تأصيل فقه الذرائع سدًّا وفتحا

أختر زيتي بنت عبد العزيز*

تقديم

يسعى هذا البحث للقيام بمحاولة لتأصيل مفهوم الذرائع والتنظير له بإعادة صياغته في صورة نظرية متكاملة تشمل جانبَيْ فتح الذريعة وسدها، وذلك من خلال إبراز الأبعاد المقاصدية للذرائع وربطها بموضوع الوسائل والمآلات الذي يعد من أهم المفاهيم المتصلة بالمقاصد. ذلك أن لفقه الذرائع وإدراك أبعادها المختلفة أثرًا كبيرًا في تكييف الوقائع والنوازل وفي كيفية تنزيل الحكم عليها، وخاصة في مجال المعاملات والعقود.[1]

إن الذرائع من الموضوعات التي بحثها الأصوليون ضمن الأدلة التبعية، وقد اختلفت آراؤهم في حجيتها قبولاً ورفضًا، كما تفاوتت مواقفُ القائلين بها من حيث العمل بها بين موسع ومضيق. ولقد كان فقهاء المالكية والحنابلة هم الأشد تأكيدًا لحجية الذرائع والأكثر عملاً بها في معظم أبواب الفقه. أما غيرهم من المذاهب الفقهية الأخرى فمنهم من رفضها جملة وتفصلاً على المستويين النظري والعملي وذلك شأن

* أستاذة مساعدة في قسم الفقه وأصول الفقه بكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

[1] قارن في هذا بما جاء في ابن بية، الشيخ عبد الله بن بية بن الشيخ محفوظ، **آمالي الدلالات ومجالي الاختلافات** (بيروت: دار المنهاج، 1427/2007)، ص628-629.

الظاهرية، ومنهم من أنكرها في النظر وجرى عليها في بعض التطبيقات، أو حصرها في حدود ضيقة، كما هو الحال عند كل من الحنفية والشافعية، كما سنرى بشيء من التفصيل في هذا البحث.

في مفهوم الذرائع عند الأصوليين قديماً وحديثاً

تدور لفظة الذريعة على أربعة معان أساسية، وهي:

1. الدريئة: جمل يختل به الصيد يمشي الصياد إلى جنبه فيستتر به فيرمي الصيد إذا أمكنه.
2. الحلقة يتعلم عليها الرمي.
3. السبب إلى الشيء: يقال: فلان ذريعتي إليك؛ أى سببي ووصلتي إليك.
4. االوسيلة: تذرع فلان بذريعة أي توسل بوسيلة.[1]

والمعنى الرابع هو الأقرب إلى الدلالة الاصطلاحية للذريعة عند الفقهاء والأصوليين. وعلى ذلك يمكن القول إن الذريعة هي الوسيلة إلى الشيء، أو ما يُتذرَّع به إليه. أما في اصطلاح الأصوليين والفقهاء فقد جاء استخدامُ هذه اللفظ في الغالب في صيغة الجمع جزءًا من اسم مركب من مضاف ومضاف إليه هو "سد الذرائع". ومهما تعددت تعريفات العلماء لهذا المصطلح أو تباينت الألفاظ التي عبروا بها عن مفهومه ومعناه، فإنها تجتمع في معاني أساسية هي التي تميزه عن غيره. وسنقتصر على إيراد بعض التعريفات نصنفها في مجموعتين تعبران –في اعتقاد الباحثة– عن اتجاهين رئيسين في النظر إلى الذرائع: اتجاه الحصر والتقييد واتجاه العموم والإطلاق.

---

[1] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، 1990/1410)، ج8، ص93–98؛ الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس** (القاهرة: المطبعة الخيرية، 1306هـ)، ج5، ص333–336؛ الجوهري، إسماعيل ابن حماد، **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية** (القاهرة: دار الكتاب العربي، بدون تاريخ)، ج3، ص1209–1211؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **مجمل اللغة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986/1406)، ج1، ص356–357.

ويندرج في المجموعة الأولى تعريفُ القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي الذي عرّف الذرائع بأنها "الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمةُ في التطرق به إلى الممنوع".[1] وقريبٌ منه ما قاله الفقيه المالكي الأندلسي أبو الوليد ابن رشد الجد الذي عرف الذرائع بأنها "الأشياء التي ظاهرها الإباحة يُتوصل بها إلى فعل المحظور".[2] وبعد أن قرر الباجي أن مذهب الإمام مالك "المنع من الذرائع" عرفها بأنها "المسألة التي ظاهرُها الإباحةُ ويُتوصَّل بها إلى محظور".[3] وقد زاد العلامة ابن العربي ما عبرت عنه هذه التعريفات تحديدًا، حيث عرف الذرائع بأنها "كلُّ عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يُتَوَصَّلَ به إلى محظور"،[4] فخص معنى الذريعة بعقود المعاملات. وفي الإطار نفسه يندرج تعريفُ الإمام الشاطبي الذي عرّف الذرائع بأنها "التوسلُ بما هو مصلحة إلى مفسدة"؛[5] إذ عبر عن الذريعة بالمصلحة التي يُتوسل بها إلى المفسدة، وإن لم يحصرها في المعاملات والعقود كما فعل ابن العربي. والذي يجمع هذه المجموعة من التعريفات قصرُها معنى الذرائع على الفعل أو التصرف الذي يُتخَذ وسيلةً إلى ما هو محظور أو مفسدة وإن كان في نفسه أو في ظاهره جائزا.

أما المجموعة الثانية فيدخل فيها تعريفُ كلٍّ من الإمام القرافي وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية. فقد عرف القرافيُّ الذريعة "بأنها الوسيلة إلى الشيء"، وهذا تعريفٌ عام للذريعة يشمل كلَّ وسيلة سواء كانت مفضية إلى الحرام، أو الحلال، أو المندوب، أو المكروه، أو المباح. ثم أوضح القرافي هذا المعنى بقوله: "واعلم أن الذريعة

---

[1] البغدادي، أبو محمد عبد الوهاب بن على، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، تحقيق الحبيب بن طاهر (بيروت: دار ابن حزم، 1420/1999)، ج2، ص560.

[2] ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد، **المقدمات الممهدات** (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ج2، ص524.

[3] الباجي، أبو الوليد سليمان خلف، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق عبد المجيد تركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1415/1995)، ج2، ص695-696.

[4] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، **أحكام القرآن**، تحقيق عبدالرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1421/2000)، ج2، ص198.

[5] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة** (بيروت: دار المعرفة، 1999م)، ج2، ص628.

كما يجب سدُّها يجب فتحُها ويُكره، ويُندب، ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج".[1] وقرّر القرافي عمومَ معنى الذرائع في كتابه "الفروق" بتأكيد الحكم عليها بناءً على ما ينتج عنها من مصلحة أو مفسدة، حيث قال: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمِّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمُها حكمُ ما أفضت إليه من تحريم وتحليل".[2] أما ابن تيمية فإنه، بعد أن قرر أن الذريعة هي ما كان "وسيلة وطريقًا إلى الشيء" وأنها "صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم"، نبه على أن الذريعة "لو تجردت عن هذا الإفضاء لم يكن فيها مفسدة."[3] وسيرًا على نهج أستاذه عرف ابن القيم الذريعة بأنها "ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء".[4]

وقد مال إلى هذا النوع من الإطلاق والعموم في تعريف الذرائع بعضُ العلماء البارزين في العصر الحديث، ويأتي في مقدمتهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي ذكر أن "سد الذرائع" في اصطلاح الفقهاء "لقب لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها".[5] وبعد بيان أقسام الذرائع وما اختُلف فيه منها وما اتفق عليه، قرر

---

[1] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1428/2007)، ص437.

[2] القرافي، **كتاب الفروق**، تحقيق محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد (القاهرة: دار السلام، 1421/2001)، ج2، ص451؛ **شرح تنقيح الفصول**، ص437.

[3] ابن تيمية، شيخ الإسلام، **كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل** (فيما بعد **بيان الدليل**)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي (بيروت: المكتب الإسلامي، 1418/1998)، ص254.

[4] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين العالمين**، تحقيق عصام الدين الصبابطي (القاهرة: دار الحديث، 1425/2004)، ج3/2، ص103.

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي (عمان: دار النفائس، 1421/2001)، ص365. وشبيه بما قرره ابن عاشور وجرياً على طريقة القرافي جاء ما كتبه الفقيه المالكي المعاصر المشاط (1317–1399هـ). فبعد أن استعرض الخلاف حول الذرائع وذكر أقسامها، خلص إلى أن "الحاصل أنا اعتبرنا أن الذريعة كما يجب سدها، يحرم ويُندب حسبما أفضت إليه". ثم قال: "فكذلك الذريعة إلى الواجب يجب فتحها، وإلى المندوب يُندب فتحها، وإلى المكروه يكره فتحها." المشاط، حسن محمد، **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1406/1986)، ص227.

