزوجة.

أراء الفقهاء في ذلك:

جميع هذه الأساليب محرمة في الشرع الإسلامي، ولا مجال للإباحة فيها، لأن البدرتين الذكورية والأنثوية ليست من الزوجين، وجاء في سياق ذلك: إذا تحملت ماء زوجها لحقه نسب من ولدته منه، فإذا كان حراماً -أي الماء الذي تحملته- كماء الأجنبي فلا نسب<sup>(١)</sup>.

ولقد جاءت قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان

عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ - ١٦ تشرين الأول (

أكتوبر) ١٩٨٦م، بما يلي:

أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من

اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية:

(١) انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشف القناع عن متن الإقناع، د.ط، دار الكتب العلمية، د.ت،







**الأولى:** أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبيضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

**الثانية:** أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبيضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

**الثالثة:** أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

**الرابعة:** أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبيضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

**الخامسة:** أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

ثانياً: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج في اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة، وهما:

**السادسة:** أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

**السابعة:** أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.<sup>(١)</sup>

مما يتبين ترجيح ما ذهب إليه قرار المجمع الفقهي لهذه الطرق السبعة للأسباب التالية:

**الطريقة الأولى:** وهو إجراء عملية التلقيح بين الزوجين من نطفة مأخوذة من الرجل وبيضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته فهذه الطريقة حرام، لأنه في هذه الحالة يكون بمثابة الزنا، وذلك لأنه تم وضع نطفة هذا الرجل في رحم امرأة أجنبية عنه لا تربطها به علاقة شرعية.

(١) انظر: قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ١٣-٨ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ - ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م، قرار رقم: ١٦ (٣/٤) [١] بشأن أطفال الأنايب.





**الطريقة الثانية:** إجراء التلقيح بين نطفة رجل أجنبي وبيضة الزوجة، ثم زرعها في رحم الزوجة، فهو حرام أيضاً؛ وذلك لأن فيه اختلاطاً للأنساب وتضييع للحقوق والواجبات.

**الطريقة الثالثة:** إجراء التلقيح بين نطفة الزوج وبيضة زوجته، ثم زرعها في رحم امرأة أجنبية متطوعة، فهو حرام، وذلك لأنه يتعارض مع اعتبارات المحافظة على الأنساب، إضافة إلى ما فيه من انتهاك للأعراض وضياع للحقوق لكل من الرجل والمرأة، فالقول بغلق هذا الباب يمنع شروراً ومفاسد كبيرة، من الممكن أن تؤول من ورائه لو فتح أو أجزى، وأذكر هنا ما قاله الدكتور حمدي بدرابي أستاذ أمراض النساء بطب الأزهر: إنه لا توجد في الطب وسيلة أكيدة لمعرفة ما إذا كانت الأم البديلة حاملاً أو لا حين وضع البيضات الملقحة داخل رحمها، وبذلك ستكون شبهة اختلاط الأنساب عالية<sup>(١)</sup>.

**الطريقة الرابعة:** إجراء التلقيح بين نطفة رجل أجنبي وبيضة امرأة أجنبية، ثم زرعها في رحم الزوجة، فهو حرام، وذلك لأنه وضع نطفة رجل أجنبي في رحم امرأة ليس بينها وبين ذلك الرجل عقد ارتباط بزوجية شرعية، فتكون هذه الحالة بمثابة زنا.

**الطريقة الخامسة:** إجراء التلقيح ما بين نطفة رجل وبيضة زوجته، ثم زرعها في رحم زوجته الثانية المتطوعة، فهو حرام، وذلك لأن إذا تم إجباراً فهو اعتداء على حق الغير بدون إذنه ورضاه، وإن كان اختياراً فما هي المصلحة العائدة على هذه الزوجة المتطوعة من حيث الواقع، فمشاق الحمل ومعاناته هي التي تتحملها وحدها، لا يثبت لها حق الميراث ممن ولدتهم ولا هم يرثون منها، وبالتالي يظهر أن المفاسد المترتبة على تلك العملية للأم بالرضاعة أكبر من المصالح العائدة على الزوجين.

**الطريقة السادسة:** وهو إجراء عملية التلقيح من نطفة الزوج وبيضة زوجته خارجياً، ثم إعادة زرعها في رحم الزوجة. وهو جائز، بعد التيقن من عدم استبدال، أو اختلاط بمبي إنسان آخر.

(١) انظر: منتصر، صلاح، مقال: مجرد رأي، صحيفة الأهرام، بتاريخ ٩/٤/٢٠٠١، العدد رقم ٤١٧٦٢.



**الطريقة السابعة:** أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقياً داخلياً. وهي طريقة جائزة شرعاً، وذلك لوجود ضرر لا يمكن تجاوزه، وإتمام تلك المسألة إلا بهذا الطريق مع الأخذ في الاعتبار بأسباب الحذر والاحتياط.<sup>(١)</sup>

ويظهر من ذلك أن بروز هذه المسألة المستجدة والتي لم تكن موجودة من قبل دفعت المجمع الفقهية إلى دراستها، ومحاولة توقع الآثار والنتائج المتوقعة لكل طريقة أو أسلوب، حتى يمكن تلبية احتياجات العباد، وإيجاد حلول لمسائل ومشكلات ترتبت على التطور العلمي في هذا المجال، وضبطها بشكل شرعي، ما بين الجواز والتحريم على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، ولاستيعاب بما يستجد ويتوقع في هذا المجال بافتراض صور جديدة متوقعة، تتطلب تدخل الفقهاء لضبطها بما يتناسب مع مصالح الزوجين وتستوعب الآثار المترتبة على الزواج والإنجاب بطرق لم تكن معروفة من قبل وفق المقاصد الشرعية، وهو ما يؤكد صلاحية تطبيق هذه الشريعة في كل زمان ومكان واستيعابها لكل جديد، وفي ذلك جاء: " إن ما لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، كالعقائد والعبادات جاء مفصلاً تفصيلاً كاملاً، وموضحاً بالنصوص المحيطة به، فليس لأحد أن يزيد فيه أو ينقص منه، وما يختلف باختلاف الزمان والمكان كالمصالح المدنية، والأمور السياسية والحربية جاء مجملاً؛ ليتفق مع مصالح الناس في جميع العصور، ويهتدي به أولو الأمر في إقامة الحق والعدل"<sup>(٢)</sup>.

#### ● مسألة تدمير تمثال بوذا في أفغانستان:

إن فهم المسلمين للتوجيه الشرعي فهماً صحيحاً، يحقق الغايات التي قصدتها الشارع من وراء هذا التوجيه في تحقيق مقاصده الشرعية، مما يعني أن الفهم الخاطيء للتوجيه الإلهي في خطابه للمكلفين يؤدي إلى عدم تحقق أهدافه الذي يتغيها من وراء ذلك.

(١) انظر: غناب، محمد نبيل، قضايا فقهية معاصرة ٢، مرجع سابق، ص ٢٠٤، ص ١٦٢.

(٢) سابق، د. سيد، فقه السنة، ط ٤، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، ١٤٠٣هـ، ١/١٠.





ويظهر ذلك في مسألة تدمير تماثيل بوذا في أفغانستان، الذي قامت به حركة طالبان<sup>(١)</sup> التي اتخذت قراراً بهدم جميع التماثيل الموجودة ومنها تماثلي بوذا في باميان بوسط أفغانستان، مما ترتب على ذلك ضجة دولية على المستوى السياسي والثقافي من قبل الهيئات المهتمة بهذه المسائل، والتي تعتبرها من قبيل التراث الحضاري<sup>(٢)</sup>.

### الحكم الشرعي للمسألة:

إن ما قامت به حركة طالبان بهدم تماثلي بوذا تم تبريره من قبلهم بأنه إعمال لقاعدة سد الذرائع، في هدم تلك التماثيل المصورة التي من الممكن أن تعبد من دون الله، وهذا فيه درء للمفسدة التي تصورهاها، ولكن بالنظر في نفس الفعل وإن كان صحيحاً إلا أنّ مآل هذا الفعل المتوقع ترتب عليه مفسدة أكبر؛ حيث إنّ المفاصد التي ترتبت على ذلك أكبر من المصلحة المستهدفة من ذلك الفعل، فكان من نتائج ذلك أن تحركت أصحاب الديانات الذين يدينون لتلك التماثيل بالاعتداء على المسلمين في بلادهم، إضافة إلى حرق المصاحف، والاعتداء على المساجد، ورغم ذلك كله لم تتحقق المصلحة المستهدفة من وراء ذلك التدمير لتلك التماثيل، فما توقف ممن يعبدون هذه التماثيل عن عبادتها، ولم يعد من وراء ذلك أي نفع على المسلمين<sup>(٣)</sup>.

ولقد جاء في هذا السياق: أما الذرائع فإنها عبارة عن مصلحة تؤدي إلى مفسدة، وعبارة عن أمر جائز في ظاهره إلا أنه يؤدي إلى محذور، فهذه عبارات متقاربة إلا أنّها في حقيقتها هي عبارة عن إفشاء عمل ما إلى مفسدة<sup>(٤)</sup>.

(١) حركة طالبان: هي الحركة الإسلامية لطلبة المدارس الدينية الذين كانوا يدرسون في باكستان وعرفوا باسم طالبان، وهي كلمة أفغانية تعني الطلبة، وأمير طالبان هو الملا محمد عمر مجاهد، ولقب بأمر المؤمنين في سنة ١٩٩٦م، بعد وصول طالبان لمشارف كابول، (إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت في ٢٠/٩/٢٠٠١، من شيرين حامد فهمي - إسلام آباد)، نقلاً عن مولوي حفيظ الله حقاني، في كتابه: طالبان من حلم الملا إلى إمارة المؤمنين - إسلام آباد - معهد الدراسات السياسية ١٩٩٧م.

(٢) انظر: علاوي، سامر، إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت، إسلام آباد في ١٢/٣/٢٠٠١.

(٣) انظر: الفرت، يوسف عبد الرحمن، التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، مرجع سابق، ص ١٩٨، ص ٩٠.

(٤) انظر: ابن بيه، عبد الله، فقه التوقع، مرجع سابق، ص ٧٤ شبكة الإنترنت العنكبوتية، بتاريخ ١٤/١/٢٠١٣.



وهو ما يوضح أن هذا التصرف بهدم تلك التماثيل، يخالف الفهم الصحيح، إذ إن سد الذرائع المعتمد والصحيح القائم على أساس من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(١)</sup>.

ولقد ذكر القرطبي بخصوص هذه الآية: "في هذه الآية ضرب من المواعدة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين"<sup>(٢)</sup>.

وكذلك ذكر الشيخ يوسف القرضاوي في ذلك: "إن المسلمين قد فتحوا أفغانستان منذ القرن الأول الهجري، وكانت فيه هذه الأصنام، ولم يفكروا في إزالتها وتدميرها، وكذلك فتح المسلمون مصر في عهد عمر بن الخطاب، وفيها معابد وآثار وصور شتى، فلم يشغل عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة أنفسهم بإزالة آثار الوثنية المصرية في المعابد، بل اتجهوا إلى تحرير البشر أولاً، وإخراجهم من عبادة العباد، إلى عبادة رب العباد، كما لا يكاد يخلو بلد فتحه المسلمون من بلاد الحضارات القديمة من وجود آثار جاهلية في معابده وقصوره التاريخية، ومع هذا فلم يهتم المسلمون الفاتحون - وهم خير منا اليوم - بمحوها وإزالتها، كما يفكر بعض المسلمين اليوم"<sup>(٣)</sup>.

مما يؤكد أن هذه المسألة التي اعتبرها جماعة طالبان من قبيل سد الذرائع، لم يكن ذلك الاعتبار له أساس سليم، لأنهم نظروا للأمر من جانب واحد، قائماً على فهم غير صحيح باعتباره تصرف يهدف إلى المصلحة، ولم ينظروا إلى مآل هذا التصرف والنتائج المتوقعة من ورائه والتي تمثلت في حجم الإنكار والاستهجان الذي قامت به الجماعات التي تدين لهذه التماثيل، والهيئات المعنية بهذه المسائل مما كان له مردود سيء على المستوى الدولي، إضافة إلى الاعتداءات وصور الأذى التي لحقت

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٥٧، ٦١/٧.

(٣) الدوحة، إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت في ٢٠٠١/٣/٢.



بالمسلمين، وهذه تعتبر من المفاسد التي تحصلت والتي عظمت على المصلحة التي استهدفت من وراء هذا التصرف.

### • مسألة بنوك الحليب والرضاعة:

بنوك الحليب هي أحد المستجدات الحديثة التي ظهرت في المجتمع الغربي نتيجة التقدم التكنولوجي والطبي في العصر الحاضر، والتي تقوم بجمع ألبان أمهات بغرض استخدامه في إرضاع الأطفال الذي يحتاجون إليه، مما يفرض علينا كمسلمين معرفة مدى التأثيرات المتوقعة لهذه الظاهرة على المجتمع الإسلامي وأفراده والوقوف على مدى توافقها مع المقاصد الشرعية التي أرادها الشارع من حيث المفاسد والمصالح المتوقعة.

وبنوك الحليب هي: مؤسسات تقوم بعملية تجميع اللبن من أمهات متبرعات يتبرعن بشيء مما في أثدائهن من اللبن، إما لكونه فائضاً عن الحاجة، أو لكون الطفل قد توفي وبقي هذا اللبن في ثدي أمه، أو يكون يبيع هذا اللبن بأجرة وقيمة تعطى لهذه الأم، ويتم أخذه بطريقة معقمة من المتبرعة أو البائعة، ويتم حفظه في قوارير معقمة بعد تعقيمه مرة أخرى في بنوك الحليب ويحفظ على حالته السائلة حتى لا يفقد ما به من مضادات الأجسام التي لا توجد في إلا في اللبن الإنساني.

ولقد نشأت هذه الفكرة -بنوك الحليب- في السبعينات من القرن الماضي في أوروبا والولايات المتحدة بعد أن انتشر مجموعة بنوك من قبل، مثل بنوك الدم وبنوك المني وبنوك القرنية. وكان السبب في نشأته بنوك الحليب يرجع إلى تفكك المجتمع الغربي، وانتشار الفواحش هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الأم قد لا تستطيع إرضاع طفلها لأي سبب من الأسباب كنضوبه أو لإصابته بمرض معد، أو أي سبب آخر يمنع إتمام عملية الإرضاع بشكل طبيعي، لذا كانت فكرة إنشاء بنوك الحليب. والتي تقوم على تجميع اللبن الفائض أو غير المرغوب فيه من الأمهات المتبرعات وحفظه جيداً في ثلاجات ثم إعطائه مجموعة من الأطفال لم يتوفر لهم الإرضاع الطبيعي من أثداء أمهاتهم، ولقد كانت هذه الفكرة قد نشأت في المجتمع الغربي في أوروبا والولايات المتحدة، وقد يكون لها ما



يررها في تلك المجتمعات العملية، ورغم ذلك نجد أن تلك البنوك قد تراجعت وانكششت خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية<sup>(١)</sup>.

### الحكم الشرعي لبنوك الحليب والرضاعة:

اختلف العلماء في حكم إنشاء بنوك الحليب على قولين:

#### القول الأول:

وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الأحناف والمالكية والشافعية ورأي عند الحنابلة، أن رضاع الصبي يتحقق بمص ثدي آدمية ووصول لبن الأم إلى جوفه في الحولين، وبذلك يعتبر رضاعاً محرماً ما دام قد وصل إلى خمس رضعات مشبعت، وبها ينبت اللحم وينشز العظم، كذلك ألحق الجمهور الوجور والسعوط بالرضاع المعهود، أما إذا تم عمل اللبن جنباً ثم أطعمه الصبي فيثبت به التحريم عند الشافعي والحنابلة، وعند أبو حنيفة لا يحرم به لزوال الاسم<sup>(٢)</sup>.