ابن عاشور متابعًا القرافي أنه "لولا أن لقب سد الذرائع قد جُعل لقبًا لخصوص سد ذرائع الفساد كما علمتَ آنفًا، لقلنا إن الشريعة كما سدّت ذرائع فتحت ذرائع أخرى".[1] ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة الذي يرى أن "الذرائع في لغة الشرعيين ما يكون طريقًا لمحرم أو لمحلل، فإنه يأخذ حكمه، فالطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح مباح".[2] كما ذكر السيد محمد تقي الحكيم تعريفًا للذرائع قريبًا مما عبر عنه الشيخ أبو زهرة حيث قرر أن "الذريعة هي الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة"،[3] أي الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح. وذكر الدكتور عبد الله الجديع تعريفًا مقاربًا لما سبق حيث عرف الذريعة بأنها "الوسيلة الموصلة إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، أو المشروع المشتمل على مصلحة".[4]

نستطيع أن نتبين من التعريفات السابقة للذرائع الاتجاهين الرئيسين في نظر العلماء إلى مفهوم الذرائع اللَّذين سبقت الإشارة إليهما، ولكن لا بد من التنبيه هنا على أن الاتجاه الأول الذي يحصر معنى الذرائع في الأفعال والتصرفات التي تُفضي إلى ما هو محظور أو مفسدة وإن كانت في نفسها أو في ظاهرها جائزة، بحيث يكون ذلك الإفضاء داعيًا إلى منعها، ظل هو الاتجاه السائد في الدراسات الأصولية والفقيهة قديمًا وحديثاً، فحين يدور الكلام على الذرائع فإنه ينصرف غالبًا إلى مفهوم سد الذرائع.

ودون الاستطراد بعرض الدراسات الحديثة التي سارت في ذلك الاتجاه،[5] فإنه من

---

[1] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص369.

[2] أبو زهرة، محمد، **أصول الفقه** (القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ) ص228.

[3] الحكيم، محمد تقي، **الأصول العامة للفقه المقارن** (بيروت: دار الأندلس، بدون تاريخ)، ص408.

[4] الجديع، عبد الله بن يوسف، **تيسير علم أصول الفقه** (بيروت: مؤسسة الريان، 2000م)، ص203.

[5] من أهم الدراسات التي سارت في الاتجاه المذكور يمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر المؤلفات الآتية: البرهاني، محمد هشام، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** (دمشق: المكتبة العلمية، 1985)؛ عثمان، محمود حامد، **قاعدة الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي** (القاهرة: دار الحديث، 1996)؛ جابر، رقية طه: **"تحديد معايير وضوابط منهجية للعمل بغلق الذريعة: تطبيقات معاشرة في قضايا المرأة"** (رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 1998)؛ ميمني، وجنات عبد الرحيم: **قاعدة الذرائع وأحكام النساء المتعلقة بها** (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، 2000م).

المناسب أن نؤكد أهميةَ الاتجاه الذي عبرت عنه المجموعة الثانية من التعريفات التي ذكرناها بالنسبة للفكرة الأساسية التي يسعى هذا البحث إلى بلورتها من خلال تناول مفهوم الذرائع تناولاً لا يقتصر على سدَّ الذريعة دون فتحها. فعلى الرغم من أن أصحاب هذا الاتجاه لم يتجاوزوا في التطبيق الفقهي والتنظير الأصولي للذرائع جانب سدها، إلا أن ما جاء في تعريفهم لها من عبارات تفيد إطلاقَ معناها ليشمل جانبَ فتح الذريعة أمرٌ مهم بالنسبة لما يحاول هذا البحثُ القيامَ به. ولذلك فإننا لا نسلك في هذا نهجًا غير مسبوق في النظر الشرعي عند علماء الفقه والأصول، وإنما تأتي هذه المحاولةُ إبرازًا وتعميقًا لاتجاه له جذورٌ في الفكر الأصولي وإن لم يجر تطويره بشكل منهجي في الدراسات التي تناولت موضوع الذرائع.[1] وقبل ذلك يحسن أن نقف بشيء من التفصيل عند مسألتين مهمتين في دراسة الذرائع: تتعلق الأولى بحجيتها وتختص الثانية بتقسيماتها وأنواعها.

حجية الذرائع وتأصيلها في نظام أصول الأحكام

ذكرنا سابقًا انقسام العلماء[2] في شأن الذرائع إلى فريقين: فريقًا يقول بحجيتها في

---

[1] تجدر الإشارة هنا إلى أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة خص موضوعَ سد الذرائع بالبحث في دورته التاسعة المنعقدة في أبو ظبي بالإمارات العربية المتحدة (1–6 ذي القعدة 1415/1–6 أبريل 1995) حيث قدم فيها اثنا عشر بحثًا لا يكاد يوجد بينها فرق جوهري من حيث المسائل المثارة في الموضوع، أو طريقة العرض ومنهج الاستدلال، أو النتائج المستخلصة، فضلاً عن أنها تركزت في أغلبها حول سد الذرائع دون فتحها. ولئن كان بعض تلك البحوث قد عرج على فتح الذرائع، فإن ذلك لم يكن على سبيل تأصيله والتنظير له، بل كان من قبيل طرد الكلام جريًا على ما جاء في عبارة الإمام القرافي مهما كان من الأمثلة التي ذكرت تدليلاً على ذلك . انظر في ذلك **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** (الدورة التاسعة، العدد 9، الجزء 3، 1417هـ/1996م)، ص28–29 (بحث الدكتور إبراهيم فاضل الدبو)، وص98–101 (بحث الشيخ خليل محيي الدين الميس)، وص144–149 (بحث الدكتور وهبة الزحيلي)، وص191 (بحث الشيخ محمد الشيباني بن أحمد)، وص 237–240 (بحث خليفة بابكر الحسن)، وص261–265 (بحث محمد علي التسخيري). وقد كانت وقفة كل من الدكتور الحسن والشيخ التسخيري مع فتح الذرائع أكثر توسعًا من سائر البحوث التي ذكرناها والتي لم نذكرها على السواء، أما الأمثلة التي سيقت بشأنه فهي متشابهة.

[2] حصرنا الكلام في هذا البحث على مباني المذاهب الفقهية والأصولية بعد أن استوت بوصفها مدارسَ قائمة بنفسها كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وبالتالي فما يمكن أن نتوصل إليه من نتائج أو ننتهي إليه من أحكام في=

الأصول ويعمل بها في الفروع في كثير من أبواب الفقه أو في أكثرها، وفريقًا لا يعتبرها أصلاً ولا يعمل بها تطبيقًا في الفروع الفقهية، وقد حان أوانُ تفصيلِ القول في ذلك. من أبرز مظاهر اهتمام المالكية والحنابلة بالذرائع أنهم دون غيرهم من علماء المذاهب –وخاصة الحنفية والشافعية– قد خصوها بالبحث في مؤلفاتهم الأصولية وفي غيرها احتجاجًا لها واستدلاً على مشروعية العمل بها بشواهد من القرآن والسنة.

احتج القائلون بالذرائع بأدلة كثيرة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ونكتفي هنا بإيراد بعضها فقط. يأتي في مقدمة تلك الأدلة قوله تعالى توجيهًا للمسلمين: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: 108)، وتعليقًا على هذه الآية قال الإمام ابن العربي: "فمنع الله تعالى في كتابه أحدًا أن يفعل فعلاً جائزًا يؤدي إلى أمر محظور؛ ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كلُّ عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يُتَوَصَّلَ به إلى محظور".[1] وقال ابن تيمية في شأن الآية نفسها: "حرَّم سبَّ الآلهة مع أنه عبادة، لكونه ذريعةً إلى سبهم لله سبحانه وتعالى؛ لأن مصلحة تركهم سبَّ الله سبحانه راجحةٌ على مصلحة سبنا لآلهتهم".[2] وبعد أن أكد ابن القيم هذا المعنى نفسه القاضي بأن منع سب آلهة المشركين قُصد به أن لا يُتخذ ذريعةً إلى سب الله تعالى، قرر أن "هذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز".[3]

ومن تلك الأدلة قولُه جل جلاله حكايةً عن قوم من بني إسرائيل: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ

=خصوص اعتبار الذرائع والعمل بها لا ينطبق على مراحل تطور التشريع الإسلامي التي سبقت قيام تلك المذاهب، مثل عهد الصحابة والتابعين. انظر بحثًا مفصلاً عن مكانة الذرائع في فقه علماء الصحابة والتابعين في كتاب الباحثة بعنوان **المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها** (دمشق: دار الفكر، 2008)، 47–53.