أما إذا وصل اللبن إلى جوف الطفل للتغذية عن طريق الحقن في الدبر، فالمالكية والشافعية، وبعض الحنابلة يرون أنها تلحق بالسعوط والوجور، وبالتالي تكون سبباً في التحريم<sup>(٣)</sup>.

أما أبو حنيفة وأحمد فذهبا إلى أن الحقنة باللبن لا تحرم؛ لأنه هذا ليس برضاع ولا في معناه، ولأن المعتبر هو معنى التغذية وموضع التغذية هو المعدة، والحقنة لا تصل إليها، فلا يحصل بها إنبات اللحم ونشوز العظم واندفاع الجوع، فلا توجب الحرمة<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ١٤٠٦هـ، ١٦٢/٢.

(٢) انظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ص ٦٧، ٢٠٩/٣، وانظر: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مرجع سابق، ص ١٠٥، ٨/٩، وانظر: ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مرجع سابق، ص ٩٩، ١٧٣/٨.

(٣) انظر: ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، المرجع السابق، ١٧٣/٨.

(٤) انظر: الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، مرجع سابق، ص ١٦٠، ٧٢٠/٢، وانظر: ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، المرجع السابق، ١٧٤/٨، وانظر: الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ص ٧٣، ٦/٤.





وهو ما يوضح حرمة الزواج بالرضاع، لقول الله تعالى: ﴿وَأَمَّهُتُكُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾<sup>(١)</sup>. ولقول النبي ﷺ: (الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة)<sup>(٢)</sup>.

**القول الثاني:**

وذهب أصحاب هذا الرأي وبعض من الفقهاء والعلماء المعاصرين إلى مخالفة رأي جمهور الفقهاء، فقالوا: إن الرضاع الذي يثبت به التحريم هو مص الوليد لبن آدمية عن طريق الرضاع وحده، أما الوجور والسعوط، وعمل اللبن جنباً أو حقنة أو غير ذلك لا يثبت به التحريم، فقال: ابن قدامة أن هذا الرأي "وهو اختيار أبي بكر، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، ومذهب داود، وقول عطاء الخرساني في السعوط، لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرم الله تعالى ورسوله بالرضاع، ولأنه حصل من غير ارتضاع، فأشبهه ما لو دخل من جرح في بدنه"<sup>(٣)</sup>.

وذهب ابن حزم الظاهري إلى هذا الرأي؛ فقال: "لا يحرم السعوط بلبن المرأة، ولا يحرم أن يسقى الصبي لبن المرأة في الدواء؛ لأنه ليس برضاع، وإنما الرضاع ما مص من الثدي، هذا نص قول الليث، وهذا قولنا، وهو قول أبي سليمان وأصحابنا"<sup>(٤)</sup>.

ولقد تبني هذا الرأي بعض من الفقهاء المعاصرين منهم الشيخ يوسف القرضاوي<sup>(٥)</sup>، والشيخ عبد اللطيف حمزة<sup>(٦)</sup>، ولقد بين ابن حزم حجة هذا الرأي، وقدم الأدلة على ذلك:

١- أن الرضاع المحرم إنما هو ما امتصه الرضاع من ثدي المرضعة بفمه فقط، فأما من سقى لبن امرأة فشربه من إناء، أو حلب في فمه فبلعه، أو أطعمه بخبز أو طعام أو صب في فمه، أو أنفه أو في

(١) سورة النساء، جزء من الآية: رقم ٢٣.

(٢) أخرجه البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: ﴿وَأَمَّهُتُكُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْتَكُمْ﴾ ويحرم الرضاع ما يحرم النسب، مرجع سابق، ص ٢٣، ٨٢/٤. حديث رقم: ٣١٠٥.

(٣) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مرجع سابق، ص ٩٩، ١٧٣/٨.

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، مرجع سابق، ص ٧٣، ١٨٦/١٠.

(٥) انظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص ٥٠ - ٥٧، ٦٣، ٦٤.

(٦) انظر: حمزة، عبد اللطيف، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص ٤٥٨، ٤٦٠ نقلاً عن الأهرام بتاريخ ١٩٨٣/٨/٢٣ إلى

١٩٨٣/٨/٢٩ م.





أذنه، أو حقن به، فكل ذلك لا يحرم شيئاً، لقوله تعالى: ﴿وَأْمَهْتُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِّنَ الرِّضْعَةِ﴾.

٢- لا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعت المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع.

٣- أما الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها: (إنما الرضاعة من المجاعة)<sup>(١)</sup>، فقد رد ابن حزم عليه، فقال: إن هذا الخبر حجة لنا، لأنه ﷺ إنما حرم بالرضاعة التي تقابل بها المجاعة ولم يحرم غيرها شيئاً، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل أو شرب، أو وجور، أو غير ذلك، إلا أن يكون رضاعة.

٤- ما أورده القرضاوي: وبهذا نرى أن القول الذي يطمئن إليه القلب هو ما يتمشى مع ظواهر النصوص التي ناطت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع، ومعناها معروف لغة وعرفاً، كما يتمشى مع الحكمة في التحريم بالرضاع، وهو وجود أمومة النسب وعنهما تتفرع البنوة والأخوة وسائر القربات الأخرى. ومعلوم أن الرضاع بهذا المعنى في حالة بنوك الحليب غير موجود، إنما هو الوجور الذي ذكره الفقهاء، فلا يترتب عليه حينئذ التحريم<sup>(٢)</sup>.

٥- ويعتبر القرضاوي أن الأمومة التي صرح بها القرآن في قوله ﴿وَأْمَهْتُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والاتصاق الذي يتجلى فيه حنان الأمومة، وتعلق البنوة وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهي الأصل، والباقي تبع لها. فالواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع والرضاع والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ في اللغة التي نزل بها القرآ، وجاءت بها السنة واضح صريح، لأنها تعنى إقام الشدي والتقامه وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأي وسيلة<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: من قال: لا رضاع بعد حولين، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٠/٧، حديث رقم: ٥١٠٢ .

(٢) انظر: القرضاوي، عبد الله يوسف، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٢٢، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٣) انظر: القرضاوي، عبد الله يوسف، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، المرجع السابق، ص ٥٣ .





٦- واعتبر الشيخ القرضاوي الشك في الرضاع من الجوانب التي بنى فتواه عليها في أن لبن بنوك الحليب للرضاعة لا يحرم، فقال: على أننا لو سلمنا برأي الجمهور في عدم اشتراط الرضاع والامتصاص، لكان هنا مانع آخر من التحريم، وهو أننا لا نعرف من التي رضع منها الطفل؟ وما مقدار ما رضع من لبنها؟ وهل أخذ من لبنها ما يساوي خمس رضعات مشبعت؟ على ما هو القول المختار الذي دل عليه الأثر، ورجحة النظر، وبه ينبت اللحم، وينشر العظم، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، أما في مذهب الحنفية قول أبي يوسف أن لبن المرأة إذا اختلط بلبن امرأة أخرى فالحكم للغالب منهما<sup>(١)</sup>، لأن منفعة المغلوب لا تظهره في مقابلة الغالب، وهنا لا يدرى غالب من مغلوب، والمعروف أن الشك في أمور الرضاع لا يترتب عليه التحريم، لأن الأصل هو الإباحة فلا نفيها إلا بيقين.

ولقد اعترض البعض على فتاوى الشيخ القرضاوي ووافقوه البعض الآخر، ومال الشيخ القرضاوي والذين وافقوه إلى الاقتراح المقدم من الدكتور محمد الأشقر وهو ضرورة كتابة اسم كل مرضعة على القارورة التي حلب فيها لبنها، ولمن سقيت؛ حتى نعلم صلة كل مرضعة برضيعها، وذلك من باب الاحتياط والخشية من الوقوع في الحرام في مستقبل الأيام<sup>(٢)</sup>.

### المناقشة والترجيح:

يترجح اللباحت بعد هذه النقولات السابقة رجاحة القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء، وذلك للأسباب التالية:

١- بنوك الحليب تجربة غريبة ظهرت ومع التجربة انكشفت بعد ظهور بعض السلبيات الفنية والعلمية وهي دول تتمتع بإمكانات كبيرة، فالمتوقع أن إنشاء مثل تلك البنوك في بلادنا الإسلامية ذات الإمكانيات المحدودة، سواء من الناحية الاقتصادية أو التكنولوجية لن تحقق ما هو مستهدف من إنشائها.

(١) وانظر: الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ص ٤، ١٠/٧٣.

(٢) انظر: أعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص ٥٦، ٥٧، ٧٧، و ص ٨٥، ٨٨.

(٣) انظر: الفرت، يوسف عبد الرحمن، التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، مرجع سابق، ص ١٩٨، ١٠٩ وما بعدها.





- ٢- الرضاع كالنسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصده الشرعية الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.
- ٣- طبيعة المجتمع الإسلامي وعلاقاته الاجتماعية توفر لهؤلاء المواليد ما يحتاجونه من اللبن البشري.
- ٤- وجود مثل تلك البنوك قد يترتب عليه مفسد متوقعة تتمثل في اختلاط الأنساب والفوضى المجتمعية، فيتزوج الرجل بامرأة يكون قد رضع منها.
- ٥- وجود هذه البنوك تكون فيه المفسد متوقعة المتحققة أقوى من دفع مفسد متوهمة، فإمكانية توفير الإرضاع للطفل عن طريق المتطوعات أو الاستئجار ليست صعبة، وفي حال صعوبتها، يمكن أن يسد الحليب الصناعي هذا النقص.
- ٦- إذا كان الفائدة من إنشاء هذه البنوك فيه مصلحة تتمثل في سد حاجة هؤلاء الأطفال، وانتفاعهم بذلك في حالهم ومآلهم، فالمفسد المتوقعة أمام ذلك أعظم كاختلاط الأنساب وفساد المجتمع، لذا يكون درء المفسد مقدم على جلب المصالح.
- ٧- عدم تجويز هذه البنوك وإغائها فيه مفسدة متوقعة تعود على الطفل، فإنها مفسدة محدودة لأنها خاصة به، وتراجع أمام المفسدة الأعظم التي تعود على المجتمع بأكمله، ونحن بذلك نكون أمام ضرر، يتطلب الأخذ بالضرر الأخف المتوقع أمام الضرر الأشد.
- ٨- القول بتجويز هذه البنوك فيه مصلحة صغرى متوقعة عائدة للطفل، والقول بعدم جوازها فيه مصلحة كبرى لأنها عائدة على المجتمع بأكمله، ومن المقرر إذا تعارضت مصلحتان أخذ بأعلاهما بتفويت أدناهما.
- ١٠- تجويز فتح هذه البنوك نظراً للمصلحة المتحققة للطفل، كان النظر فيها إلى مصلحة هذا الطفل فقط، وهو ما يمكن تحقيقها بلبن المرضعات أو المتطوعات، وهم بذلك يقصدون رفع الضرر عنه، ولكن لم يتم النظر إلى جانب الأضرار المتوقعة التي من الممكن أن تعود على هذا الطفل وأفراد المجتمع من ناحية أخرى، وهو ما يعني وفق المقرر من القواعد أن الضرر لا يزال بالضرر، وبالتالي تكون المصلحة العامة لأفراد المجتمع مقدمة على مصلحة هذا الطفل الخاصة.





### الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني إلى إنجاز هذه الدراسة وإتمامها، فبعد رحلة علمية طويلة استغرقت الكثير من البحث والجهد والمشقة، بدأتها بتعريف فقه التوقع، وعلاقته بالفقه الافتراضي، وأهميه فقه التوقع في الفقه الإسلامي، وضرورته للمستقبل، ثم تأصيله من خلال بيان تغطيته لسد الذرائع واعتبار المآلات واستشراف المستقبل، وإيضاح ضوابط فقه التوقع، وبيان مميزات مسأله وإيضاح ضوابط الفقيه في مجال التوقع، ودوره في استشراف المستقبل والتخطيط له، وارتباط هذه الفقه بالواقع وضوابطه، واختتمتها بنماذج تطبيقية لهذا الفقه في القديم والحديث، وتوصلت إلى نتائج كثيرة، سأقتصر فيها على أهم النتائج التي لها علاقة وطيدة بالدراسة، وهي كالتالي:

### النتائج:

١. إن فقه التوقع فقه أصيل، معبر عنه في كتاب الله الكريم وسنة نبيه ﷺ، وفقه صحابته، وفقه من جاء بعدهم.
٢. إن فقه التوقع هو أحد أبواب الفقه الإسلامي الجديد في نوعه، في إعادة النظر في الأحكام الفقهية التي لم تعد مناسبة لمصالح واحتياجات العباد والتغيرات والتطورات الزمانية والمكانية في إطار ما أقره الشرع الحنيف.
٣. تغطيته - فقه التوقع - لسد الذرائع واعتبار المال وفقه الأولويات والموازنات والواقع والمقاصد الشرعية.
٤. إن فقه التوقع لم يفرد بشكل مستقل، ولم يعبر عنه بشكل صريح، ولكن ورد في الأفضية والمسائل الفقهية قديماً، وعبر عنه بمسميات أخرى كالاستحسان والمصالح المرسله.
٥. إن فقه التوقع فقه مختلف عن الفقه الافتراضي، الذي قد يتشارك في جوانب معينة، كافتراض المسائل والصور للمسألة وارتباطهما بفقه المقاصد والموازنات، ويختلفان في بعض الجوانب، منها: فقه التوقع يهتم ويعالج الواقع فقط، بخلاف الفقه الافتراضي الذي من الممكن أن يكون افتراض صور له مسائل ليس لها علاقة بالواقع وإنما من محض الخيال، ويختلفان أيضاً



- في ارتباط فقه التوقع بفقه الواقع، كذلك يختلف فقه التوقع عن الفقه الافتراضي في تتبعه لآثار المستقبلية للنازلة أو المسألة ومراعاة مآلات التطبيق في إنزال الأحكام.
٦. إن هذا الفقه فقه دقيق يستلزم من المهتمين به تأهيلاً خاصاً في الإمام بالقواعد الشرعية، إضافة إلى الاطلاع على العلوم الإنسانية ومعرفتها حتى يمكن الخروج برؤية سديدة وحكم شرعي راشد.
٧. إن فقه التوقع يتشارك في تحقيق أهداف دعوات الاجتهاد في إعادة التجديد في الفقه وأحكامه، في النظر في المناطات القديمة للأحكام، وفهم عللها ومدى تناسبها مع ما يستجد، وفهمها بشكل صحيح، وكذلك البعد عن التقليد، وتأخر الأحكام الذي من الممكن أن يترتب عليه خلق فراغ فقهي ما بين احتياجات العباد وعدم وجود أحكام فقهية تغطيها.
٨. إن فقه التوقع يعيد التواصل بين الواقع والأحكام؛ بمراجعة أدوات توليد الأحكام والاجتهاد المعطلة، بقراءة جديدة للكليات والربط بينها وبين الجزئيات التي تكون في حاجة للإحاطة بكلي.
٩. إن فقه التوقع يعيد النسق بين المنظومة التعبدية، والقانونية لمسيرة الحياة، وبين التغيرات والتطورات الهائلة في شتى المجالات، ومختلف مظاهرها سواء في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمالية، والعلاقات الدولية.
١٠. إن فقه التوقع يساعد في إيجاد معايير تخفف من أوجه الاختلاف، بتحقيق مناط كلي العدل والإحسان.
١١. إن فقه التوقع مرتبط بازدهار ورفي الأمة الإسلامية في إعادة تصحيح مسارها وتقديمها كما كانت، بالاستفادة من إرث الماضي ودراسة الحاضر وواقعه، واحتواء متطلباته وفهم مشكلاته، حتى يمكن الوصول بها إلى مستقبل راشد لها.