[1] ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج2، ص198.

[2] ابن تيمية، **بيان الدليل**، ص256.

[3] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج3/2، ص104.

الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (الأعراف: 163)، وبصددها قرر ابن العربي أنها أصل من أصول إثبات الذرائع التي قال بها مالك، وأن أحمد بن حنبل قد تابعه في رواياته. وبعد التنبيه على أن الذرائع مما خفي على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في علم الشريعة، عرفها بأنها "كل عمل ظاهر الجواز يُتوصَّل به إلى محظور".[1] ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا﴾ (البقرة: 104)، وفي شأن هذه الآية قال الفقيه المالكي الأندلسي ابن الفرس (المتوفَّى سنة 597هـ): "فنهى الله المؤمنين عن القول المباح سدًّا للذريعة لئلا يُتطرق منه إلى المحظور"، مضيفًا أن الفقهاء قد استدلوا بها "على القول بسد الذرائع في الأحكام خلافًا للشافعي وأبي حنيفة في ترك الاعتبار بذلك، فمن ذلك ما كان من الشرع ظاهرُه الصحةُ [في المعاملات] ويُتوصَّل به إلى استباحة الربا، مثل أن يبيع الرجلُ سلعةً بمئة إلى أجل، ثم يبتاعها بخمسين نقدا".[2] وقال ابن القيم: "نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة –مع قصدهم بها الخير– لئلا يكون قولُهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم".[3]

واحتجوا من السنة بنهي الرسول ﷺ عن بناء المساجد على القبور[4] ولعنه مَنْ فعل ذلك، ونهيه عن تكبير القبور وتشريفها "لئلا يكون ذلك ذريعةً إلى اتخاذها أوثانًا،

---

[1] ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج2، ص264.

[2] ابن الفرس الأندلسي، أبو محمد عبدالمنعم بن عبدالرحيم، **أحكام القرآن**، تحقيق طه بن علي بوسريح (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1427/2006)، ج1، ص89. واضح أن المثال الذي ذكره ابن الفرس هو ما يعرف ببيع العينة.

[3] ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج3/2، ص104. وانظر مزيدًا من الشواهد القرآنية على الذرائع –وكثير منها مما لم يحتج به القائلون بالذرائع من الفقهاء القدامى– في البرهاني، محمد هشام، **سد الذرائع**، ص363–397.

[4] عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه». القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421/2001)، كتاب الجنائز، الحديث 970، ص347.

وحرم ذلك على مَنْ قصد هذا ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدًّا للذريعة".[1] ومنها نهيه عليه السلام عن تقديم الهدايا للقاضي أو الوالي ومَنْ في حكمهما حيث روى أبو حميد قال: استعمل النبي ﷺ رجلاً يدعى ابن اللتبية على الصدقة. فلما قدم قال: "هذا لكم، وهذا أُهديَ لي. فقام رسول الله على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: «ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم، وهذا أُهديَ لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر: أيُهدى إليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منكم منها شيئًا إلا جاء به يوم القيامة، يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيْعر»، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتيْ إبطيه، ثم قال: «اللهم هل بلغت»، مرتين".[2] وإنما جاء النهي عن ذلك –كما قال ابن القيم– لأن "قبول الهدية ممن لم تجر عادتُه بمهاداته ذريعةٌ إلى قضاء حاجته"، وفي هذا من الفساد ما فيه إذ يؤدي إلى "إسناد الأمر إلى غير أهله، وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين".[3] ومن شواهد السنة الكثيرة التي جرى الاحتجاجُ بها في إثبات الذرائع تحريمُ الخلوة بالأجنبية ولو لتعليمها القرآن سدًّا لذريعة إغواء الشيطان والوقوع في الزنا، وتحريم شرب القطرة من الخمر وتحريم حملها وبيعها سدًّا لذرائع مفاسدها الكثيرة التي من أجلها وقع تحريمها، ومنها النهي عن البيعتين في بيعة سدًّا لذريعة الربا.[4]

أما المنكرون لحجية الذرائع فيأتي في مقدمتهم الظاهريةُ الذين رفضوها جملة وتفصيلا. وقد عبر عن موقفهم بجلاء الإمام ابن حزم الأندلسي الذي تناول في كتابه "الإحكام" قاعدة سد الذرائع وأبطلها معتبراً إياها من باب الاحتياط، وبالتالي من

---

[1] ابن تيمية، **بيان الدليل**، ص258.

[2] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، الحديث 1832، ص734–735.

[3] ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج3/2، ص108.

[4] انظر حشدًا كبيرًا من شواهد السنة على إعمال الذرائع تتجاوز التسعين شاهدًا في ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج3/2، ص105–119؛ وقارن بما جاء في البرهاني، ، **سد الذرائع**، ص411–493.

قبيل إثبات التحريم والتحليل بالظن.[1] وموقفهم هذا إنما هو من توابع موقفهم الأصلي الرافض للتعليل وما ينبني عليه من القول بالقياس وغيره من أصول الاجتهاد بالرأي القائمة على مراعاة ما تنطوي عليه الأحكام الشرعية من حِكم وما تهدف إليه من مقاصد تدور حول جلب المصالح ودرء المفاسد.[2]

ويشبه ذلك موقفُ الشافعية حيث هناك العديدُ من النصوص للإمام الشافعي تدل بوضوح على رده للذرائع، من ذلك قوله: "إنه لا يفسد عقدٌ أبدًا إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا توهم ولا بالأغلب، وكذلك كلُّ شيء لا نفسده إلا بعقده ولا نفسد البيوع بأن يقال: هذه ذريعة وهذه نية سوء".[3] وقد بنى الشافعي رده للذرائع على القول بأن إجراء الأحكام الشرعية إنما يكون على الظاهر دون اعتبار للباطن والقصد أو فحص عنه. قال في "كتاب الوصايا" من الأم تحت عنوان "الأحكام على الظاهر والله ولي المغيب": "ومن حكم على الناس بالإزكان جعل لنفسه ما حظر الله عليه ورسوله ﷺ؛ لأن الله عز وجل إنما يولي الثواب والعقاب على المغيب؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر"، ثم قال بعد أن أورد قصة العجلاني الذي اتهم زوجه بالزنا من رجل عينه، وذكر قول الرسول عليه السلام: «إن أمره لبين، لو لا ما حكم الله»: "ولم يستعمل عليهما الدلالة البينة التي لا تكون أبين منها، وذلك أن يكون الولد، ثم جاء الولد على ما قال مع أشباه لهذا، **كلها تبطل حكم الإزكان من الذرائع في البيوع وغيرها.**"[4]

---

[1] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **الإحكام في أصول الأحكام** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1980م)، ج6، ص2-16.

[2] قارن بما جاء في السنوسي، عبدالرحمن بن معمر، **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة** (الدمام: دار ابن الجوزي، 1424)، ص257-258.

[3] الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب (المنصورة: دار الوفاء، 2004/1425)، ج9، ص66.

[4] المرجع نفسه، ج9، ص66. والإزكان: مأخوذ من الزكانة، وهو تفهم الشيء بالتفرس والظن، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة زكن، ج3، ص1848. (والتسويد من عندنا)

إلا أنه ورد عن الشافعي ما قد يفيد القولَ بالذرائع، وقد جاء ذلك أثناء تعليقه على حديث الرسول ﷺ: «من منع فضولَ الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضلَ رحمته»،[1] في "كتاب إحياء الموات" حيث قال: "وفي منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة عام يحتمل معنيين: أحدهما: أن ما كان **ذريعةً** إلى منع ما أحل الله، لم يحل. وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرّم الله تعالى." ثم قال: "فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت **أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام.** ويحتمل أن يكون منع الماء إنما يحرم لأنه في معنى تلف على ما لا غنى به لذوي الأرواح والآدميين وغيرهم، فإذا منعوا فضلَ الماء منعوا فضلَ الكلأ، **والمعنى الأول أشبه،** والله أعلم".[2]

ففي هذا الكلام تصريحٌ من الشافعي بالذريعة لفظًا ومعنىً، وفيه كذلك ترجيحٌ للعمل بها فقهًا وتعليلاً كما يفيده قوله: "والمعنى الأول أشبه". وقد كان هذا هو منطلقَ الفقيه الشافعي أبي العباس بن الرفعة (المتوفَّى سنة 715هـ) -كما ذكر الزركشي- في محاولته تخريجَ كلام الشافعي على أساس الذرائع، إلا أن علماء المذهب اعترضوا على هذه المحاولة بناءً على أن الشافعي إنما أراد "تحريمَ الوسائل لا سدَّ الذرائع، والوسائل مستلزمة المتوسَّل إليه". ولذلك وجه المعترضون على ابن الرفعة كلامَ الشافعي بأنه "في نفس الذرائع لا في سدها" وأن النزاع بين الشافعية والمالكية "إنما هو في سدها".[3]

وبذلك استقر في المذهب الشافعي أن الذرائع ليست أصلاً من أصول

---

[1] هكذا أورده الشافعي في **الأم** (ج5، ص99)، واللفظ المشهور عند المحدثين: «لا يُمنع فضلُ الماء ليُمنع به الكلأ». **صحيح البخاري،** "كتاب المساقاة"، الحديث 2353، ص378؛ **صحيح مسلم،** "كتاب المساقاة، الحديث 1566، ص609.