### التوصيات:

- ١- ضرورة الموازنة بين نصوص ومقاصد الأحكام الشرعية، ومراعاة متطلبات الواقع وعناصره، بإجراء الدراسات الموضوعية لواقع المجتمعات الإنسانية وتحقيق مناسبات الأحكام الشرعية المحققة لمتطلباتها.
- ٢- تكثيف الجهود الفقهية والجهات المعنية في عقد الندوات والدورات التي تطرح أفكار ومساهمات فقهية تساعد على تحفيز الجهود في هذا الميدان.
- ٣- ضرورة الاهتمام بالباحثين والمجتهدين ورفع مستوى تلقيهم للعلوم الشرعية، والخروج بهم من الإطار التقليدي لصورة الفقيه الذي ينحصر في جانب الإمام بالعلوم الشرعية فقط، إلى التعرف على العلوم الإنسانية في مختلف المجالات سواء أكانت سياسية أو طبية أو...، مما يساعد الفقيه على سعة فهمه وعمق إدراكه للحكم المنزّل على المسائل المستحدّة.
- ٤- استعانة الجهات الفقهية المعنية بأهل الخبرة في الواقع على مختلف المستويات، كالسياسيين والقانونيين، وتكوين قاعدة رأي من أهل الدين والقانون والسياسة وبقية التخصصات في مواجهة النوازل والمستجدات؛ للخروج برؤية شرعية لحكم مستقبلي راشد.
- ٥- أهمية تقديم المزيد من المؤلفات والبحوث في هذا الباب الفقهي، لكثرة تناثره في المصادر الفقهية ومؤلفات الفقهاء، وجمعها ودراستها، لأهمية هذا النوع من الفقه لكونه مرتبطاً بمتطلبات هذا العصر وهو التقدم والتطور، والذي يتطلب النظر إلى الماضي للاستفادة من عبره، ودراسة الحاضر لفهم واقعه، حتى يمكن العبور إلى المستقبل وتصور ملامحه، وهو ما يحققه هذا النوع من الفقه.



الرقم	الآية	الصفحة
<b>سورة البقرة</b>		
١	وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ	٣٨
٢	هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا	٧٠
٣	كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ	٨٩
٤	كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا	١٩٢
٥	نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ	٢٠٩
<b>سورة آل عمران</b>		
٦	أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ	٣٩
٧	قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ	١٢٩
٨	وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	١٩٧
<b>سورة المائدة</b>		
٨	أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَاللِّسَانَ بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ	٩٢
٩	الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ	١٩٤
<b>سورة الأنعام</b>		
١٠	وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغِيرَ عِلْمٍ	٦٢
١١	وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ	٧٠





- ١٢ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَافِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ<sup>ط</sup> فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ<sup>ط</sup> وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ
- ١٣ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
- ١٤ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ
- ١٥ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
- سورة التوبة
- ١٦ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
- سورة يونس
- ١٧ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَلَمِهِ<sup>ط</sup> وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ
- ١٨ وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا<sup>ط</sup> إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ
- سورة يوسف
- ١٩ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي<sup>ط</sup>
- ٢٠ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ<sup>ط</sup> لِأُولِي الْأَلْبَابِ<sup>ط</sup>
- ٢١ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ<sup>ط</sup> لِأُولِي الْأَلْبَابِ<sup>ط</sup>
- سورة الحجر
- ٢٢ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
- ٢٣ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ
- سورة النحل
- ٢٤ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ
- الْكَذِبَ<sup>ط</sup> إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ
- ٢٥ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
- سورة الإسراء
- ٢٦ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ<sup>ط</sup> وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ<sup>ط</sup> إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا







- ٢٧ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ١٥٩
- سورة الكهف
- ٢٨ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ١١٢
- ٢٩ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَايَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ١٣١
- سورة الأنبياء
- ٣٠ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٧٣
- سورة النور
- ٣١ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ٦٢
- ٣٢ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ٦٤
- ٣٣ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ٧٥
- سورة النمل
- ٣٤ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ١٣٩
- سورة الروم
- ٣٥ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ب
- سورة ص
- ٣٦ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ٢٥
- سورة الزمر
- ٣٧ فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ٩٥
- ٣٨ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ٩٧
- ٣٩ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ٩٧





سورة الجاثية

٣٨ ٤٠ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

سورة الحجرات

٦٨ ٤١ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا

سورة المجادلة

٤٠ ٤٢ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا

٢١١ ٤٣ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّاتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ

سورة الحشر

٤٥ ٤٤ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ

١٣٠ ٤٥ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

سورة الضحى

٤١ ٤٦ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿١﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿٢﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ





### فهرس الأحاديث

الرقم	الحديث	الصفحة
١	ما أضر الدم وذكر اسم الله فكلوه، ما لم يكن سن ولا ظفر	٢٣
٢	اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم	٢٤
٣	لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها، لا ينفك المسلمون وفيهم إذ هي نزلت	٢٥
٤	ألم تري أنّ قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم	٣٢
٥	إني أريد التزويج، ولوددت أنه تيسر لي امرأة صالحة	٣٩
٦	تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام حولة بنت ثعلبة	٤٠
٧	إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل	٤٦
٨	إني أخشى أن يطول عليك الزمان، وأن تمل، اقرأ به في كل شهر	٤٧
٩	لا تبرحوا إن رأيتمونا ظهرنا عليهم فلا تبرحوا وإن رأيتموهم ظهرنا علينا فلا تعينونا	٤٧
١٠	إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما	٤٨
١١	قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: الثلث، قال: الثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس في أيديهم	٤٨
١٢	لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه	٦٣
١٣	لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم	٦٤
١٤	أبصروها فإن جاءت به أدعج عظيم الآلتين فلا أراه إلا صدق عليها	٦٨
١٥	الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه في الإثم	٧٠
١٦	لا ترموه! ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه	٩٠
١٧	ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً وينمي خيراً؛	٩١
١٨	كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر	٩٣





٩٥	ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة	١٩
٩٧	ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن	٢٠
٨٨	أكل تمر خبير هكذا، لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً	٢١
٩٧	أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له	٢٢
١١٦	إنه عالج الناس قبله وجربهم	٢٣
١٣٢	هو الطهور ماؤه الحل ميتته	٢٤
١٣٢	يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على أثنين ولا تولين مال يتيم	٢٥
١٥٢	لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه	٢٦
١٥٧	الولد للفراس، وللعاهر الحجر	٢٧
١٥٩	نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب الرجل على خطبه أخيه	٢٨
١٧٥	إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد	٢٩
١٧٧	أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم	٣٠
١٨٦	قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال	٣١
١٩٣	إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم	٣٢
٢١٩	الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة	٣٣
٢٢١	إنما الرضاعة من المجاعة	٣٤





## فهرس المراجع

### المرجع

### الرقم

### المراجع العربية:

- ١ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، **أسد الغابة**، د.ط، دار الفكر بيروت، ١٤٠٩هـ.
- ٢ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجيل - بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ.
- ٣ ابن المنجي، زيد الدين المنجي بن عثمان أسعد، **الممتع في شرح المقنع**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٣، مكتبة الأسد، ١٤٢٤هـ.
- ٤ ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز، **شرح الكوكب المنير**، بتحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
- ٥ ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.
- ٦ ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، **شرح صحيح البخاري لابن بطلال**، بتحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط٢، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٢٣هـ.
- ٧ ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله، **مجموع الفتاوى**، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- ٨ ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، **الفتاوى الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- ٩ ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، **بيان الدليل على بطلان التحليل**، تحقيق: فيحان بن شالي المطيري، ط٢، مكتبة لينا للنشر والتوزيع،





- السعودية.
- ١٠ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، بتحقيق: علي محمد البحاوي، ط ١، دار الجيل، ١٤١٢ هـ.
- ١١ ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بتحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، د.ط، دار الفكر، د.ت.
- ١٢ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، د.ط، دار الفكر - بيروت، د.ت.
- ١٣ ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، الأحكام في أصول الأحكام، بتحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، د.ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- ١٤ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- ١٥ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، دار صادر - بيروت، ١٩٠٠ م.
- ١٦ ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، د.ط، د.ت.
- ١٧ ابن رجب، أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، ط ١، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- ١٨ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، بتحقيق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٠ م.
- ١٩ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ.
- ٢٠ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، مجموع رسائل ابن عابدين، د.ط، د.ت.