[2] الشافعي، **الأم،** "كتاب إحياء الموات، باب تشديد ألا يحمي أحد على أحد"، ج5، ص100-101.

[3] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه،** تحقيق محمد محجمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421/2000)، ج4، ص384-385.

الاجتهاد والفتوى، على الأقل من الناحية النظرية؛ إذ إن في فروع الفقه في هذا المذهب مسائل عديدة لا مبنى لها غير سد الذرائع، كما سنرى من خلال بعض الأمثلة. ولعل هذا هو ما دعا بعضَ العلماء إلى القول بأن الشافعية يقبلون الذرائع، إلا أنهم لا يطبقونها "تحت مسماها غالبا".[1] واتجاه الشافعي ومن ورائه فقهاء مذهبه إلى عدم الاعتداد بالذرائع أصلاً للاجتهاد والفتوى هو في الواقع أمرٌ منسجم مع ما يمكن اعتبارُه نزعةً ظاهرية تقوم في استنباط الأحكام على مقتضى ما تدل عليه نصوص الشريعة عبارة أو إشارة أو دلالة، الأمر الذي انبنى عليه ردُّهم للاستحسان مثلاً، كما تقوم هذه النزعة الظاهرية في الحكم على تصرفات الناس ومعاملاتهم على مقتضى ظواهرها دون نظر إلى قصودهم أو بحث عن نواياهم. وهذا ما عبر عنه الإمام الشافعي بوضوح إذ قال: "فمَنْ حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالة منهم أو غير دلالة، لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة".[2] ولذلك يصرح الشافعي بأن العقود إذا كانت إنما تثبت بظاهر عقدها ولا تفسدها نية العاقدين، فإنها تكون "إذا عُقدت في الظاهر صحيحة أَوْلَى ألا تفسد بتوهم غير

---

[1] ابن بية، **آمالي الدلالات ومجالي الاختلافات**، ص598.

[2] الشافعي، **الأم**، ج9، ص65. وانظر للشافعي أقوالاً مشابهة لما أوردناه في كتاب البيوع من **الأم**، ج4، ص152 و160-161. وقد صرح ابن تيمية بوجود هذه النزعة الظاهرية في فقه الإمام الشافعي حيث قال: "الشافعي يجري العقود على ظاهر الأمر فيها من غير سؤال للعاقد عن مقصوده، كما يجري أمر من ظهرت زندقته ثم أظهر التوبة على ظاهر قبول التوبة منه من غير استدلال على باطنه، وكما يجري كنايات القذف وكنايات الطلاق على ما يقول المتكلم إنه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال، وإنما أخذ من كلامه عدم تأثر العقد بما يسبقه من المواطأة وعدم فساده بما يقارنه من النيات على خلاف عنه في هذين الأصلين". **بيان الدليل**، ص147. وانظر مزيدًا من التفصيل بهذا الصدد في: قريسة، هشام، **الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي** (بيروت: دار ابن حزم، 1426/2005)، ص656-660؛ بلتاجي، محمد، **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري** (القاهرة/ الإسكندرية، 1425/2004)، ص553-559.

عاقدها على عاقدها."[1]

فإذا انتقلنا إلى الأحناف وما حرره علماؤهم من أصول المذهب استخلاصًا لها من أقوال أئمته المؤسسين واجتهاداهم في فروع المسائل الفقهية وخاصة الإمام أبي حنيفة وصاحبيه محمد بن الحسن وأبي يوسف، فإننا لا نجد عندهم تأصيلاً لمفهوم الذرائع أو احتجاجًا له. كما أن ما أثر عن أبي حنيفة من أقوال تستخلص منها الأصولُ التي كان يبني عليها فقهَه واجتهاده لا نجد فيها ما يمكن أن يفيد أنه كان يقول بالذرائع. فعلى سبيل المثال أورد الخطيب البغدادي عن أبي حنيفة قوله: "آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول مَنْ شئتُ منهم، وأدع مَنْ شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر -أو جاء- إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب -وعدَّدَ رجالاً- فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا".[2] وكذلك قال الكردري: "وكلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورُهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام

---

[1] الشافعي، **الأم**، ج9، ص67. وتزداد هذه الذرعة الظاهرية وضوحًا من خلال المثال الآتي حيث يقول الشافعي: "ولو جاز أن نبطلَ من البيوع بأن يقال: متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين في البيوع بعقد ما لا يحل أولَى أن يرد به الظن. ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفًا ونوى بشرائه أن يقتل به، كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بهذا البيع... وكذلك لو باع البائعُ سيفًا من رجل يراه يقتل به رجلاً، كان هذا هكذا [أي كان البيعُ صحيحا]". المصدر نفسه، ص66-67. وراجع مزيدًا من التفصيل في تحقيق موقف الإمام الشافعي من الذرائع في موسى، فاديغا، **أصول فقه الإمام مالك: أدلته العقلية** (الرياض: دار التدمرية، 1428/2007)، ج2، ص603-609. هذا وتقتضي الأمانة العلمية الباحثة أن تنبه إلى أنها عدلت قليلاً في نظرتها إلى موقف الإمام الشافعي من الذرائع عما سبق لها أن قررته في كتابها السابق الذكر الذي هو في الأصل رسالتها للدكتوراه (قارن ص137-144).

[2] البغدادي، أبو بكر أحمد بن على الخطيب، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ) ج13، ص368.

يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغًا، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع إليه. قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله، علم العامة".[1]

وبذلك يتبين أن الأصول التي اعتمدها الإمام أبو حنيفة هي الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعرف.[2] كما يتبين أن الذرائع ليست من الأمور المقررة عنده. ولذلك قال الشيخ محمد أبو زهرة: "هذا -أي عدم المنع عن الذريعة- نظر أبو حنيفة والشافعي، فرجَّحا جانبَ الإذن لأنه الأصل، وأما مالك ﷺ فقد نظر إلى الجانب الآخر وهو جانب قويٌّ أيضًا، وهو كثرةُ الفساد المترتبة على الفعل، وإن لم تكن غالبة".[3] وقال في كتابه عن ابن حنبل: "كان أكثر الفقهاء أخذًا بالذرائع أحمد ومالك رضي الله عنهما، وأقل الفقهاء أخذًا بها الشافعي، وكان أبو حنيفة وأصحابه أقربَ إلى الشافعي من القلة، و لم يقاربوا مالكًا وأحمد".[4]

يتضح من العرض السابق أن الذرائع ليست أصلاً مقررًا في نظام أصول الأحكام والاجتهاد في المذهبين الشافعي والحنفي، وإن كان الشافعية أكثرَ صراحة ووضوحًا في ردها والإنكار على من يقول بها كما هو بين من كلام الإمام الشافعي. ويمكن أن نعضد هذا الاستنتاج بالملاحظة الآتية: إن نظرة عابرة في كتب أصول الفقه عند الأحناف والشافعية، وخاصة خلال القرون من الرابع حتى السادس الهجريين، تكشف لنا عن ظاهرة مهمة في هذا الصدد، وهي أنها لا تتضمن مبحثًا خاصًّا بالذرائع ولو كان ذلك لدحضها والرد على القائلين بها، حتى إن الإمام الغزالي لم يدرج الذرائع

---

[1] ابن البزاز الكردري، حافظ الدين محمد بن محمد شهاب، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة** (باكستان: المكتبة الإسلامية، 1987م)، ج1، ص82.

[2] أبو زهرة، محمد، **أبو حنيفة: حياته وعصره آراؤه وفقهه** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م)، ص208.

[3] أبو زهرة، محمد، **مالك: حياته وعصره آراؤه وفقهه** (القاهرة: دار الفكر العربي، ط2، 1978م)، ص347.

[4] أبو زهرة، محمد، **ابن حنبل: حياته وعصره آراؤه وفقهه** (القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ)، ص337.