- ٢١ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، بتحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط ١، مكتبة البصائر للإنتاج العلمي.
- ٢٢ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، بتحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط ١، مكتبة البصائر للإنتاج العلمي.
- ٢٣ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، بتحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د.ط، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ٢٤ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ.
- ٢٥ ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: د. المحافظ عبد العليم خان، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٢٦ ابن قدامة، أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد، وعبد الرحمن بن محمد بن أحمد، المغني مع الشرح الكبير، تحقيق: محمد رشيد رضا، ط ٢، مطبعة المنار ومكتبتها، ١٣٤٧هـ.
- ٢٧ ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر، بتحقيق: الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط ٢، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ.
- ٢٨ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، د.ط، مكتبة القاهرة، د.ت، ١٣٨٨هـ.
- ٢٩ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، باب: لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٣٠ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ط ٣، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٠٩هـ.





- ٣١ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين، بتحقيق: محمد حامد الفقي، ط ٢، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٣٩٣هـ.
- ٣٢ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.
- ٣٣ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بتحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩هـ.
- ٣٤ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، ط ١، دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠هـ.
- ٣٥ ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، بتحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، ط ١، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ١٤٠٢هـ.
- ٣٦ ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط ١، دار صادر - بيروت، د.ت.
- ٣٧ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩هـ.
- ٣٨ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- ٣٩ ابن هشام، أبو محمد جمال الدين بن يوسف بن أحمد، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ط ٥، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٩م.
- ٤٠ أبو أمامه، نوار بن الشلي، إصلاح الفكر الفقهي، رؤية معاصرة، د.ط، دار السلام، القاهرة، ١٤٣٢هـ.
- ٤١ أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، بتحقيق: شعيب







- الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ.
- ٤٢ أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، مالك حياته وعصره - وآراؤه الفقهية، ط ٢، دار الفكر العربي، ١٩٥٢ م.
- ٤٣ أحمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي - بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، ط ١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٦ م.
- ٤٤ الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١ م.
- ٤٥ الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ.
- ٤٦ الإمام أحمد، ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ.
- ٤٧ الإمام مالك بن أنس بن مالك، موطأ الإمام مالك، بتحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، ط بدون، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ.
- ٤٨ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك، المدونة، باب الجزية، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ.
- ٤٩ الإمام مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب: طاعة الأمراء وإن منعوا...، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ت.
- ٥٠ أمامه، عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي، ط ١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤ هـ.
- ٥١ الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، بتحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د. ط، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، د. ت.





- ٥٢ الأندلسي ، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط، ١٤٢٠هـ.
- ٥٣ الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٥٤ الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط١، معهد الدراسات الأصولية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
- ٥٥ البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب: إذا أصاب قوم غنيمة، فذبح بعضهم...، بتحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- ٥٦ البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ط١، مطبعة الريحاني-بيروت، ١٤٠٦هـ.
- ٥٧ البري، محمد بن أبي بكر الانصاري التلمساني، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، د.ط، د.ت.
- ٥٨ البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٥٩ بلتاجي، د. محمد، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، رسالة ماجستير، د.ط، دار الفكر العربي، ١٩٧٠م.
- ٦٠ البلدحي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، عليه تعليقات للشيخ محمود أبو دقيقة، د.ط، مطبعة الحلبي- القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- ٦١ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، دار الكتب العلمية، د.ت.
- ٦٢ بولوز، محمد، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، د.ط، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٦-٢٠٠٧.
- ٦٣ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى للبيهقي، بتحقيق:





- محمد عبد القادر عطا، ط ٣، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- ٦٤ التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي، **البهجة في شرح التحفة**، بتحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤١٨ هـ.
- ٦٥ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، ط.د، مكتبة صبيح بمصر، ت.د.
- ٦٦ الثعالبي، محمد بن الحسن بن العريبي بن محمد، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦ هـ.
- ٦٧ الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد، **الصحاح في اللغة**، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- ٦٨ الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان**، بتحقيق: صلاح بن محمد عويضة، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ.
- ٦٩ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، **غياث الأمم في التياث الظلم**، باب صفات المفتي، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط ٢، ١٤٠١ هـ.
- ٧٠ الحموي، أبو العباس، أحمد بن محمد مكي، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.
- ٧١ الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم البلدان**، ط ٢، دار صادر - بيروت، ١٩٩٥ م.
- ٧٢ حميد، صالح بن عبد الله، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**، رسالة دكتوراه، ١٤٠١ هـ.
- ٧٣ الخرائطي، أبو بكر، محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاکر، **اعتلال القلوب**، باب: ذكر أماني أهل الهوى، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط ٢، الناشر: نزار مصطفى





- الباز - مكة المكرمة، ١٤٢١ هـ.
- ٧٤ الخرشبي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، د.ط، دار الفكر للطباعة - بيروت، د.ت.
- ٧٥ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، بتحقيق: عادل بن يوسف العزازي، د.ط، دار ابن الجوزي - السعودية، ١٤١٧ هـ.
- ٧٦ الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بھرام، سنن الدارمي، بتحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، ١٤١٢ هـ.
- ٧٧ الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ط ٢، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٩ هـ.
- ٧٨ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بتحقيق: محمد عlish، د.ط، دار الفكر - بيروت، د.ت.
- ٧٩ الدهلوي، احمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، بتحقيق: سيد سابق، د.ط، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- ٨٠ الذهب، حسين بن سالم بن عبد الله، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، د.ط، رسالة ماجستير، ١٩٩٤ م.
- ٨١ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، بتحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ.
- ٨٢ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١/٧٤٠. ط ١٥١٥ هـ.
- ٨٣ الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن الرزاق الحسيني، تاج العروس، مادة رتق، د.ط، دار الهداية، د.ت.



- ٨٤ الزحيلي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ط ١، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٤٠٦هـ.
- ٨٥ الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٧هـ.
- ٨٦ الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ط ١، دار القلم - دمشق، ١٤١٨هـ.
- ٨٧ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، بتحقيق: د. محمد محمد تامر، د. ط، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ.
- ٨٨ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، المنشور في القواعد، ط ٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ.
- ٨٩ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ط ١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢.
- ٩٠ زهرة، محمد المرسي، الإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، د. ط، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٠م.
- ٩١ الزواوي، دريد، منهجية الفتوى في المدرسة المالكية الأندلسية: الإمام الشاطبي نموذج، رسالة ماجستير.
- ٩٢ زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ط ٦، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.
- ٩٣ سانو، قطب مصطفى، أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ٩٤ السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- ٩٥ السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، د. ط، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ.





- ٩٦ السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول الفقه، ط ١، دار الكتاب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٤ هـ.
- ٩٧ سلامة، زياد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، د. ط، الدار العربية للعلوم، الأردن، ١٩٩٤ هـ.
- ٩٨ السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط ١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤ هـ.
- ٩٩ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- ١٠٠ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، بتحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط ١، دار ابن عفان - السعودية، ١٤١٢ هـ.
- ١٠١ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، باب: مقدمة المحقق، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- ١٠٢ الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١، مكتبة الحلبي، مصر، ١٣٥٨ هـ.
- ١٠٣ الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
- ١٠٤ الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار الطبية المترتبة عليها، ط ٢، مكتبة الصحابة - جدة، ١٤١٥ هـ.
- ١٠٥ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بتحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩ هـ.
- ١٠٦ الشيخ سابق، د. سيد، فقه السنة، ط ٤، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، ١٤٠٣ هـ.
- ١٠٧ الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، د. ط، دار





- المعارف، د.ت.
- ١٠٨ الصاوي، د. صلاح، الثواب والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ١٠٩ الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، بتحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ١١٠ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، بتحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، د.ط، الدار السلفية - الكويت، ١٤٠٥هـ.
- ١١١ الضويحي، أحمد بن عبد الله بن محمد، بحث: ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، د.ط، المؤسسات المالية الإسلامية - المؤتمر العلمي الرابع عشر السنوي، د.ت.
- ١١٢ ضياء الدين المصري، خليل بن إسحاق بن موسى، مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ.
- ١١٣ العاني، عبد القادر بن ملا حويش السيد محمود آل غازي، بيان المعاني، ط١، مطبعة الترقى - دمشق، ١٣٨٢هـ.
- ١١٤ عبد الوهاب، علي جمعة محمد، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ط٢، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٢هـ.
- ١١٥ العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، د.ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- ١١٦ العسري، محمد نصيف، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، ط١، دار الحديث ومركز التراث المعرفي، ٢٠٠٨م.
- ١١٧ العنزي، سعود بن ملح، سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختيارته الفقهية، ط١، الدار الأثرية، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ.



- ١١٨ العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ١١٩ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق: فهد السدحان، ط ١، مكتبة العبيكان، د.ت.
- ١٢٠ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٣هـ.
- ١٢١ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الوسيط، بتحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، ط ١، دار السلام - القاهرة، ١٤١٧هـ.
- ١٢٢ الغزالي، أبي حامد، محمد بن محمد بن محمد، فضائح الباطنية، بتحقيق: عبد الرحمن بدوي، د.ط، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، د.ت.
- ١٢٣ غنایم، محمد نبیل، قضايا فقهية معاصرة، (٢)، د.ط، جامعة المدينة العالمية، د.ت.
- ١٢٤ الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، مجد الدين الشيرازي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، بتحقيق: محمد علي النجار، د.ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث، ١٤١٦هـ.
- ١٢٥ الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، د.ط، د.ت.
- ١٢٦ الفيومي، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، د.ط، المكتبة العلمية- بيروت، د.ت.
- ١٢٧ القاري، أبو الحسن علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.
- ١٢٨ القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، بتحقيق: محمد حجي، د.ط، دار الغرب - بيروت، ١٩٩٤م.
- ١٢٩ القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، د.ط، عالم الكتب،





د.ت.

- ١٣٠ القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، شركة الطباعة الفنية، المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ.
- ١٣١ القرضاوي، يوسف عبد الله، الحلال والحرام في الإسلام، د.ط، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.
- ١٣٢ القرضاوي، يوسف عبد الله، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط١، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٩٩٨م.
- ١٣٣ القرضاوي، يوسف عبد الله، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ط١، دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة.
- ١٣٤ القرضاوي، يوسف محمد، الرسول والعلم، ط٧، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.
- ١٣٥ القرطبي أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب القصاص، د.ط، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- ١٣٦ القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل، بتحقيق: محمد حجي وآخرون، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ.
- ١٣٧ القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد، بن رشد، المقدمات الممهديات، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- ١٣٨ القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ.
- ١٣٩ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، ط، بدون، دار صادر - بيروت، د.ت.
- ١٤٠ الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢،



- دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
- ١٤١ الكتبي، محمد بن شاكر، **فوات الوفيات**، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار صادر - بيروت، ١٩٧٣م،
- ١٤٢ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، **الحاوي في فقه الشافعي**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
- ١٤٣ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ط، دار الدعوة، د.ت.
- ١٤٤ مخلوف، محمد بن محمد بن عمر، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط١، دار الكتب العلمية - لبنان، ١٤٢٤هـ.
- ١٤٥ المرادوي، أبو الحسن علي بن سليمان، **التحجير في شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، ط١، مكتبة الراشد، الرياض، ١٤٢١هـ.
- ١٤٦ مصطفى، السباعي، **السنة ومكانتها في التشريع**، د.ط، دار الوراق للنشر والتوزيع، د.ت.
- ١٤٧ المقري، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، باب "تعليق للمقري والباعوني"، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ١٩٦٨.
- ١٤٨ ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، **مرآة الأصول في شرح مرقاه الوصول**، د.ط، د.ت.
- ١٤٩ ملحم، محمد همام عبد الرحيم، **تأصيل فقه الأولويات؛ دراسة مقاصدية تحليلية**، ط٢، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٨م.
- ١٥٠ المهنا، إبراهيم بن مهنا بن عبد الله، **سد الذرائع عند شيخ الإسلام بن تيمية**، ط١، دار الفضيلة، ١٤٢٤هـ.
- ١٥١ ميارة، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد، **الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام**، د.ط، دار المعرفة، د.ت.





- ١٥٢ النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل، **تطريز رياض الصالحين**، بتحقيق: د. عبد العزيز بن بن عبد الله بن إبراهيم، ط ١، دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، ١٤٢٣هـ.
- ١٥٣ النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، **تفسير النسفي** (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ١٥٤ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط ٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٢هـ.
- ١٥٥ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ط ٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٢هـ.
- ١٥٦ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، بتحقيق: زهير شاويش، ط ٣، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤١٢هـ.
- ١٥٧ النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، بتحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
- ١٥٨ الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، د. ط، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.
- ١٥٩ الونشريسي: أبي العباس أحمد بن يحيى، **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، بتحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، د. ط، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة دولة المغرب وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة - الرباط، ١٤٠٠هـ.
- ١٦٠ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد، **المعيار المعرب**، بتحقيق: محمد حجي، د. ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ١٤٠١هـ.



### المراجع الإلكترونية:

- ١٦١ ابن بيه، عبد الله، مقال: الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، شبكة الإنترنت العنكبوتية بتاريخ ٢٥/١٠/٢٠١٣.
- ١٦٢ ابن بيه، عبد الله، مقال: فقه التوقع، شبكة الإنترنت العنكبوتية، بتاريخ ١٤/١/٢٠١٣.
- ١٦٣ ابن بيه، عبد الله، مقالة: اقسام التوقع، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٤.
- ١٦٤ ابن بيه، عبد الله، موقع العلامة عبد الله بن بيه، تعريف للعلامة الشيخ عبد الله ابن بيه، شبكة الإنترنت بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.
- ١٦٥ ابن بيه، مقال: المسلمون بحاجة إلى قراءة جديدة للواقع في ضوء النصوص الشرعية، الموقع الرسمي للعلامة ابن بيه، شبكة الإنترنت، بتاريخ ١١/١٢/٢٠١٣.
- ١٦٦ البار، محمد علي، طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، د.ط، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، د.ت.
- ١٦٧ بلكا، إلياس، استشراف المستقبل في الحديث النبوي، د.ط، إصدارات كتاب الأمة القطرية، ٢٠٠٨.
- ١٦٨ التميمي، الشيخ عز الدين بن عبد العظيم بن إسماعيل، رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٧٨م.
- ١٦٩ التميمي، رجب، أطفال الأنابيب، بحث مقدم لمؤتمر الجمع الفقهي في الدورة السابعة لعام ١٤٠٤هـ.
- ١٧٠ حافظ، محمد علي، التخطيط للتربية والتعليم، الدار القومية للتأليف والنشر، ١٩٦٥م.
- ١٧١ الحسن، شادية الصادق، حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي، مجلة العلوم



- والبحوث الإسلامية، العدد ٢٠١١، ٢٠١١، ٢٠١١.
- ١٧٢ حمزة، عبد اللطيف، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، نقلاً عن الأهرام بتاريخ ١٩٨٣/٨/٢٣ إلى ١٩٨٣/٨/٢٩ م.
- ١٧٣ خصاونة، عماد عبد الكريم، وقزق، خضر إبراهيم، السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل، بحث منشور ٢٠٠٩.
- ١٧٤ الدوحة، إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت في ٢٠٠١/٣/٢.
- ١٧٥ شقرة، محمد إبراهيم، طفل الأنبوب، مجلة المجمع الفقهي، العدد ٦٧٥، ١٩٨٤ هـ.
- ١٧٦ شلتوت، الشيخ محمود، الفتاوى- دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية، ط ١٨، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤ هـ.
- ١٧٧ الشيخ الهادي، مصطفى البكري الطيب، اعتبارات المقاصد الشرعية والمآلات من خلال السيرة النبوية، المؤتمر الدولي الأول للسيرة النبوية الشريفة، ١٤٣٤ هـ.
- ١٧٨ الطحاوي، عبد الله، مقالة "فقه التوقع... إبحار الفقهاء في المستقبل"، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٣/١٠/٢٨.
- ١٧٩ عاشور، خميس، مقالة: الدين والعلم على أعتاب قرن جديد، مجلة البيان، العدد ١٠١.
- ١٨٠ عبد الفتاح، محمد سعيد، إدارة الأعمال، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر- الإسكندرية، ١٩٧١ م.
- ١٨١ عبد اللطيف، لطفي، مقال: الفقيه المتمسك بخيار فقهي واحد أكثر عرضة للخطأ، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٣/١١/٥.
- ١٨٢ عبد اللطيف، لطفي، مقالة: "الفقيه المتمسك بخيار فقهي واحد أكثر عرضه للخطأ"، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٣/١٠/٢٨.
- ١٨٣ علاوي، سامر، إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت، إسلام آباد في ٢٠٠١/٣/١٢.





- ١٨٤ العوني، الشيخ الشريف بن حاتم، مقال: سد الذريعة وهدم سدها- تأصيل وتفصيل، ملتقى أهل الحديث، شبكة الإنترنت العنكبوتية، بتاريخ ١٨/١/٢٠١٤.
- ١٨٥ فارس، طه محمد، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية، بحث منشور على الإنترنت، بتاريخ ٢/٣/٢٠١٤.
- ١٨٦ فدعق، الشيخ عبد الله بن محمد، مقالة: فتح الذرائع... موازنة بين المصلحة والمفسدة، جريدة عكاظ، شبكة الإنترنت، بتاريخ ١/١٢/٢٠١٥.
- ١٨٧ الفرت، يوسف عبد الرحمن، التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣.
- ١٨٨ قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ، حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ، الدورة الثامنة ص ٢٨ شهر ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ، القرار الثاني بشأن التلقيح الصناعي وأطفال الأنايب.
- ١٨٩ قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١-١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م، قرار رقم: ١٦ (٣/٤) [١] بشأن أطفال الأنايب.
- ١٩٠ القرضاوي، يوسف عبد الله، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ١٩٨٣م.
- ١٩١ قشوع، عبد الرحمن عبد اللطيف، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير في الحديث النبوي الشريف، ٢٠٠٥.
- ١٩٢ قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط ٣، دار الشروق، ١٩٨٢م.
- ١٩٣ المالكي، يوسف حميتو، والقحطاني، سعيد بن متعب، الحوار الفكري الفقهي حول معطيات ورشة الرباط بمصطلح التوقع وعلاقته بالفقه التقديري والافتراضي، شبكة الإنترنت بتاريخ ٥/١١/٢٠١٣.



- ١٩٤ مجلة الأحكام العدلية، مادة: ٣١، د.ط، المطبعة الأدبية - بيروت، ١٣٠٢هـ، ص ٢٧.
- ١٩٥ مجلة الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، الإنجاب في ضوء الإسلام، د.ط، مطابع الطوبجي، القاهرة، د.ت.
- ١٩٦ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ١٤٠٦هـ
- ١٩٧ محفوظ، طالب، مقالة "فقه التوقع ينقذ صفقات المستقبل من شرك التنجيم"، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.
- ١٩٨ محمد بن يحيى، الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحرير، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، حقوق المنوفية، العدد ١١، ١٩٩٧م.
- ١٩٩ مصباحي، عبد الرحمن، مقالة: "فقه التوقع.. دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء للخلافات الفقهية"، تعريف للدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية السابق، شبكة الإنترنت بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.
- ٢٠٠ المصري، محمد بن عبد المجيد، مقالة: الوعي بالواقع ودوره في إحياء الأمة، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٣١/٣/٢٠١٤م.
- ٢٠١ مقال: المذهب السني: فروعه وأماكن انتشاره وأشهر رجالاته، شبكة الإنترنت، بتاريخ ١٩/١١/٢٠١٣.
- ٢٠٢ مقال: عن فقه الواقع وعلومه، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٨/٥/٢٠١٤.
- ٢٠٣ مقال: فقه التوقعات.. في حاجة إلى تفعيل، ميثاق الرابطة... جريدة إلكترونية أسبوعية، العدد ١٨٠، شبكة الإنترنت بتاريخ ١٤/٧/٢٠١٤.
- ٢٠٤ منتصر، صلاح، مقال: مجرد رأي، صحيفة الأهرام بتاريخ ٩/٤/٢٠٠١، العدد رقم ٤١٧٦٢.
- ٢٠٥ موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٤.
- ٢٠٦ ندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة، الكويت، بعنوان: الاجتهاد





- بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، ٢٠١٣، ورقة بحثية: أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين نماذج دالة قديمة ومعاصرة، إعداد: الدكتور عبد الرحمن الكيلاني.
- ٢٠٧ همام، عبد الفتاح، مقالة: الفقه المستقبلي.. تأصيل وآفاق، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٤.
- ٢٠٨ ياسين، محمد نعيم، رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٧٨م.
- المراجع الإنجليزية:**
- ٢٠٩ إدوارد كورنيش، الإستشراف مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة: د. حسن شريف، ط١، الدار العربية ناشرون، ٢٠٠٧. المصدر:
- <http://www.neelwafurat.com/itempage...0&search=books>
- ٢١٠ ريتشارد واتسون، ملفات المستقبل.. موجز في تاريخ السنوات الخمسين المقبلة، ترجمة: عمر سعيد الأيوبي، المصدر:
- [www.kalima.ae/ar/readbook.aspx?id=695](http://www.kalima.ae/ar/readbook.aspx?id=695)
- ٢١١ سينثيا.ج. واغنر، الاستشراف والابتكار والإستراتيجية، ترجمة: صباح صديق الدمولوجي، د.ط، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، د.ت، المصدر:
- <http://www.caus.org.lb/Home/publicat...up.php?ID=4311>
- ٢١٢ ميتشيو كاكو، فيزياء المستقبل: العلم يشكل مصير البشرية عام ٢١٠٠، ترجمة: طارق رشيد عليان، د.ط، ١٤٣٤هـ.
- المصدر:
- [www.goodreads.com/book/show/18054242](http://www.goodreads.com/book/show/18054242)
- ٢١٣ ميشال غودي، الاستشراف الاستراتيجي: المشاكل والمناهج، ترجمة قيس







همامي. د. ط، د. ت.

المصدر:

<http://www.lapropective.fr/dyn/fran...rabefrance.pdf>

ميشال غودي، فيليب دوران، وقيس الهمامي، الاستشراف الإستراتيجي  
للمؤسسات والأقاليم، ترجمة: محمد سليم قلالة وقيس الهمامي. د. ط، د. ت.

٢١٤

المصدر:

<http://www.lapropective.fr/dyn/fran...-lstichraf.pdf>