حتى ضمن ما سماه بالأصول الموهومة التي خصها بمبحث مستقل في "المستصفى" وعدَّ منها الاستحسان والمصلحة المرسلة وشرع من قبلنا.[1] ولكن هل يعني عدمُ تقرير الذرائع في أصول هاتين المدرستين عدمَ العمل بها كلية في فروع المسائل الفقهية؟

إن الأمر ليس كذلك في الواقع، فقد أثبت عدد من العلماء والباحثين وجود كثير من المسائل المبنية على سد الذرائع في فقه الأحناف والشافعية. وإذا كان مثلُ هذا الواقع يسهل تفسيره بالنسبة للحنفية على أساس أن عملهم بالاستحسان إنما هو في الحقيقة "باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة، وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة"، كما أن "بعض صور الاستحسان عندهم هي عين صور الذرائع عند المالكية"،[2] فإنه قد لا يسهل تفسيرُه بالنسبة للشافعية نظرًا لتزعتهم في إجراء الأحكام على الظاهر كما سبق بيانه. أما الأحناف فقد أصبح من الحقائق المعلومة عند الباحثين المحققين أنهم بنوا منعَهم لصور من بيوع الآجال على سد الذرائع،[3] شأنهم في ذلك شأن المالكية والحنابلة.

ولننظر الآن في مثال من شواهد العمل بالذرائع عند الشافعية. لقد قالوا بكراهة الزواج من الكتابيات الذي لا اختلافَ على جوازه بناءً على ظاهر قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ

---

[1] انظر الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997/1417)، ج1، ص390-423. وانظر للتأكد من هذه الظاهرة على سبيل المثال **الفصول في الأصول** للجصاص و**تقويم الأدلة** للدبوسي و**الأصول** للسرخسي و**كنز الوصول إلى معرفة الأصول** للبزدوي وشرحه **كشف الأسرار** لعلاء الدين البخاري و**البرهان** للجويني و**المحصول** للرازي و**الإحكام** للآمدي. ومن اللافت للنظر كذلك أن فقيهًا أوصوليًّا مثل الجصاص لم يتوقف في كتابه **أحكام القرآن** عند أي من الآيات التي استدل بها القائلون بحجية الذرائع على مدعاهم والتي ذكرناها في هذا البحث، بل لم يوردها أصلاً في كتابه، وكأن لا علاقة لها بالأحكام.

[2] البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص651.

[3] المرجع السابق، ص651؛ ابن بية، **آمالي الدلالات ومجالي الاختلافات**، ص602. وقد ساق البرهاني (ص651-657) وابن بية عددًا من الشواهد على سد الذرائع عند الحنفية. وانظر كذلك ما أوردته الباحثة من أمثلة في هذا الصدد عند كلامها على الذرائع في تاريخ التشريع الإسلامي في كتابها: **المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها**، ص60-63.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة: 5). ومع ذلك فقد حصل الاتفاقُ بين العلماء على كراهته عملاً بما ذهب إليه عمر بن الخطاب ومَنْ وافقه من الصحابة، حتى إن عمرًا أمر بعضَ الصحابة الذين تزوجوا من كتابيات بتطليقهن. ولما كان قولُ الصحابي ليس بحجة عند الشافعية، فإن التعليلَ الذي بنوا عليه هذا الرأي لا يمكن أن يُخَرَّجَ إلا على أساس سد الذريعة، وهو ما نلحظه بوضوح في كلام الشيرازي حيث يقول: "ويُكره أن يتزوج حرائرَهم، وأن يطأ إماءهم بملك اليمين؛ **لأنا لا نأمن أن يميل إليها، فتفتنه عن الدين، أو يتولَّى أهلَ دينها. فإن كانت حربية فالكراهة أشد؛ لإنه لا يُؤمن ما ذكرنا، ولأنه يُكثِّرُ سواد أهل الحرب، ولأنه لا يُؤمَنُ أن يسبي ولدخ منها فيُسترق**".[1] إن هذه التعليلات التي ذكرها لكراهة التزوج من الكتابيات لا شيءَ فيها يخرج عن منع جملة من المفاسد المتوقَّعة بمنع تصرف جائز أصلاً؛ لأنه قد يؤدي إلى تلك المفاسد.[2]

يتضح مما سبق أن الموقف النظري على مستوى الأصول لم يكن دائمًا هو ما يجري عليه العمل على مستوى الفروع. ومن ثم ندرك صحةَ قول القرافي بأن سدَّ الذرائع ليس خاصًّا بالإمام مالك، وإن كان هو قد قال بها أكثر من غيره، وأن "أصل

---

[1] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، تحقيق محمد الزحيلي (دمشق: دار القلم/بيروت: الدار الشامية، 1417/1996)، ج4، ص151. هذا ونقرأ عند الشافعي قوله في هذا الصدد: "ويحل نكاح حرائر أهل الكتاب لكل مسلم؛ لأن الله تعالى أحلهن بغير استثناء، وأحبُّ إلَيَّ لو لم ينكحهن مسلم (**الأم**، ج6، ص16)، ولكنه لم يبين علةَ هذا الاستحباب لترك المسلم تزوج الحرة الكتابية! وانظر عند الأحناف تعليلاً لهذه المسألة مماثلاً لما علل به الشيرازي في ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، **حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار**، تحقيق جماعة من العلماء (دمشق: دار الثقافة والتراث، 1421/2000)، ج8، ص150.

[2] راجع مزيدًا من الشواهد على عمل الشافعية بسد الذرائع في: البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص658-663.

سدها مجمعٌ عليه".[1] كما ندرك صوابَ ما ذهب إليه الإمام الشاطبي بتصريحه بأن "قاعدة الذرائع متفقٌ على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر"،[2] وهو ما فسره الشيخ عبد الله دراز محقق كتاب الموافقات بأنه في الواقع "اختلافٌ في المناط الذي يتحقق فيه التذرع، وهو من تحقيق المناط في الأنواع".[3] ولذلك، وبقطع النظر عما بين المذاهب من تباين في التنظير الأصولي للذرائع نظرًا ومن تفاوت في التعويل عليها وتطبيقها عملاً، فإن مراعاتها وبناء كثير من مسائل الفقه وفروعه عليها يمتد بجذوره إلى جيل الصحابة وجيل التابعين الذين يحفل تراثهم الفقهي بالكثير من الفتاوى والآراء الاجتهادية التي مبناها على العمل بالذرائع، وإن لم يكن قد أُطلق عليها هذا الاسم الاصطلاحي.[4]

الذرائع والوسائل وعلاقتهما المقاصد

ليس الغرض هنا استعراض تفاصيل تصنيف العلماء وتقسيماتهم للذرائع، وما قامت عليه من اعتبارت، وإنما يهمنا من كل ذلك ما يمكن أن يدعم الأطروحة الأساسية التي يسعى هذا البحث لتطويرها، ألا وهي -مرة أخرى- إعادة صياغة فكرة الذرائع في صورة نظرية متكاملة تشمل جانبي سد الذريعة وفتحها في الوقت نفسه. ولذلك نرى من المفيد الانطلاق مما قرره ابن تيمية وابن القيم، فقد ربطا بصورة منهجية مناقشتهما لمسألة الذرائع بمسألة الحيل وربطا المسألتين معًا بالمقاصد ربطًا وثيقا.

فابن تيمية أقام كتابه الشهير في بطلان نكاح التحليل على قضية أساسية، وهي أن

---

[1] القرافي، **الفروق**، ج2، ص451.

[2] الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص558.

[3] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[4] انظر شواهد لذلك في البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص497-603؛ وانظر كذلك مبحث "الذرائع في تاريخ التشريع الإسلامي" في كتاب الباحثة سالف الذكر، ص47-75.

"المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات (من العقود وغيرها) والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات"، وأن "هذا يجتثُّ قاعدةَ الحيل".[1] من أجل ذلك شرع الله سبحانه "أسبابًا تُفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد النكاح للازدواج والسكن والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها، وغير ذلك".[2] وبناءً على ذلك يقرر الفقيه الحنبلي أن المقاصد والاعتقادات "تجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، أو صحيحًا من وجه فاسدًا من وجه".[3] وعليه فكل حكم من أحكام الشريعة ظهرت للمكلف حكمتُه أو خفيت عنه "لا يشك مستبصِرٌ أن الاحتيالَ يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع، فيكون المحتال مناقضًا للشارع، مخادعًا في الحقيقة لله ورسوله"، ومن ثم فإنه لا يستحِلُّ الحيل إلا "مَنْ لم يفقه حكمة الشارع".[4]

بهذا البيان للعلاقة بين المقاصد وإبطال الحيل، ينتقل ابن تيمية إلى تحليل الذرائع وبيان علاقتها بالحيل اتفاقًا واختلافا. فبعد أن بين أن من الذرائع ما يفضي إلى المكروه بدون قصد من فاعلها، وأن منها ما يُتوسَّل بإباحته إلى المحارم، وأن الحيل قد تكون من خلال الذرائع وقد تكون بأمور مباحة في الأصل، قرر أن الذرائع ثلاثة أقسام على النحو الآتي: **الأول** "ما هو ذريعة، وهو ما يُحتال به، كالجمع بين البيع والسلف"، **والثاني** "ما هو ذريعة لا يُحتال بها، كسب الأوثان"، **والثالث** "ما يُحتال به من المباحات في الأصل، كبيع النصاب في أثناء الحول فرارًا من الزكاة".[5]

---

[1] ابن تيمية، **كتاب بيان الدليل في بطلان التحليل**، ص85 و116.

[2] المرجع نفسه، ص31.

[3] المرجع نفسه، ص85.

[4] المرجع نفسه، ص252.

[5] المرجع نفسه، ص254-255؛ وانظر كذلك ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن القاسم (بيروت: دار العربية، 1978/1408)، ج3، ص139.

وتتجلى أهميةُ هذا التحليل فيما بناه عليه ابن تيمية من بيان لمقاصد الأحكام المتعلقة بكل واحد من الأقسام الثلاثة للذرائع، والتي شرحها بقوله: "والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشيةَ إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولَى بالتحريم من الذرائع. وبهذا التحرير تظهر علةُ التحريم في مسائل بيع العينة وأمثالها، وإن لم يقصد البائع الربا؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصدُ الربا فتصير ذريعة، فيُسَدُّ هذا البابُ لئلا يتخذه الناسُ ذريعةً إلى الربا".[1] فابن تيمية -كما هو واضح- ينظر إلى الجانب الموضوعي في العلاقة بين الذريعة وما تفضي إليه، بصرف النظر عن الناحية الذاتية للفاعل من حيث قصده ونيته في استخدام الذريعة.

ويزيد ابن القيم هذا الأمر بيانًا وتأصيلاً فيقول: "لما كانت المقاصد لا يُتوصَّل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقُها وأسبابُها تابعةً لها معتبَرَةً 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، فوسيلةُ المقصود تابعةٌ للمقصود، كلاهما مقصود، لكنه [أي المقصود] مقصودٌ قصدَ الغايات، وهي [أي الوسيلة] مقصودةٌ قصدَ الوسائل"؛ ولأجل ذلك يقرر أن "مَنْ سد الذرائع اعتبر المقاصد... ومَنْ لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد".[2] وهناك كلام مهم لابن القيم جاء خلال مناقشته لمسألتي الحيل والذرائع وبيان الفرق بينهما لابد من إيراده هنا؛ إذ يعبر أحسن تعبير عن الفكرة الأساسية التي يسعى هذا البحث إلى بيانها. يقول: "وبالجملة فالمحرمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام. والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها".[3]

---

[1] المرجع نفسه، ص255.

[2] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج3/2، ص102-103.

[3] ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، تحقيق محمد أحمد عيسى (المنصورة/مصر: دار الغد الجديد، 2005/1426)، ص326.

إن هذا التحليل للذرائع وتأصيلها من خلال ربطها بالمقاصد الشرعية بصورة موضوعية ليس أمرًا جديدًا انفرد به ابن تيمية وابن القيم، وإنما كان الإمام العز بن عبد السلام قد سبقهما في ذلك وفصل القولَ فيه في كتابه المشهور "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام" بصورة تستدعي الوقوف عنده. على الرغم من أن هذا الفقيه لم يفرد مبحثًا خاصًّا بالذرائع، وربما كان ذلك بسبب انتمائه إلى المذهب الشافعي، إلا أن كلامه الضافي على المصالح والمفاسد وبيانه لكون الوسائل المؤدية إليها تابعةً لها في الاعتبار والحكم قد اشتمل في الحقيقة على أهم الجوانب الخاصة بالذرائع. ومن ذلك قوله عند الحديث عن انقسام المصالح والمفاسد إلى وسائل ومقاصد: "الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل. وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل. وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل ترتبَ المصالح والمفاسد".[1] ووفقًا لذلك قرر ابن عبد السلام أن "الوسائل تسقط بسقوط المقاصد".[2]

وفضلاً عن هذا التأصيل العام للوسائل بحيث يستوعب كما ذكرنا جوانبَ مهمة من مسألة الذرائع، فإن كثيرًا من الأمثلة التي أوردها هي في الحقيقة من باب اعتبار الذرائع على الرغم من عدم استخدامه لهذا المصلح تحديدا. ونكتفي منها بمثالين فقط، أولهما قوله: "والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا"، وثانيهما قوله: "والبيع الشاغل عن الجمعة حرام لا لأنه بيعٌ، بل لكونه شاغلاً عن الجمعة".[3] بل إننا نجده في بعض الأحيان يصرح بمعاني هي عينها المعاني الأصولية للذرائع، ومن ذلك قوله:

---

[1] ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، **القواعد الكبرى** الموسوم بـــ**قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية (دمشق: دار القلم، ط1، 1421/2000)، ج1، ص74.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص175.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص173.

"والتحريم في هذه المسائل بسببين مختلفين، أحدهما التحريم بسبب قيام المفسدة بالمحل، والآخر بسبب أنه **وسيلة إلى درء المفسدة القائمة بالمحل**".[1]

وتبعًا لذلك قسم العز بن عبد السلام ما سماه "أسباب الضرر" ثلاثة أقسام، وهي:

1. ما لا يتخلف مسببه عنه كالإلقاء في النار وشرب السموم المذففة، والأسباب الموجبة، فهذا ما لا يجوز الإقدام عليه في حال اختيار ولا في حال إكراه.
2. ما يغلب ترتبُ مسبَّبِه عليه وقد ينفك عنه نادرًا، فهذا أيضًا لا يجوز الإقدام عليه لأن الشرع أقام الظنَّ مقام العلم في أكثر الأحكام.
3. ما لا يترتب عليه مسبَّبه إلا نادرًا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته، إذ لا يجوز تعطيلُ المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة.[2]

وبذلك يتضح لنا أن ما ذكره القرافي وابن الرفعة وغيرهما في تقسيم الذرائع إنما هو في حقيقته تفصيل لما أصله العز بن عبد السلام، مهما اختلفت التكييفات أو تباينت التفريعات في ذلك. فالقرافي يرى أن الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه، كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم مما يؤدي إلى هلاكهم، وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تُسدُّ ووسيلةٌ لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا، كبيوع الآجال.[3] وابن الرفعة يورد هو الآخر تقسيمًا ثلاثيًّا على النحو الآتي، وهو:

1. ما يقطع بإفضائه إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم، يعني عند

---

[1] المرجع نفسه، ج2، ص28 (التسويد من عند الباحثة).

[2] المرجع نفسه،، ج1، ص137-138 (فصل في اجتماع المصالح والمفاسد، بتصرف).

[3] القرافي، **الفروق**، ج2، ص450.

الشافعية والمالكية.

2. ما يُقطع بأنه لا يوصل إلى الحرام ولكن اختلط بما يوصل، فكان من الاحتياط سدُّ الباب وإلحاق الصورة النادرة التي قُطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه، وهذا غلوٌّ في القول بسد الذرائع.
3. ما يحتمل ويحتمل (أي يساوي احتمال توصيله إلى الحرام وعدم التوصيل)، وفيه مراتب، ويختلف الترجيح عندهم بسبب تفاوتها.[1]

أما الإمام الشاطبي فقد استوعب التقسيمات التي ذكرناها في المتن والحاشية لا في سياق الكلام على الذرائع باعتبارها أصلاً من الأصول المعتبرة، بل من جهة النظر في نتائج الأفعال المأذون فيها وما يترتّب عليها من ضر أو فساد –وهو عين سد الذرائع، دون فتحها– فتفرعت عنده إلى أربعة أقسام، وهي:

1. ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًّا، كحفر بئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه ولا بد.
2. ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا، كحفر بئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالب أصولها أنها لا تضر أحدا.
3. ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا وغالباً، كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمّار، وما يغش به مِمَّن شَأْنه الغش.

---

[1] الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول** (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط6، 1995م)، ص412. وانظر في تفاصيل تقسيم ابن الرفعة للذرائع في ص53. هذا وقد أخرج القرطبي ما يفضي إلى المحظور قطعًا عن مسمَّى الذرائع باعتباره من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ثم قسم الذرائع أقسامًا ثلاثة هي: 1. ما يفضي إلى المحظور غالباً، 2. ما يفضي إلى المحظور نادراً، 3. ما يتساوي فيه الأمران أي بين إفضائه إلى الفساد أو عدم إفضائه إليه. (انظر الشوكاني، إرشاد الفحول، ص410). أما ابن القيم فالذرائع أو الوسائل عنده أربعة أقسام، وهي: 1. وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة بطبيعتها، و2. وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة. و3. وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوسل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها. و4. وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها. (ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج2/3، ص103).

4. ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا ولكن ليس غالبًا، كمسائل بيوع الآجال.[1]

وفي العصر الحديث دمج الشيخ ابن عاشور التقسيمات السابقة للذرائع في قسمين اثنين، هما:

1. ما "لا يفارقه كونُه ذريعة إلى فساد، بحيث يكون مآله إلى الفساد مطردًا، أي بحيث يكون الفساد من خاصة ماهيته، وهذا القسم من أصول التشريع في الشريعة، وعليه بنيت أحكام كثيرة منصوصة، مثل تحريم الخمر".
2. ما "قد يتخلف مآله إلى فساد تخلفًا قليلاً أو كثيرا. وهذا القسم قد كان سببًا للتشريع المنصوص، مثل منع بيع الطعام قبل قبضه. وبعضه لم يحدث موجبه في زمان الرسول ﷺ، فكانت أنظار الفقهاء فيه من بعده متخالفة، فربما اتفقوا على حكمه وربما اختلفوا، وذلك تابع لمقدار اتضاح الإفضاء إلى المفسدة وخفائه، وكثرته وقلته، ووجود معارضٍ ما يقتضي إلغاء المفسدة وعدم المعارض، وتوقيت ذلك الإفضاء ودوامه".[2]

أما الأستاذ هشام البرهاني –صاحب أوسع وأشمل دراسة في الموضوع– فقد جاء بتقسيم رباعيٍّ للذرائع كما يلي:

1. وسيلة جائزة تؤدي إلى أمر جائز.
2. وسيلة محظورة تؤدي إلى محظور.
3. وسيلة محظورة تؤدي إلى أمر جائز.
4. وسيلة جائزة تؤدي إلى محظور.[3]

---

[1] الشاطبي، **الموافقات**، ج2، ص628 (بتصرف).

[2] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص368.

[3] البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص195.

نحو تقسيم جديد للذرائع

بقطع النظر عما بين التقسيمات السابقة من تباين أو تداخل وعما يمكن أن يوجه إليها من نقد في بعض جوانبها،[1] فإن هناك مسألتين لا بد من الوقوف عندهما وإبرازهما هنا:

المسألة الأولى هي أن معظمها، إن لم تكن كلها، مالت إلى التركيز على جانب سدِّ الذرائع دون فتحها، إلا تقسيم البرهاني، وذلك لما جرى في عرف الأصوليين في الذرائع حيث إنهم يركّزون على سد الذرائع لكثرتها وغلبتها. فإطلاق الذرائع على سدها من باب التغليب، لا الحصر. فحتى القرافي الذى يرى عموم الذرائع سدًّا وفتحًا، حصر تقسيمه في سد الذرائع، وكذلك الحال مع ابن عاشور الذي عبر عن موقف نقدي لما جرى عليه الاصطلاح عند العلماء السابقين.

والمسألة الثانية هي أن نبرز من الاعتبارات المختلفة التي انبنت عليها تلك التقسيمات الأمور الآتية التي نرى من الضروري مراعاتها في النظر إلى الذرائع وتصنيفها، وهي:

1. عموم الذرائع بشقيها سدًّا وفتحا.
2. درجة قوة الإفضاء إلى المصلحة أو المفسدة.
3. الوسيلة والمتوسَّل أو المتذرَّع إليه.
4. نسبة المصلحة والمفسدة وغلبة إحداهما على الأخرى. وفي هذه الاعتبارات كلها فإن عنصرًا جوهريًّا لا بد من مراعاته دائمًا هو النتائج التي تؤدي إليها الذرائع التي تسدُّ أو تفتح.

ويتمثل هذا العنصر في المآلات التي يمكن أن تؤدي إليها الأفعال والتصرفات التي يُحكم عليها بالمنع أو الجواز بحسب تلك المآلات، بصرف النظر عن قصد فاعلها.

---

[1] انظر مزيدًا من التفصيل في هذا الصدد في فصل "الذرائع: أنواعها وعلاقاتها" من كتاب الباحثة **المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها**، ص76-108.

ذلك أن "مبدأ سد الذرائع يُلاحظ في بعض الأحيان البواعث والقصود ويبني على ضوئها، إلا أن مركز اهتمامه هو نتائج التصرفات ومآلات الأفعال وما ينجر عنها من مخلفات ممنوعة وإفرازات محذورة، لذا تراه يعمل في نطاق تعطيلها والمنع من وقوعها أو الحد منها وتخفيف آثارها من خلال الاحتياط والسياسة الوقائية".[1]

وينطبق القولُ نفسه على فتح الذرائع، حيث إن أي فعل أو تصرف يمكن أن يؤديَ إلى نتائج مقبولة وعواقب محمودة فإنه يحبَّذ ويشجع عليه، طالما أنه ليس في نفسه محظورًا، بل إننا نجد الشريعة قد أجازت بعضَ المحظورات لما يتوقف عليها من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. ذلك أنه من المحال "أن يضع الشارع مقاصد كلية ويبني عليها أحكامًا كثيرة؛ ثم يهمل أمر الوسائل المؤدية إلى تحقيقها أو الذرائع المفضية إلى نقضها".[2] وقد وضع الإمام العز بن عبد السلام هذا الأمر ببعديه في صورة قاعدة كلية حيث قال: "ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها".[3]

وعليه فإن فتح الذرائع بالمعنى الذي يسير عليه هذا البحث لا يُقصد به تجزيزُ تصرفات معينة لم يحرمها الشرعُ نظرًا لما يترتب عليها من مصالح، فذلك أمرٌ مبناه على قاعدة الإباحة الأصلية، وإنما –وهذا هو الأمر المهم– إباحة تصرفات قد تكون في ذاتها محظورة أو مكروهة اعتبارًا لما تؤدي إليه من مصالح راجحة على ما فيها مفاسد. ومن ثم تتضح الأركان الأساسية التي تنهض عليها فكرة الذرائع، وهي تتمثل في الذريعة (أو الوسيلة) والإفضاء والمتذَرَّع (أو المتوسَّل) إليه، كما يتضح أن المتوسَّل إليه يجب أن يكون أمرًا خارجًا عن ماهية الوسيلة وليس ملازمًا لها. ويتضح أيضًا أن الذرائع بمفهومها الشامل سدًّا وفتحًا كما سعى هذا البحث إلى بيانه تقوم في حقيقتها

---

[1] السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة التصرفات**، ص265.

[2] المرجع نفسه، ص266.

[3] ابن عبد السلام، **القواعد الكبرى**، ج1، ص11–12.

على الاحتياط مراعاةً لمقاصد الشريعة في جلب المصالح وجرء المفاسد، استنادًا في ذلك إلى معيار مآلات الأفعال ونتائج التصرفات بصرف النظر عن القصود والنيات.[1]

وفي ضوء ذلك يمكن تقسيم الأمور الأربعة التي أكدنا أهميتها في تقسيمات الذرائع إلى قسمين أساسيين، يندرج تحت كلٍّ واحد منهما عدة أنواع.

القسم الأول: فتح الذرائع، أي فتح مواد المصالح ووسائل جلبها، فيراعى فيه الوسيلةُ والمتوسَّل إليه وقدر المصالح المجتلبة، وفيه أنواع:

1. الوسيلة الجائزة المؤدية إلى المصالح المطلوبة، كإنشاء البنوك لحفظ أموال الناس، وحكم هذا النوع هو وجوب فتحه والتشجيع عليه.
2. الوسيلة المندوبة المؤدية إلى المصالح المطلوبة، كالتأمين، فإن المشاركين فيه يتبرعون بجزء مخصوص من أموالهم لتدفع به المضرة الواقعة على بعضهم. وحكم هذا النوع كحكم النوع الأول، أي يُندب فتحها.
3. الوسيلة المحرمة أو المكروهة المؤدية إلى المصالح المطلوبة، ومفسدتها غالبةٌ على مصلحتها، مثل مصادرة أموال الأغنياء لسدِّ حاجات الفقراء. وحكم هذا النوع أنه لا يفتح الباب له بل يبقى على تحريمه تغليبًا لجانب الفساد على جانب النفع فيه؛ لأن الشريعة الإسلامية ترفض مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"،[2] ولأن دفع المفسدة مقدَّمٌ على جلب المصلحة في الشريعة الإسلامية، اللهم إلا في أحوال الضرورات التي لا تدفع إلا بها، بحيث يجوز فتحُها مع مراعاة قاعدة "الضرورة تقدر بقدرها".
4. الوسيلة المحرمة أو المكروهة المؤدية إلى المصالح المطلوبة والتي مصلحتها غالبة على مفسدتها، مثل التعامل مع المصرف المركزي الربوي لإنشاء مصرف

---

[1] انظر في هذا الصدد سماعي، محمد عمر، **نظرية الاحتياط الفقهي: دراسة تأصيلية تطبيقية** (بيروت: دار ابن حزم، 2007/1428)، ص320-328.

[2] البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ص205.

إسلامي. وحكم هذا النوع أنه يدخل في باب الضرورة، فيأخذ حكمها، أي يفتح إن لم يكن ثمة وسيلة أخرى غيره.

القسم الثاني: سد الذرائع، أي حسم مواد الفساد وأسباب المفاسد، فيراعى في ذلك نوعيةُ الوسيلة والمتوسل إليه ودرجة قوة الإفضاء إلى المفسدة، وفيه أقسام وصور:

1. **وسيلة واجبة تؤدي إلى محظور**، ولها صور ثلاث: **إحداها** ما يؤدي إليه غالبًا كشاب عنده مال يكفيه لأداء الحج ولكنه يغلب عليه خشيةُ الوقوع في الزنا إن لم يتزوج بما عنده من المال، فيسد ذريعة الوجوب لأدائه إلى المحظور غالبًا ويؤخر الحج. ويلاحظ أن الوسيلة الواجبة تسد هنا لا للمفسدة في نفسها لأن الشارع لا يأمر بالمفسدة، بل تُمنع لما يدخل فيها من أمر خارجي يطرأ عليها في أحوال خاصة. و**الصورة الثانية** ما يؤدي إليه كثيرًا لا غالبًا، كشاب متزوج عنده مال يكفيه لأداء الحج، ولكنه خشي الوقوعَ في الزنا إن لم يتزوج ثانية بما عنده من المال، فيوازن بين الأمرين؛ أي بين مصلحة الواجب ومفسدة المحظور، ويأخذ بما هو الأغلب. أما **الصورة الثالثة** فما يؤدي إليه نادرًا، كشيخ كبير عنده مال لأداء الحج ولا يخشى عليه الزنا إلا نادرًا، فلا يسد الذريعة في هذه الصورة، لتغليب مصلحة الذريعة على مفسدة المتوسل إليه.
2. **وسيلة مندوبة تؤدي إلى محظور**، ولها كذلك صور ثلاث:

- الصورة الأولى ما يؤدي إليه غالبًا، كالاشتغال بدعوة الناس إلى الله تعالى والانقطاع لها إلى درجة إهمال شؤون الأسرة من رعاية وتربية وغيرها، فتُسد هذه الذريعة المندوبة لإفضائها إلى المفسدة غالبا.
- الصورة الثانية ما يؤدي إليه كثيرًا لا غالبًا، كاشتغال الموظف بالنوافل حتى يضيع وقت العمل ويسبب فوات مصلحة الغير، فيسد ويمنع.

- أما الصورة الثالثة فهي ما يؤدي إليه نادرًا، كتبرع الغني بأمواله فإنه لا يؤدي إلى فوات مصلحة نفسه وأسرته إلا نادرًا، فلا يسد ولا يمنع.

3. **وسيلة مباحة تؤدي إلى محظور**، وهي كذلك على صور ثلاث:

- الأولى ما يؤدي إليه غالبًا كالسفر إلى بلاد العدوّ الذين بينه وبين المسلمين حرب مما يؤدي إلى الهلاك غالباً، فيمنع لغلبة المفسدة ولأن الوسيلة التي تكون في درجة الإباحة لا يشق على الناس تركها.
- الصورة الثانية: ما يؤدي إليه كثيرًا لا غالباً كالسفر إلى أهل الضلال واللهو والإقامة بينهم؛ فإن ذلك يمكن أن يؤدي إلى التأثر بهم كثيراً في سلوكهم، فيوازن بين مصلحة السفر ومضرة التأثر، ويأخد بما هو الأغلب.
- الصورة الثالثة ما يؤدي إليه نادرًا كقيادة السيارة؛ فإنها لا تؤدي إلى الوقوع في الحوادث والهلاك إلا نادرًا، فلا يسد ولا يمنع لأن النادر لا اعتبارَ له.

ويُلاحظ مما سبق أن الأحكام الثابتة عن طريق الذرائع مجالها الأمور الاجتهادية التي لا نصَّ فيها، فليست في مستوى المقاصد التي ثبتت بالنص أو التي جرى إثباتها بواسطة الاستقراء المفيد للقطع. وأحكام الذرائع متحركة ومرنة لتغيرها بتغير الأحوال والظروف، فوسائل المصالح في حالة قد تنقلب إلى وسائل للمفاسد في حالة أخرى وبالعكس. فالذرائع تحتاج إلى تمحيص العلماء والمتخصصين لتحديدها وتقدير مآلاتها حسب ما يحيط بها من أوضاع وما يتصل من مؤثرات، كما تحتاج إلى الرقابة التشريعية من قبل الدولة لكي لا يتخذ الناس الذرائع سبيلاً إلى التلاعب بالأحكام تبعًا لأهوائهم. فكيف يمكن للمجتهدين إثبات أحكام الذرائع إذا خالف الشخص فتح الذرائع وسدها بأن يهمل وسائل المنافع ويتخذ وسائل المفاسد؟ أما في جانب فتح الذرائع، فكيفية إثباتها تكون بالأمور التالية:

أ. إيجاب الوسائل المباحة المؤدية إلى المصالح المطلوبة والعقوبة على تركها، مثل تسجيل النكاح والطلاق في إدارة الأحوال الشخصية، والعقوبة التعزيرية

على من يخالف ذلك، وكإيجاب اشتراك العمال والموظفين في مشروع التقاعد لسد حاجاتهم عند الشيخوخة.

ب. استحباب الوسائل المباحة المؤدية إلى المصالح المطلوبة والتشجيع عليها كاسقاط الضرائب العامة أو جزء منها لمن يؤدي الزكاة، تحبيبًا للناس في الزكاة وحثًّا لهم على أدائها.

ج. إباحة الوسائل المحرمة المؤدية إلى مصالح ضرورية، وهذا في أحوال الضرورة بحيث يأخذ حكمها، مثل إباحة التعامل مع البنك المركزي الربوي لضرورة إنشاء مصرف إسلامي لا يتعامل بالربا.

د. إباحة أو جواز الوسائل المكروهة المؤدية إلى المصالح المطلوبة الضرورية كالتعامل التجاري مع الأعداء لسد الضروريات الاقتصادية للمسلمين.

أما في جانب سد الذرائع فيكون إثبات الأحكام بواسطتها على النحو الآتي:

1. تحريم أو كراهة الوسائل المباحة المؤدية إلى المحظور، مثل تحريم بيوع الآجال المؤدية إلى التعامل بالربا، كما قال به المالكية.
2. الحكم بفساد أو بطلان العقود أو المعاملات المباحة المؤدية إلى المحظور، كإبطال الهبة المؤدية إلى فوات الميراث. ويكون أيضًا بالمعاملة بخلاف المقصود، مثل توريث المبتوتة في مرض الموت.
3. إيقاع عقوبات تعزيرية على الأعمال أو التصرفات المباحة المؤدية إلى المحظور، كعقوبة من يوقع الطلاق خارج المحكمة؛ لأنه يؤدي إلى التلاعب بالأسرة والتساهل في الطلاق، مما ينتج عنه مفاسد كثيرة.

خاتمة

وعلى هذا النحو من النظر إلى الذرائع، يمكن القول إننا أمام نظرية متكاملة تشمل جانبي سد الذريعة وفتحها، وتأخذ بعين الاعتبار مآلات الأفعال والتصرفات مما

تفضي إليه من مصالح أومفاسد، فيصاغ الحكم على تلك الأفعال والتصرفات حظرًا أو إباحة بما يراعي مقاصد الشريعة وبقطع النظر عن نية الفاعل وقصده.

وربما أوحى ما تقدم بأن البحثَ قد اقترب بفكرة الذرائع من مفهوم الإباحة الأصلية. وهذا الاستنتاج ليس ببعيد؛ فإن تأكيد فتح الذرائع يمكن النظر إليه على أنه طريق لمواجهة مسلك الغلو في الاحتياط وسد الذرائع الذي غلب على الكثير من الفقهاء في عصور التقليد بسبب نزعتهم إلى المحافظة وتوجسهم من الاجتهاد. على أن الفرق الجوهري بين المفهومين يبقى قائمًا، وخاصة عند التطبيق وتقدير ما ينتج عن الفعل أو التصرف سلبًا أو إيجاباً بقطع النظر عن حكمه الأصلي. والله تعالى أعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل.